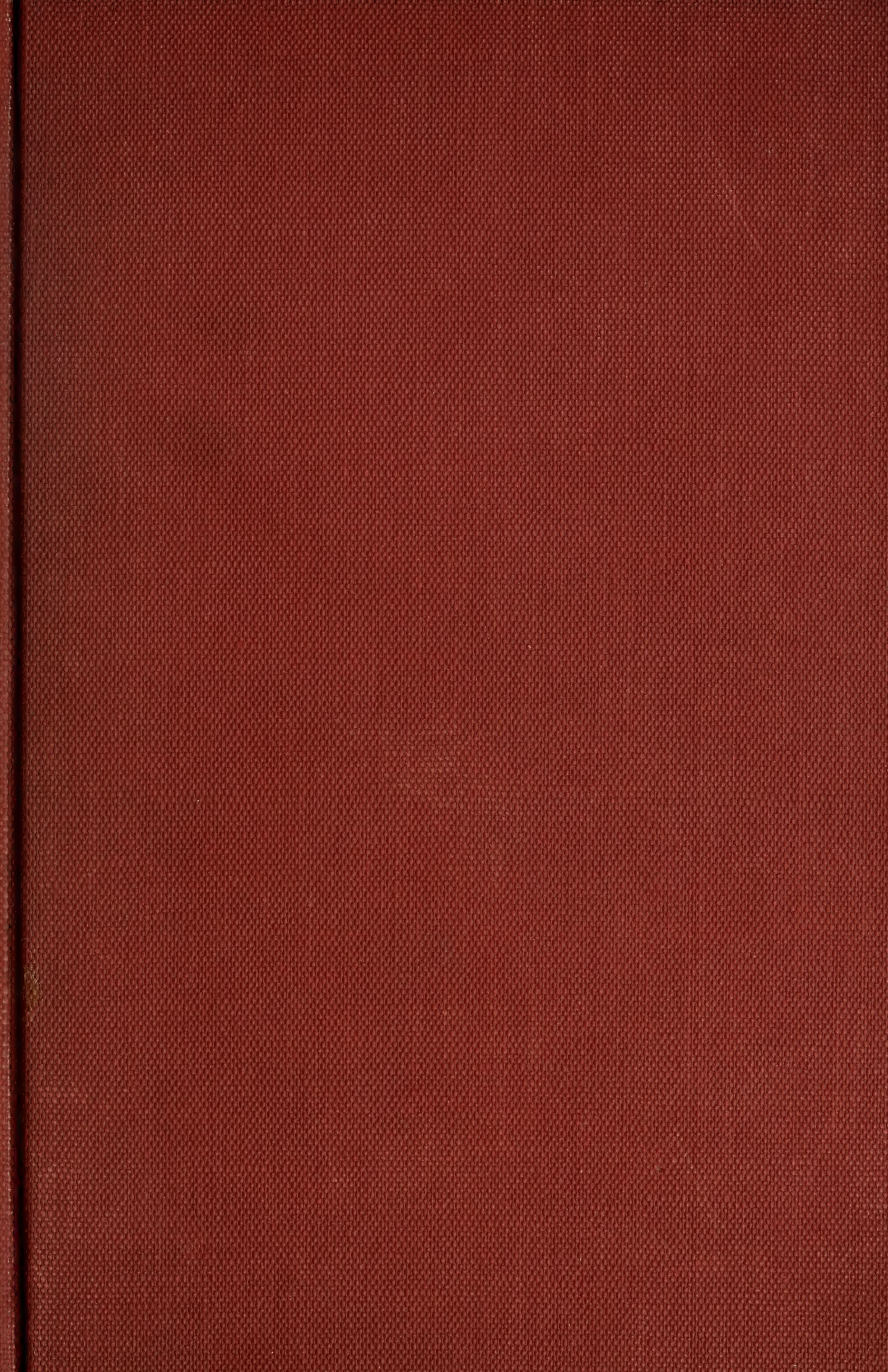
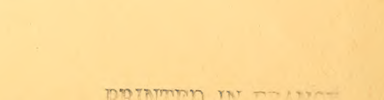



PRINTED IN FRANCE

HISTOIRE

DES CONCILES

D'APRÈS

LES DOCUMENTS ORIGINAUX

PAR

CHARLES JOSEPH HEFELE

DOCTEUR EN PHILOSOPHIE ET EN THÉOLOGIE, ÉVÊQUE DE ROTTENBOURG

NOUVELLE TRADUCTION FRANÇAISE FAITE SUR LA DEUXIÈME ÉDITION ALLEMANDE
CORRIGÉE ET AUGMENTÉE DE NOTES CRITIQUES ET BIBLIOGRAPHIQUES

PAR

DOM H. LECLERCQ

BÉNÉDICTIN DE L'ABBAYE DE FARNBOROUGH

TOME II

DEUXIÈME PARTIE

PARIS

LETOUZEY ET ANÉ, ÉDITEURS

76 BIS, RUE DES SAINTS-PÈRES

1908

HISTOIRE DES CONCILES

TOME II

DEUXIÈME PARTIE

Imprimatur

F. Cabrol

HISTOIRE
DES CONCILES

D'APRÈS

LES DOCUMENTS ORIGINAUX

PAR

CHARLES JOSEPH HEFELE

DOCTEUR EN PHILOSOPHIE ET EN THÉOLOGIE, ÉVÊQUE DE ROTTENBOURG

NOUVELLE TRADUCTION FRANÇAISE FAITE SUR LA DEUXIÈME ÉDITION ALLEMANDE
CORRIGÉE ET AUGMENTÉE DE NOTES CRITIQUES ET BIBLIOGRAPHIQUES

PAR

Dom H. LECLERCQ

BÉNÉDICTIN DE L'ABBAYE DE FARNBOROUGH

TOME II

DEUXIÈME PARTIE

PARIS

LETOUZEY ET ANÉ, ÉDITEURS

76 BIS, RUE DES SAINTS-PÈRES

1908

LIVRE ONZIÈME

QUATRIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE A CHALCÉDOINE EN 451

186. *Nombre et lieu des sessions.*

[411] Le concile convoqué par Marcien, avec l'assentiment ultérieur du pape Léon le Grand, s'ouvrit à Chalcédoine le 8 octobre 451 [1], et

1. Ce livre XI[e] nous montrera assez l'importance des questions débattues et des solutions adoptées à Chalcédoine pour que nous n'ayons pas à insister ici sur ce sujet. Au point de vue historique, les conséquences furent incalculables, la plus lamentable fut la scission schismatique de l'Égypte ; il y en eut d'autres que nous relèverons en temps utile. Au point de vue dogmatique, les résultats acquis à Chalcédoine balancent, s'ils ne surpassent pas en importance, les résultats acquis à Nicée en 325 La *lettre dogmatique* du pape Léon à Flavien, même avec son supplément, n'eût jamais eu, sans le concile de Chalcédoine, le retentissement et l'autorité qui s'y attacha désormais. La théologie de l'union hypostatique se trouva désormais officiellement définie. Ce qui pouvait s'attacher de douteux aux décisions du III[e] concile œcuménique par suite des conditions extérieures déplorables dans lesquelles il tint ses sessions, disparut sous l'impression de plénitude et de force que le IV[e] concile donna à ses décrets. Le concile de 431 avait, en un certain sens, par le mécontentement qui l'accueillit, provoqué, loin d'y mettre fin, une nouvelle controverse théologique : l'eutychianisme. Le rôle du concile de Chalcédoine se trouva double, il eut à maintenir l'unité réelle et personnelle du Christ, telle qu'on l'avait affirmée à Éphèse et en outre à définir la distinction des natures dans le Christ qui, Fils de Dieu incarné, n'était qu'une personne en deux natures distinctes.

Les évêques réunis à Nicée, lieu fixé primitivement par la convocation, attendaient depuis quelque temps déjà l'arrivée de l'empereur Marcien retenu par les opérations militaires contre les barbares à proximité du Danube. Il reçut la supplique des évêques qui, commençant à manquer de subsistances et inquiets de voir leur argent s'épuiser pendant ces délais, sollicitaient l'autorisation d'ouvrir la session sans attendre l'arrivée de Marcien. Celui-ci fut contrarié de cette demande, dans laquelle il n'était pas éloigné de voir un piège. En



dura jusqu'au 1[er] novembre inclusivement. Dès l'antiquité, les

effet, cette demande présentait un grave inconvénient pour la politique impériale puisqu'elle entraînait non seulement l'absence de l'empereur, mais encore celle des légats du pape qui ne paraîtraient qu'avec lui au concile. Les évêques, que l'ennui et peut-être quelques meneurs talonnaient, insistaient et revenaient à la charge. Marcien eut une trouvaille. Il leur manda de se rapprocher de lui afin de le mettre en mesure de présider leurs séances. Le déplacement entraînerait bien quelque nouveau retard pendant lequel il pourrait avancer, régler peut-être, les affaires militaires. L'empereur fixait Chalcédoine comme lieu de rassemblement du futur concile. « Chalcédoine, disait-il, n'est séparée de Constantinople que par le Bosphore, large en cet endroit de moins d'un mille. Être à Constantinople, c'était être à Chalcédoine et Marcien assisterait aux travaux de l'assemblée tantôt en personne, tantôt par des communications de tous les moments. » La notification impériale faisait observer en outre les ressources de tous genres qu'offrait la proximité de Constantinople et auxquelles ne se pouvaient comparer celles d'une ville peu importante de la province de Bithynie. Les évêques goûtaient médiocrement ces avantages largement compensés à leurs yeux par le voisinage de moines eutychiens très excités et redoutables. Aussi, l'invitation n'ayant pas suffi, Marcien envoya une convocation à se transporter à Chalcédoine avant la fin de septembre pour tout délai. L'ordre était expédié d'Héraclée, en Thrace. Il ne souffrait pas de discussion et n'offrait pas d'échappatoire. On obéit.

La bibliographie relative au concile de Chalcédoine est généralement ancienne et ferait souhaiter sur bien des questions de détail d'être rajeunie. Dès le VI[e] siècle les historiens ecclésiastiques s'occupent de ce concile : Évagrius, *Hist. eccles.*, l. II, c. II, IV, XVIII ; Facundus d'Hermiane, *Pro defensione trium Capitulorum*, l. V, c. III, IV ; l. VIII, c. IV ; Liberatus, *Breviarium causæ Nestorianorum et Eutychianorum*, c. XIII. Parmi les travaux depuis la Renaissance, nous citerons : Natalis Alexander, *Historia ecclesiastica*, in-fol., Venetiis, 1778, sæcul. V, t. V, p. 64 sq., 209-214 (= A. Zaccaria, *Thesaur. theolog.*, 1762, t. VII, p. 837-847 ; t. XII, p. 334-342) ; Baronius, *Annales*, 1595, ad ann. 451, n. 22-24, 29-33, 55-159 ; ad ann. 452, n. 7-8 ; ad ann. 453, n. 2-6 ; ad ann. 457, n. 10-11 ; ad ann. 511, n. 7 ; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, in-4, Paris, 1711, t. XV, p. 628-731, 913-925 ; Ellies du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclés.*, t. IV, p. 327-366 ; dom Ceillier, *Histoire des aut. sacrés*, t. XIV, p. 651 sq. ; 2[e] édit., t. X, p. 681 sq. ; F. D. Benecini, *Il concilio di Calcedonia difeso nelle sue azioni II e IV*, in-fol., Napoli, 1716 ; H. Benzelius et C. J. Blohm, *Vindiciæ concilii Chalcedonensis œcumenici IV*, in-4, Londini Gothorum, 1739 ; 2[e] édit., 1745 ; Bini, *Concilia*, t. I, col. 959, 968-969 ; t. II, col. VIII-XII, 1-190 ; Lupi, *Concilia œcum.*, t. II, p. 63 ; L. Bail, *Summa conciliorum*, t. I, p. 254 ; *Delectus actorum Ecclesiæ*, in-4, Lugduni, 1738, t. I, col. 222 ; t. II, col. 231 ; Labbe, *Concilia*, 1671, t. IV, col. 1-1007 ; t. VI, col. 245-248 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 662 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. IV, col. 761 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VI, col. 529-1230 ; t. VII, col. 1-871 ; *Bibliotheca Cassinensis*, in-fol., typis Montis Casini, 1874, t. I, p. 48-54 ; *Monumenta spectantia ad concilium Chalcedonense* ; Catalani, *De concil. œcumen.*, t. I, col. 273 ; A. Chevillier, *In synodum Chalcedonensem dissertatio de formulis fidei subscribendis*,

procès-verbaux des actes synodaux, et les historiens du concile

in-4, Parisiis, 1664 ; J. A. Fabricius, *Bibliotheca græca*, 1719, t. IX, p. 384 ; t. XI, p. 407-409 ; édit. Harlès, t. X, p. 689 ; t. XII, p. 646-650 ; Huelsemann, *Exercitationes ad concilium Chalcedonense*, in-4, Lipsiæ, 1651 ; P. Quesnel, *Dissertatio de vita et rebus gestis S. Leonis Magni*, dans ses *Dissertationes in S. Leonis Magni Opera*, t. II, p. 487, ad ann. 451 (*P. L.*, t. LV, col. 248 sq.) et *Synopsis actorum concilii Chalcedonensis*, *ibid.*, p. 502 (*P. L.*, t. LV, col. 258 sq.) ; Cacciari, *De eutychiana hæresi et historia*, l. II, c. VI, VII, *P. L.*, t. LV, col. 1268-1291 ; Lambecius, *Biblioth. Vindobonensis*, in-fol., Vindobonæ, 1679, t. VIII, col. 495-496 ; J. L. Lucchesini, *Sacra monarchia S. Leonis Magni, pontificis maximi, passim et ubique refulgens in polemica historia concilii Chalcedonensis, ex qua in lucem profertur tota vis quæ latebat in actis et authenticis litteris ad eandem synodum pertinentibus...*, in-4, Romæ, 1693 ; J. L. Lucchesini, *De notorietate in antiqua Ecclesia præstantiæ pontificis maximi supra generalia concilia et infallibilitatis in declaranda fide... tractatus II eruti ex polemica historia concilii Chalcedonensis*, in-4, Romæ, 1694 ; J. L. Lucchesini, *Historia polemica pontificia concilii Chalcedonenses*, in-fol., Romæ, 1715 ; A. Maï, *Spiciligium romanum*, in-8, Romæ, 1842, t. VII, p. XXIV-XXIX ; F. A. Mondelli, *Sopra l'azione settima del concilio Chalcedonense*, dans Zaccaria, *Raccolta d'opuscoli*, 1795, t. XV, p. 285-220 ; J. H. Macke, *De tribus capitulis concilii Chalcedonensis*, in-4, Lipsiæ, 1766, J. B. Pitra, *Spicil. Solesm.*, 1858, t. IV, p. 464 ; *Juris ecclesiastici Græcorum historia et monumenta*, in-4, Romæ, 1864, t. I, p. 522-536 ; Van Espen, *Commentarius in canones et decreta juris veteris*, in-fol., Coloniæ, 1755, p, 209-258 ; Walch, *Ketzerhistorie*, t. VI, p. 329 sq. ; Walch, *Historie der Kirchenversammlungen*, p. 307 sq. ; F. M. Salem, *Compendium s. œcumenici concilii Chalcedonensis in quo actiones et decreta ss. Patrum circa fidem orthodoxam, contra Eutychen et Dioscorum e lat. fonte in arabicum idioma fidelissime translata recensetur, ad instructionem nationis cophtæ et abissinæ*, in-fol., Romæ. 1674 ; Dorner, *Lehre von der Person Christi*, 1853, 2e édit., part. 2, p. 117 ; E. Révillout, *Récits de Dioscore exilé à Gangres sur le concile de Chalcédoine*, publiés en copte et en français, dans la *Revue égyptologique*, Paris, 1880, t. I, p. 187-191 ; 1882, t. II, p. 21-25 ; 1883, t. III, p. 17-24 ; T. B. Bindley, *Definitio fidei apud concilium Chalcedonense*, in-8, London, 1886 ; D. Petau, *Theologia dogmatica*, in-fol., Antwerpiæ, 1700, *De incarnatione*, l. III, c. V, p. 120-135 ; Am. Thierry, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1872, série G, t. XCVIII, p. 57-94, 497-535, réimprimée dans *Nestorius et Eutychès*, in-8, Paris, 1878, p. 270 sq. ; A. Largent, *Le Brigandage d'Éphèse et le concile de Chalcédoine*, dans ses *Études d'histoire ecclésiastique*, in-8, Paris, 1892, p. 141-217 ; F. Loofs, dans *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3e édit., Leipzig, 1898, t. IV, p. 15-56 : Christologie ; t. V, p. 635-647 : Eutychès ; J. Bois, dans le *Dictionn. de théologie catholique*, 1905, t. II, col. 2190-2208 ; Ph. Kuhn, *Die Christologie Leo's des Grossen in systematischer Darstellung, eine dogmengeschichtliche Studie*, in-8, Würzburg, 1894. Cf. Hurter, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1894, t. XVIII, p. 565-567 ; W. Bright, *The Canons of the first four general councils of Nicæa, Constantinople, Ephesus and Chalcedon*, in-12, Oxford, 1892, p. XXXIII-XLVIII, 140-244 ; J. Schwane, *Histoire des dogmes*, trad. Degert, t. II, p. 542-544. (H. L.)

n'étaient pas d'accord sur le nombre des sessions tenues au concile ces trois semaines [1].

1. Le P. Quesnel, dit : *actiones fuerunt decem et octo, P. L.*, t. LV, col. 258, mais les Ballerini corrigent en note ce que cette affirmation présente de trop catégorique : *Quot fuerint hujus synodi actiones, definiri certo nequit.* Les manuscrits grecs et latins nous en ont conservé sept qui concernent d'une manière générale la foi et la discipline. Bien plus, le pape Pélage II, *Epistola ad Eliam et episcopos Istriæ*, n. 19, dans Coleti, *Concilia*, t. VI, col. 275, s'exprime ainsi : *Plerosque græcos antiquiores codices continere synodum non nisi in sex actionibus, subjunctis canonibus, ut omnino cætera, quæ privato studio fuerunt mota, non habeant.* Manuscrits grecs et manuscrits latins diffèrent de contenu et même tous les manuscrits latins ou tous les manuscrits grecs ne sont pas semblables entre eux. Les Ballerini sont entrés à ce sujet dans tous les détails désirables. *P. L.*, t. LV, col. 258. Comme tous les manuscrits offrent des lacunes, on se demande si certains n'auraient pas disparu qui contenaient des passages que ne présentent aucun des manuscrits actuellement connus. Ce qui explique le chiffre donné sans aucune hésitation par Quesnel c'est que malgré l'existence, à l'époque où il travaillait, de *19 actiones*, il n'a pas voulu admettre comme authentique l'*actio de Domno* publiée par Baluze d'après un ms. latin du Vatican. Les manuscrits n'offrent pas seulement des divergences relativement au nombre des pièces, mais encore relativement à leur disposition. Tous s'accordent pour l'*actio prima*. Aussitôt la dissemblance apparaît. Plusieurs donnent comme *Actio secunda*, la *depositio Dioscori* que d'autres rejettent à la troisième place. C'est le cas de deux mss. grecs de Saint-Marc de Venise, *164* et *555* et, fait plus intéressant, du ms. grec dont Évagrius a fait usage ainsi que du ms. dont se servirent les Pères du V[e] concile œcuménique. Dans la *collat. 6*, ils donnent la lettre de saint Léon *ex tertia actione eorum quæ Chalcedone sunt acta.* On retrouve le même ordre dans la version latine ancienne dont Baluze a fait usage d'après un ms. de Paris. Facundus d'Hermiane, *Pro defensione*, l. V, c. VI, témoigne avoir vu des exemplaires de ce type, et aussi Rusticus, bien que dans son édition il ait suivi l'ordre ordinaire. *Quæ non posita cum istis epistolis, eo quod in gestis sancti et universalis concilii Chalcedonensis tertiæ actioni inserta sit*, dit-il, au sujet de la lettre de saint Léon à Flavien. Dans le ms. de Saint-Marc de Venise *555*, la première main avait écrit pour l'*actio* concernant Dioscore le mot δευτέρα et pour l'*actio* contenant la lettre de saint Léon τρίτη, mais une main postérieure a effacé δευτέρα et écrit en surcharge τρίτη et substitué δευτέρα à l'endroit où se lisait τρίτη. En marge de l'*actio de Dioscoro* on lit cette note : « Le lecteur saura que c'est par erreur qu'on a mis l'*actio tertia* avant l'*actio secunda*, c'est celle-ci qu'il faut lire tout d'abord et qui est marquée du signe o-o. » On doit conclure de cet avertissement que celui qui a écrit faisait usage d'un manuscrit plus ancien. Le jour marqué dans les manuscrits tant latins que grecs nous apprend que l'*actio de Leonis epistola* est antérieure à l'*actio de Dioscoro* : chronologiquement, l'une est indiquée le *III idus octobris*, l'autre *VI idus*. Dans le ms. de Paris tout seul, on lit *sub die idus* au lieu de *sub die VI idus*, c'est évidemment par oubli qu'on a omis le chiffre VI, sans cela on aurait dû écrire *sub die iduum* ou bien

Beaucoup d'anciens manuscrits ne contiennent que les six premières sessions, qui, traitant de la foi, peuvent seules prétendre, ainsi

idibus. Facundus d'Hermiane croit que ce bouleversement a été fait dans les manuscrits contre la foi des pièces originales et juge que l'*actio de Dioscoro* fut jointe à l'*actio prima.* Voici ses paroles : *Propterea quia in actione prima judicatus erat idem Dioscorus episcopatus honore privandus, ut ejus condemnatio proxima sequeretur.* Il ajoute : *Cæterum non sola dierum prænotatio verum etiam tenor ipsarum actionum* (la 2e et la 3e) *cum legitur, docet quod in codicibus tertia* (de Dioscore) *fuerit secundæ præposita*, et c'est peut-être sur cette raison de Facundus que Rusticus et les autres ont rétabli l'ordre ancien. Tillemont a étudié ce point : *Que la séance contée pour la seconde l'est véritablement*, dans *Mém. hist. ecclés.*, t. XV, S. Léon, note XLV : « On remarque, dit-il, qu'il y a des manuscrits qui transposent la seconde session datée du 10 octobre, la mettent après celle du 13 octobre, où Dioscore fut déposé, et en font ainsi la troisième. Dès le temps de Facundus il y avoit quelques copies qui les plaçoient ainsi, et c'est l'ordre que suit Évagre. Le jour où elle fut tenue se lit en effet différemment, y en ayant qui la marquent le 15 d'octobre, d'autres le 14 qui estoit un dimanche. Mais 1° les officiers y citent d'abord ce qui s'estoit fait le 8 d'octobre comme fait dans la séance précédente τῇ προτερείᾳ, au lieu que s'ils eussent voulu marquer la première, ils eussent dû dire τῇ προτέρα, ou plutost τῇ πρότῃ ; 2° Liberatus la met la seconde et avant la condamnation de Dioscore ; 3° Facundus mesme reconnoist qu'elle fut tenue le dixième d'octobre ; 4° quoy que l'on puisse contester sur la fin de cette séance, où il semble d'une part que Dioscore estoit déposé, et de l'autre qu'il ne l'estoit pas, néanmoins en supposant mesme qu'il ne l'estoit pas, il est aisé de concevoir pourquoi les ecclésiastiques de Constantinople en parloient comme d'un homme déposé, puisqu'il avoit esté convaincu dans la première séance d'avoir soutenu l'hérésie d'Eutyche et d'avoir condamné saint Flavien par une injustice toute visible, puisqu'il estoit déjà déposé par le suffrage des officiers et sans doute dans l'opinion publique. Mais qu'après qu'il eust esté déposé par tout le concile et par les évesques d'Illyrie comme par les autres, ces évesques aient osé demander son rétablissement et qu'on l'ait souffert sans le trouver mauvais ; c'est ce qui ne paroist nullement probable. Aussi cette raison a paru convaincante à M. Valois : on assure que l'exemplaire des acémètes dont s'est servi le diacre Rustique, suivoit sur ce point l'ordre de nos éditions. Pour l'autorité d'Évagre, elle est combatue par celle de Liberat, qui suit l'ordre que nous avons aujourd'hui, et Facundus croit que quelques-uns n'avoient joint la troisième à la première que pour avoir de suite toute l'affaire de Dioscore. M. Valois cite un endroit des actes du concile qui semble dire que la séance du 13 octobre estoit la seconde. Je pense qu'il marque celui où Dioscore parlant de la première l'appelle la précédente τήν πρὸ ταύτης, et celle du 13 τήν δευτέραν. Mais c'est qu'il ne s'agissoit alors que de ce qui le regardoit, et point du tout de la seconde, à laquelle il n'avoit pas assisté et où l'on n'avoit proprement rien fait qui le regardoit. » Autre difficulté au sujet de l'*actio* qui contient vingt-sept canons. C'est ordinairement celle qu'on classe comme *actio XV* suivant le calcul de Liberatus et de Rusticus. Les manuscrits grecs de Saint-Marc à Venise donnent

que nous le verrons plus loin, au caractère d'œcuménicité ; d'autres manuscrits contiennent, dans une VIIe session, les canons disciplinaires du concile de Chalcédoine ; d'autres enfin, plus complets encore, donnent ce qui a trait aux affaires personnelles et particulières et ce qui fut discuté dans les sessions postérieures. Parmi les manuscrits de cette dernière classe, il y a une grande divergence : les uns contiennent le compte rendu de telle ou telle affaire, les autres, celui de telle ou telle autre ; mais aucun ne renferme toutes les négociations. Nous trouvons un égal désaccord chez les historiens. Évagrius compte quinze sessions (*Hist. Eccles.*, l. II, c. XVIII) ; Liberatus, qui s'est servi d'un manuscrit alexandrin des actes synodaux, a donné en tout (c. 13) 12 *secretaria* avec 16 *actiones* ; ce qui prouve que, comme Évagrius, il a ignoré plusieurs affaires privées qui ont été agitées à ce concile, par exemple au sujet de Photius de Tyr et de Carausus. A la suite du travail

les canons à l'*actio VII*. Également un ms. latin que cite Rusticus dans sa note à l'*actio XV*. Il le désigne sous le nom de *Codex Acumitensis* et il ajoute : *Termini ecclesiastici promulgati a sancta et magna et universali synodo quæ Chalcedone collecta est. Codex idem, Actio VII.* Un ms. de la bibliothèque capitulaire de Vérone, n. *55*, contenant une version de canons faite sur le grec, leur donne ce titre : *Acta septimæ cognitionis Chalcedonensis.* Un ms. de Paris et un autre ms. du fonds de la Reine, cité par Baluze, mettent les canons à l'*actio VI.* Ce qui concorderait avec ce que nous apprend Évagrius, *Hist. eccles.*, l. II, c. XLVIII, que les canons furent établis, sur l'incitation de l'empereur, pendant l'*actio VI*. Le pape Pélage II dans sa lettre à Élie et aux évêques d'Istrie, n. XVII, soutient l'attribution à l'*actio VII*. *In sexta illius actione*, dit-il, *sanctæ fidei professio consummatur : moxque in septima ad institutionem jam fidelium regula canonum figitur ; ulterioribus vero actionibus nihil de causa fidei, sed sola negotia privata versantur ; quod cum responsales vestri ita esse ambigerent, curæ nobis fuit exploratis multis hoc codicibus demonstrare.* Une lettre d'Anatolius au pape saint Léon (*Epist.*, LI, n. 4) rapporte ce que les actes de Chalcédoine contiennent relativement à la foi dans l'*actio VI* et continue ainsi : *Quoniam vero etiam de aliis rebus oportebat nos considerare, ut tanta synodus omnia videretur agere sine ulla omissione, quæ correctionis indigent atque approbationis tum in canonicis, tum in ecclesiasticis capitibus*, etc.

Les autres *actiones* n'offrent plus de difficultés comparables à celles des *actiones II* et *III*. Les *actiones* relatives à Photius de Tyr et à Carausus et Dorothée ne se trouvent que dans les mss. grecs, bien qu'elles soient fixées au XIII des kalendes de novembre, jour de l'*actio V* d'après les mss. ordinaires tandis que le ms. de Saint-Marc de Venise les classe après la dernière *actio* ; c'est ce que, de son côte, a fait Balsamon, *Schol. ad can. 29 Chalcedonensum* qui relègue l'*actio de Photio* par ces mots *in finem quartæ synodi*. Même disposition dans deux mss. grecs anciens, n. *831, 1138*. (H. L.)

du diacre romain Rusticus, dont nous parlerons bientôt, on a généralement admis en Occident qu'il y avait eu seize sessions. Nous adopterons ce nombre quoique les Ballerini aient fait remarquer, avec raison, qu'il y a eu vingt et une sessions tenues en quatorze jours (treize jours d'après les actes latins). Nous donnons dans le tableau suivant le résultat de nos recherches sur le nombre, la date
[412] et l'objet des sessions du concile ; il diffère, en quelques points, des conclusions des Ballerini.

JOUR DE chaque session	OBJET DE CHAQUE SESSION	NUMÉRO de chaque session d'après l'ancien calcul	No RÉEL
8 oct. 451	Enquête contre Dioscore et lecture des actes antérieurs.	1	1
10 oct.	Lecture des symboles de Nicée et de Constantinople, des deux lettres de S. Cyrille et de l'*Epistul. dogm.* du pape Léon.	2	2
13 oct.	Déposition de Dioscore.	3	3
17 oct.	Acceptation de la lettre du pape Léon, admission de Juvénal de Jérusalem et d'autres anciens complices de Dioscore.		
	Affaire des évêques égyptiens. Requête de différents archimandrites. . . .	4	4
20 oct.	Affaire de Carausus et de Dorothée. .	Addition à la 4e session	5
20 oct.	Affaire de Photius de Tyr.	Addition à la 4e session	6
22 oct.	Projet d'un décret sur la foi fait par un comité du concile (dans un *oratorium*), et son approbation générale. .	5	7
25 oct.	Présence de l'empereur. Le décret sur la foi approuvé dans la session précédente est lu solennellement et signé. L'empereur propose quelques canons.	6	8
26 oct.	Affaire des diocèses patriarcaux d'Antioche et de Jérusalem	7	9
même jour	Théodoret de Cyr est déclaré justifié.	8	10
27 oct. (26 d'après le lat.)	Affaire d'Ibas, évêque d'Édesse. . .	9	11
28 oct. (27 d'après le lat.)	Continuation de l'affaire d'Ibas . . .	10	12

JOUR DE chaque session	OBJET DE CHAQUE SESSION	NUMÉRO de chaque session d'après l'ancien calcul	N° RÉEL
27 oct. (d'après le latin.)	Affaire de Domnus d'Antioche, déposé antérieurement (n'existe plus qu'en latin)	Addition à la 10e session	13
29 oct.	Conflit entre Bassianus et Étienne d'Éphèse	11	14
30 oct.	La conclusion est que l'on élira un nouvel évêque pour Éphèse	12	15
même jour	Décision au sujet du conflit entre les évêques de Nicée et de Nicomédie.	13	16
31 oct.	Un concile particulier tenu à Antioche sera chargé de voir si c'est Sabinien ou bien Athanase qui est l'évêque légitime de Perrha.	14	17
—	Lecture de la XCIIIe lettre du pape Léon. Nous ne la connaissons que par les Ballerini, t. I, col. 1490	Manq. auparav.	18
—	Confirmation du traité conclu par Maxime d'Antioche avec Juvénal de Jérusalem et avec Domnus (n'est connu que par les Ballerini, t. II, col. 1227 sq.)	Manq. auparav.	19
—	Promulgation des canons (les Ballerini la placent dans la VIIe session) . .	15	20
1er novembre	Protestation des légats du pape contre le 28e canon. Fin du concile. . . .	16	21

Toutes les sessions se tinrent dans l'église de Sainte-Euphémie [413]
martyre [1], située devant la ville à deux stades ou 1.200 pas du Bos-

1. « A cent cinquante pas du Bosphore, en dehors des portes de Chalcédoine, s'élevait sur un monticule la basilique dédiée à la martyre Euphémie, une des saintes les plus vénérées de l'Orient. On y montait par une pente insensible ; mais lorsqu'on avait atteint le sommet du côteau, on voyait se déployer aux regards un spectacle merveilleux : d'un côté, la mer, ici tranquille, là plus ou moins agitée et jetant son écume sur les rochers de la rive ; de l'autre, de hautes montagnes couvertes d'antiques forêts ; au fond de la vallée des prairies à perte de vue, des moissons jaunissantes, des vergers couronnés des plus beaux fruits ; en face, la ville de Constantinople, s'étageant sur la côte européenne du Bosphore, servait de fond à ce magnifique tableau. La basilique elle-même était

phore, sur une colline peu élevée vis-à-vis de Constantinople et d'où on avait une vue magnifique sur la mer et sur la campagne. Évagrius consacre un chapitre à la description de cette belle église et au récit des miracles qui s'y accomplissaient [1]. Baronius a reproduit ce chapitre, auquel il ajoute des détails pris dans saint Paulin de Nole [2]. Baronius a cru à tort que les Pères du concile avaient tenu leurs sessions dans le *presbyterium* de cette église ; induit en erreur par une fausse variante de son exemplaire du *Breviarium* de Liberatus [3], il a lu : *adveniens Marcianus imperator ad* SECRETARIUM *cum judicibus*, etc. Baronius savait que le *secretarium* est un bâtiment accessoire de l'église, et que beaucoup de conciles

digne de cet encadrement par la beauté de son architecture. On y entrait par une vaste cour rectangulaire, garnie d'une colonnade, et formant péristyle à un ensemble d'édifices. L'église, de la même dimension et d'une ordonnance pareille, conduisait à un oratoire circulaire surmonté d'une coupole qu'entourait une galerie d'où l'on pouvait entendre l'office. C'était là le *martyrium* proprement dit, lequel contenait dans sa partie orientale le tombeau de la sainte et son corps enfermé dans une châsse d'argent. La croyance générale était qu'il s'opérait dans ce lieu beaucoup de miracles. Dans les temps de désastres ou de dangers publics, l'archevêque de Constantinople, averti par certains signes, prévenait à son tour l'empereur, et l'on se rendait processionnellement à l'oratoire, l'empereur et l'impératrice en tête, puis les magistrats, le clergé et tout le peuple de Constantinople. Entré seul dans le sanctuaire, l'archevêque s'approchait du tombeau, et, par une petite ouverture, pratiquée au côté gauche du monument, il introduisait une tige de fer portant une éponge qu'il retirait pleine de sang, et ce sang, considéré comme un préservatif contre tous les maux, était ensuite distribué par gouttes et envoyé dans des fioles jusqu'aux extrémités de l'empire. Évagrius, *Hist. ecclés.*, l. II, c. III, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2492 sq. Sous un portique couvert attenant à l'oratoire, se trouvait un grand tableau sur toile dû au pinceau d'un peintre célèbre et représentant la vie et la mort d'Euphémie martyrisée au temps de Dioclétien. On l'y voyait brillante de jeunesse et de beauté, revêtue du manteau brun des philosophes. Saisie par des soldats et conduite devant le juge, livrée ensuite aux bourreaux, elle traversait d'étape en étape, à travers la flamme et le fer, le chemin qui la menait à sa fin glorieuse. La vierge Euphémie, patronne de Chalcédoine, en était aussi l'oracle et jouissait auprès des fidèles d'une confiance et d'une autorité illimitées en toute matière. Nous verrons plus tard les Pères du concile venir la consulter au fond de son tombeau sur une des interprétations les plus délicates du dogme chrétien. » Am. Thierry, *Nestorius et Eutychès*, p. 295-297. E. Le Blant, *Les persécuteurs et les martyrs aux premiers siècles de notre ère*, in-8, Paris, 1893, p. 2; H. Leclercq, *Astère d'Amasée*, dans le *Dictionn. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 3001-3002. (H. L.)

1. Évagrius, *Hist. ecclés.*, l. II, c. III, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2492 sq.
2. Baronius, *Annales*, ad ann. 451, n. 60.
3. Liberatus, *Breviarium*, c. XIII.

s'étaient tenus dans ces *secretaria* : d'un autre côté, les actes de Chalcédoine disant explicitement que les évêques se sont assis près de l'autel, Baronius a admis l'identité du mot *secretarium* avec le mot *sanctuarium*, et il y a cru voir le *presbyterium* ; mais le texte correct de Liberatus résout la difficulté, il porte : *sexto autem* SECRETARIO *adveniens Marcianus imperator ad* CONCILIUM *cum judicibus*, etc., c'est-à-dire : « lors de la sixième session (car c'est le sens dans lequel Liberatus emploie le mot *secretarium*), Marcien assista au concile. » Comme le nombre des membres du concile s'élevait à environ six cents, il est probable qu'une si grande foule n'aura pu trouver place que dans la nef de l'église et non dans le *presbyterium* [1].

187. Les actes du concile et leur traduction.

Les actes du concile de Chalcédoine, dont l'édition la plus complète se trouve dans les volumes VI et VII de la grande collection des conciles de Mansi (celle de Hardouin, t. II, est un peu moins [414] complète), sont très nombreux et très importants ; depuis l'édition des conciles donnée à Rome en 1608, on les divise d'ordinaire en trois parties ; 1° les actes concernant le concile, mais qui l'ont précédé, par exemple les lettres du pape Léon et des empereurs

1. Tillemont, *Que le concile s'est tenu dans la nef de l'église plutost que dans le chœur*, dans *Mém. hist. ecclés.*, t. XV, note XLIV, sur saint Léon. Tillemont ne doute pas que « le concile estoit hors de l'enceinte de l'autel. » Le nombre considérable des Pères présents n'eût pas permis en effet une autre disposition, car il ne s'agissait de rien moins que de loger environ cinq cents évêques, sans parler du personnel rigoureusement indispensable d'ecclésiastiques et d'officiers. Au sujet de ces derniers le texte confirme la disposition que nous adoptons comme la plus vraisemblable quand il dit que « les officiers étaient devant le balustre de l'autel. » On peut en outre se demander si la discipline eût permis que des laïques — et il s'en trouvait siégeant au concile — à l'exception de l'empereur, siégeassent dans l'enceinte de l'autel ou même dans celle du chœur. Le P. Garnier a expliqué l'emploi de *secretaria* par Liberatus comme d'une coutume du barreau, où l'on appelait *secretaria* les lieux où les juges rendaient leurs arrêts, ainsi qu'on le peut voir dans plusieurs actes des martyrs. On finit par prendre ce terme pour exprimer ce qui se faisait dans le lieu même. (H. L.)

Théodose II et Marcien (nous nous sommes nous-même presque exclusivement servi de ces documents pour écrire l'histoire préliminaire du concile de Chalcédoine) ; 2° les protocoles des sessions de Chalcédoine, avec beaucoup d'autres documents additionnels lus au cours de ces sessions ; tels furent, par exemple, les procès-verbaux du concile tenu sous Flavien en 448 et ceux du Brigandage d'Éphèse ; 3° les documents relatifs à l'époque qui a suivi le concile de Chalcédoine et la confirmation du concile. Mansi a inséré dans cette troisième partie une collection de lettres connue sous le nom de *Codex encyclius*, et formant un appendice aux actes synodaux. Nous reviendrons plus loin avec détails sur ce *Codex encyclius*. Dans leur édition de S. Leonis magni *Opera*, les Ballerini ont inséré quelques autres pièces ayant trait au concile de Chalcédoine (t. I, col 1491 sq. ; t. II, col. 1223 sq. ; t. III, col. 213 sq., 548), et Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 773 sq., les a reproduites.

On ne sait s'il y eut jamais une collection *officielle* de ces actes et, en particulier, des documents principaux et des procès-verbaux du concile. Baluze et d'autres historiens l'ont nié et croient que les évêques les plus importants ayant chacun leurs notaires, ce qui est exact, ont dû se faire une collection à leur guise. Cette supposi-
[415] tion de l'existence de plusieurs collections différentes les unes des autres et n'ayant qu'un caractère semi-officiel expliquerait bien les variantes constatées dans la manière de compter les sessions, selon que l'on consulte les divers manuscrits.

Cette explication ingénieuse soulève de sérieuses objections : 1° Tous ces exemplaires renferment un texte unique, ce qui n'aurait pas eu lieu s'ils avaient été composés par des écrivains prenant à part et rapidement des notes ; 2° La variété qui existe entre le placement des documents intercalés n'a pu avoir lieu à l'origine, elle ne peut s'expliquer que par la faute de copistes récents ; 3° Dans la lettre au pape Léon, le concile dit qu'il a communiqué au pape, pour avoir son approbation, πᾶσαν τὴν δύναμιν τῶν πεπραγμένων [1]. Ce texte suppose qu'il y a eu une collection officielle des actes ; il paraîtrait cependant qu'elle n'était pas complète, car peu de temps après, au mois de mars 453, Léon chargea Julien, évêque de Cos, son nonce à Constantinople, de réunir une collection complète des

1. S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. I, p. 1099 ; *P. L.*, t. LIV, col. 958 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 659 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VI, col. 155.

actes synodaux et de la traduire en latin [1]. Cette recommandation du pape prouve qu'il songeait à posséder une collection officielle.

La plupart de ces actes du concile de Chalcédoine, en particulier les procès-verbaux des sessions, sont rédigés en grec ; d'autres documents ont été rédigés en grec et en latin, par exemple les lettres impériales, d'autres enfin, comme les lettres du pape, n'ont été rédigés qu'en latin. Tous les documents grecs ont été traduits en latin, et beaucoup de documents latins ont été traduits en grec. Ces traductions sont très anciennes, quelques-unes ont été faites par le concile lui-même. Seule la traduction latine des négociations au sujet de Carausus et de Photius (ivᵉ session) a été faite par les éditeurs romains de l'année 1608. Ces anciennes traductions latines nous ont conservé quelques fragments des actes du concile perdus dans l'original grec, par exemple ce qui concerne Domnus d'Antioche à la fin de la xᵉ session, et la confirmation, dans la xivᵉ session, du traité conclu entre le patriarche d'Antioche et celui de Jérusalem. Ces anciennes versions latines, conservées dans de bons manuscrits, permettent en outre de corriger çà et là les fautes du texte grec. Elles ont été imprimées bien avant le texte grec des actes synodaux; elles ont été données d'une manière plus ou moins complète par Merlin, Crabbe, Surius, Nicolinus et Séverin Binius. Les savants éditeurs romains de l'année 1608, et en particulier le célèbre P. Sirmond, ont été les premiers à publier le texte grec des actes de Chalcédoine qui, de cette édition, a passé dans toutes les éditions postérieures. Dans quelques-unes de ces collections plus récentes, on a utilisé des manuscrits que les éditeurs romains n'avaient pu consulter, en particulier, pour la collection d'Hardouin ; malgré ces travaux, il serait désirable que ce texte grec fût soumis à une nouvelle revision, pour laquelle on pourrait se [416] servir avec grand profit de manuscrits inutilisés et que Fabricius a énumérés [2].

1. S. Léon, *Epist.*, cxiii, édit. Ballerini, t. i, col. 1194; *P. L.*, t. liv, col. 1028; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 220.

2. Sur le *Codex Cæsar.n. 57*, à Vienne, et sur d'autres *codices*, ainsi que sur quelques fragments particuliers, cf. Fabricius, *Bibliotheca græca*, ed. Harles, t. xii, p. 650. [On trouvera la description des versions du concile de Chalcédoine dans Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, in-8, Gratz, 1870, p. 139-145. (H. L.)]

Au sujet de la traduction latine des actes de Chalcédoine on se demande d'abord quel en est l'auteur. Quesnel ne mettait pas en doute que ce fût Julien, évêque de Cos, chargé par saint Léon de la rédiger. A mon avis, Baluze et les Ballerini ont prouvé péremptoirement l'erreur de Quesnel ; la traduction en question est d'au moins cinquante ans plus récente que Julien de Cos ; provient-elle peut-être de Denys le Petit, auquel notre *versio antiqua* a emprunté la traduction des canons de Chalcédoine? On se demande, d'ailleurs, si Julien de Cos a fait la traduction demandée par le pape. Les Ballerini ayant trouvé quelques fragments d'une traduction latine des actes de Chalcédoine incontestablement plus ancienne que notre *versio antiqua* (elle contient une version du procès-verbal de la VIe session, des négociations au sujet de Domnus d'Antioche, du traité conclu entre les patriarches d'Antioche et de Jérusalem), on pourrait admettre que Julien a, en effet, traduit en latin les actes les plus importants et que quelque empêchement lui aura fait laisser son travail inachevé. En 549 et en 550, le diacre romain Rusticus, séjournant à Constantinople avec son oncle le pape Vigile, compara la *versio antiqua* avec plusieurs manuscrits grecs des actes de Chalcédoine, et en particulier avec ceux du couvent des Acémètes ; c'est ce qu'il dit, à plusieurs reprises, dans ses notes à la fin du procès-verbal de la Ire, de la IVe (avant l'*Actio de Carauso*, etc.), des Ve, VIIe, VIIIe, IXe, Xe, XIe, XIVe sessions [1]. On se demande si ce couvent des Acémètes [2], auquel appartenaient les manuscrits, était le célèbre couvent de Constantinople, ou bien le couvent bien moins connu qui se trouvait à Chal-
[417] cédoine. Baluze, qui opine pour ce dernier, se fonde sur la note de Rusticus à la fin du procès-verbal de la première session [3]. Quant

1. Dans Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 938; t. VII, col. 79, 118, 183, 194, 203, sq ; dans Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 243, 431, 455, 495, 502, 507, sq ; dans Baluze, *Nova collectio conciliorum*, col. 1165, 1251, 1258, 1285, 1291, 1296. Se trouvent également dans Mansi, t. VII, col. 707. D'après les propres remarques de Rusticus, il est donc évident qu'il n'a pas seulement comparé et amélioré le procès-verbal de la première session, ainsi que Quesnel l'a prétendu. *Opera sancti Leonis*, édit. Ballerini, t. II, p. 1519. Cf. Baluze *op. cit.*, col. 971, n. 22 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 661, n. 22.

2. J. Pargoire, *Acémètes*, dans le *Dictionn. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 307-321. (H. L.).

3. Baluze, *op. cit.*, dans la *præfatio* de la revision de la *versio antiqua*, p. 971, n. 21 ; a été aussi imprimé dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 661, n. 21.

aux améliorations faites par Rusticus, on peut les résumer ainsi : *a*) Il releva les variantes, quelquefois considérables, existant entre la *versio antiqua* et les manuscrits grecs, et les inséra dans le texte latin. *b*) Il coordonna les procès-verbaux de chaque session d'après l'ordre des exemplaires grecs ; ainsi, ce qui dans la *versio antiqua* était la seconde action devint la troisième et réciproquement ; de même les canons qui se trouvaient après la VIe session furent placés à la XVe. *c*) Il traduisit les négociations qui avaient eu lieu dans la VIIe session, au sujet du traité conclu entre les patriarches d'Antioche et de Jérusalem, quoique la *versio antiqua* eût déjà cette traduction dont il intercala un fragment dans la sienne, depuis les mots : *qua interlocutione* jusqu'à *mox sequentia* [1].

A partir de Rusticus, il y eut des manuscrits contenant la *versio antiqua* sans les améliorations du diacre romain, et d'autres renfermant les améliorations de Rusticus. Il n'existe de ces premiers manuscrits que deux exemplaires : un à Paris et un autre à Rome, lequel a appartenu autrefois à la reine Christine, tandis qu'un très grand nombre de manuscrits, qui diffèrent cependant les uns des autres, renferment le travail de Rusticus [2].

La *versio antiqua* améliorée par Rusticus fut imprimée pour la première fois en 1538 et 1557, dans les collections des conciles du franciscain Crabbe (à Malines) ; elle a passé de là dans les éditions de Surius, Nicolinus, et dans la première de Binius en 1606. Les éditeurs de la collection romaine, publiée en 1608, ont heureusement modifié çà et là le texte de cette version latine pour l'harmoniser autant que possible avec le texte grec qu'ils éditaient pour la première fois. Cette *versio Rustici*, ainsi améliorée, a été adoptée dans les éditions de Binius qui ont suivi, de [418] même que dans l'*editio regia* et dans celle de Labbe. Après l'apparition de l'édition de Labbe, Baluze chercha, avec grand soin, et en comparant tous les manuscrits à sa disposition, à distinguer le véritable texte de l'*antiqua versio*, ainsi que les améliorations de Rusticus ; il publia le résultat de ses recherches dans sa *Nova Collectio conciliorum*, col. 923-1398 (formant supplément à la collection de Labbe), qui parut à Paris en 1683 (elle a été réimprimée à

1. La nouvelle traduction par Rusticus se trouve dans Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 491 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 178 sq ; la traduction de la *versio antiqua* se trouve au contraire dans Baluze, *op. cit.*, col. 1285, et dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 731.

2. Voir la note des Ballerini, *op. cit.*, t. II, col. 1518, 1519.

plusieurs reprises, notamment en 1707). Dans cette édition, Baluze, pour des raisons d'économie, n'a pas fait imprimer le texte entier, tel que ses recherches le donnaient ; il s'est contenté d'une esquisse de tous les documents du concile de Chalcédoine, écrivant l'*incipit* et renvoyant pour le reste à l'édition de Labbe, contenant ces textes d'après l'édition romaine de l'année 1608. Il donna, à la suite de cet aperçu, toutes les variantes de l'*antiqua versio*, et de la *versio* corrigée par Rusticus. Tout en indiquant en détail la valeur de ces variantes, il inséra les annotations, les corrections et les remarques de Rusticus, de telle façon que l'on peut très bien distinguer et l'*antiqua versio* et les changements que Rusticus lui a fait subir. Baluze a terminé son travail par une excellente et très savante dissertation sur les traductions latines des actes de Chalcédoine.

On a naturellement profité de ce travail pour les collections et les éditions postérieures des actes des conciles. Hardouin donna sa grande collection après l'apparition du travail de Baluze paru en 1685 et adopta pour les actes du concile de Chalcédoine le texte de Labbe, par conséquent le travail de Rusticus, amélioré par les éditeurs romains ; mais, dans un très grand nombre d'endroits, Hardouin corrigea ce texte d'après les résultats acquis par Baluze, et quelquefois aussi par la comparaison avec quelques manuscrits. Malheureusement, il ne dit pas comment il s'est procuré son texte latin des actes du concile de Chalcédoine, et il ne fait mention du travail de Baluze qu'à la page 543 de son tome II, quoiqu'il ait utilisé ce travail dans tout ce volume [1]. Voici quelques exemples qui prouvent que Hardouin s'est réellement servi du travail de Baluze,
[419] et que son texte n'est au fond que celui de Labbe, amélioré par Baluze. Hardouin écrit avec raison (t. II, col. 54) et d'après Baluze : *sexies consule ordinario... Florentio*, tandis que Labbe et Mansi (t. VI, col. 563) omettent à tort ce *sexies*. Hardouin aurait dû aussi mettre *exconsule* plutôt que *consule*. Nous voyons comment, dans ce cas, Hardouin adopta une des améliorations de Baluze sans accepter l'autre. Dans la même page il écrit avec Baluze *Nommo*, tandis que Labbe et Mansi ont *Monno*. A la page 67, ligne 9, il écrit avec Baluze *cum aliis viris*, et dans cette même page, ligne 13,

1. Il a fait de même dans la préface du t. I, p. XI, où il énumère les anciennes collections des conciles, sans dire un seul mot du volume supplémentaire de Baluze, quoique à la p. VII sq. et à la p. XII, il avoue avoir beaucoup emprunté à Baluze et s'être servi de ses recherches manuscrites.

il ne reproduit pas après le mot *Dioscorus* les mots *Alexandrinorum archiepiscopus*, tandis qu'il donne ces mots *quibus censuit interloquendum*, quoique Baluze ne les ait trouvés dans aucun de ses manuscrits, etc.

Dans sa grande édition de la collection des conciles, Mansi fit au travail de Baluze des emprunts, en certains endroits plus considérables, en d'autres moins considérables que ceux que lui avait faits Hardouin : moins considérables dans ce sens qu'il s'est contenté de donner le texte de l'édition de Labbe, sans se préoccuper de la reviser et de l'améliorer çà et là d'après le travail de Baluze, ainsi qu'Hardouin l'avait fait ; plus considérables dans ce sens qu'il fit imprimer dans son édition la dissertation composée par Baluze sur les anciennes traductions latines des actes de Chalcédoine [1]. Il inséra aussi l'aperçu sommaire de toutes les pièces (pas entier cependant), de même que les variantes réunies par Baluze, qu'il plaça comme notes à la suite des pièces originales (depuis le t. VI, col. 541, jusqu'au t. VII, col. 455, et plus loin). Les notes de Baluze vont même jusqu'à la col. 627 du VIIe vol. de Mansi. Cela vient de ce que Mansi a, ainsi que nous l'avons fait remarquer plus haut, inséré le *Codex encyclius* dans la troisième partie des actes du concile ; il a, en cela, suivi l'exemple des éditeurs romains et a, par conséquent, inséré aussi les notes de Baluze qui ont trait à ce *Codex encyclius*.

Ce *Codex encyclius* n'est autre qu'une collection de lettres envoyées en 458 à l'empereur Marcien, pour la plupart, par des synodes provinciaux, afin de défendre le concile de Chalcédoine contre les attaques des monophysites ; le successeur de Marcien, l'empereur Léon (457-474) fit faire cette collection. Elle ne se compose, à proprement parler, que de quarante et une lettres ; et c'est cette partie qui a le titre de *Codex encyclius*. Quatre autres lettres forment une sorte d'introduction à ce *codex* : ce sont deux lettres de [420]
l'empereur Marcien, une de l'impératrice Pulchérie et une de Juvénal, évêque de Jérusalem ; toutes lettres, du reste, qui se retrouvent dans la seconde partie des documents. Le texte grec original des

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VII, col. 654 : *Antiqua versio concilii Chalcedonensis, emendata a Rustico S. R. E. diacono, edita a Petro Crabbo, servata a Laurentio Surio, mutata ab editoribus romanis, nunc restituta ex auctoritate et fide veterum exemplarium. Præfatio Stephani Baluzii*, col. 683-675. (H. L.).

quarante et une lettres et celui de la lettre de Juvénal de Jérusalem, sont perdus ; nous possédons encore la traduction latine qu'au commencement du VIe siècle, Cassiodore en fit faire, par son savant coadjuteur Épiphane le Scolastique ; Baluze a fait pour cette traduction un travail de revision semblable à celui que Frussius avait fait pour la traduction des trois séries des documents principaux [1]. Hardouin avait suivi une autre méthode [2]. Il utilise le travail de Baluze sur le *Codex encyclius*, mais ne l'insère pas dans la *pars tertia* des actes ; il en fait un tout complet, supprime les lettres qui précèdent le *Codex encyclius* proprement dit, parce qu'il les a déjà données dans la *pars tertia*, et ne reproduit ni les notes de Baluze ni quelques autres pièces peu importantes, par exemple la *præfatio* d'Épiphane le Scolastique. Quant aux quarante et une lettres, il conserve l'ordre donné par les éditeurs romains.

188. Les commissaires impériaux et les légats du pape. Présidence et nombre des membres présents.

On compta au concile de Chalcédoine en qualité de commissaires impériaux (ἄρχοντες = *judices*), l'ancien consul et patrice Anatole, le préfet du prétoire Palladius, le préfet de la ville Tatien, le *magister officiorum* Vincomalus, le *comes domesticorum* Sparacius, et le *comes privatorum* Genethlius. Le sénat y fut représenté par les ex-consuls et patrices Florentius, Sénator, Monnus (Nommus) et Protogène, les anciens préfets Zoïle et Apollonius,
[421] l'ancien préfet de la ville Théodore, les anciens *præpositi sacri cubiculi* Romanus et Artaxerxès, l'ancien préfet du prétoire Constantin, et Euloge, ex-préfet de l'Illyrie [3]. Les commissaires

1. Baluze, *Nova collectio conciliorum*, col. 1400 sq. Mansi a fait imprimer la préface donnée par Baluze, de même que son aperçu général de tous les actes du synode (t. VII, col. 777 sq.) ; il n'a cependant pas inséré les notes de Baluze, comme il l'avait fait pour chacun des documents du *Codex encyclius* et pour la *versio Rustici*.

2. Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 690 sq.

3. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VI, col. 563; Hardouin, *Collect. concil.*, t. II, col. 53.

impériaux et les sénateurs prirent place à peu près au centre de l'église, devant la balustrade de l'autel [1] ; à leur gauche et près d'eux

1. *Sedentes in medio ante cancellos sanctissimi altaris*, dans Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 94. Les évêques se rangèrent dans les travées, à droite et à gauche. A l'extrémité de la nef, du côté des portes et faisant face aux magistrats, se trouvaient des enceintes réservées aux accusateurs, aux accusés, et aux témoins ou pétitionnaires admis à la barre et qu'on ne devait pas confondre avec les juges. Dans la travée de gauche se trouvaient les légats du pape. On doit supposer que les questions de préséance avaient été réglées avant l'ouverture de la session du 8 octobre, car, contrairement à ce qui arrive ordinairement, il n'est resté aucune trace de contestation à ce sujet. Le pape Léon avait prévu tout ce qui concernait les égards qu'on devait avoir pour ses légats qu'il entendait qu'on traitât comme lui-même. Dans sa lettre au concile, il l'invitait à considérer ces légats comme le pape en personne à qui nul ne se hasarderait de contester la présidence. A l'empereur Marcien il avait désigné nommément Paschasinus comme offrant les garanties de fermeté nécessaire pour tenir tête aux partis et aux efforts du mensonge. Par ce choix autant que par les motifs qu'il en donnait, on peut supposer que le pape Léon entendait donner l'exclusion à divers grands personnages notoirement disqualifiés, tels que Dioscore d'Alexandrie, Juvénal de Jérusalem, Thalassius de Césarée et quelques autres, moins coupables peut-être, si la faiblesse du caractère doit être jamais comptée pour une atténuation de la culpabilité : Étienne d'Éphèse, Maxime d'Antioche. Parmi les évêques absolument respectables il s'en trouvait, comme Anastase de Thessalonique, dont le siège n'avait pas un rang qui permît à son titulaire de briguer l'honneur de la présidence d'un concile œcuménique. En ce qui le concernait personnellement, Anastase ne songerait à rien revendiquer puisqu'il était absent du concile. Seul Anatole de Constantinople occupait un siège et présentait des garanties d'honorabilité suffisantes. Son élection avait été canonique et régulière, mais ayant été autrefois du parti de Dioscore on pouvait craindre que son impartialité ne fût pas à l'abri de tout soupçon. Les circonstances se tournaient donc à favoriser le projet du pape qui écrivait en ces termes au concile : «... Croyez, mes frères, que je préside moi-même par mes légats au concile, et que je m'y trouve présent avec vous dans leurs personnes. Et comme j'ai déjà déclaré quelle est la foi catholique et que vous êtes informés de ce que je crois suivant l'ancienne tradition, vous ne pouvez ignorer ce que j'attends de vous en cette circonstance. C'est, mes chers frères, qu'on rejette toute dispute contre les points de foi que Dieu a inspirés, que l'infidélité cesse de tenir ses vains discours, et qu'on ne permette pas de soutenir ce qu'il n'est pas permis de croire. On doit s'en tenir à la déclaration de foi pleine et expresse que nous avons faite dans notre *Lettre dogmatique à Flavien*, touchant le mystère de l'incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, suivant l'autorité de l'Évangile, les paroles des prophètes et la doctrine des apôtres. Et parce que nous savons que l'esprit de parti a mis le trouble dans plusieurs églises et que quantité d'évêques, pour n'avoir pas voulu recevoir l'hérésie, ont été chassés de leurs sièges et envoyés en exil, et qu'on en a mis d'autres en leur place, notre intention est qu'on commence par remédier à ces maux, afin que personne ne soit

s'assirent les légats romains, les évêques Paschasinus et Lucentius et le prêtre Boniface. Julien, évêque de Cos, paraît assez souvent en qualité de quatrième légat, quoiqu'il ne siégeât pas avec les légats du pape, mais bien parmi les évêques [1]. La suite de l'histoire du concile de Chalcédoine montrera clairement la situation des commissaires impériaux vis-à-vis des légats du pape. Nous verrons que la direction bureaucratique des affaires, pour ainsi parler, fut confiée aux commissaires impériaux. Ils faisaient voter, fixaient l'ordre du jour, terminaient les sessions ; en un mot, ils exerçaient les fonctions dévolues au bureau d'une assemblée. Il ne faut cependant pas l'oublier, cette conduite des affaires était purement *extérieure*, elle n'allait pas plus loin et ne s'occupait pas du fond des choses ; le concile décidait seul sur tout, et, à diverses

frustré de ce qui lui appartient et ne jouisse de ce qui ne lui appartient pas. Car si nous voulons que tous ceux qui sont tombés dans l'erreur, venant à résipiscence, soient rétablis dans leurs honneurs, à plus forte raison prétendons-nous que ceux qui auront souffert pour la foi jouissent de ce privilège. Au surplus, les décrets établis spécialement contre Nestorius au premier concile d'Éphèse, auquel présidait Cyrille d'heureuse mémoire, subsisteront dans leur force et vigueur, afin que cette première hérésie ne se flatte pas que la condamnation d'Eutychès lui soit favorable. Car la pureté de la foi et de la doctrine que nous enseignons dans le même esprit que nos saints Pères, combat et condamne également ces deux hérésies avec leurs auteurs. » S. Léon, *Epist.*, XCIII, *P. L.*, t. LIV, col. 937 sq. Marcien et Pulchérie, déférant aux désirs du pape, souhaitaient, comme lui, qu'il fût maître de tout. On accorda donc la préséance aux légats et toutes choses se firent dans le concile par l'autorité du pape aussi bien que suivant son désir. Marcien dans une lettre parle des évêques et des prêtres légats, ce qui donne à penser que le prêtre Basile était apparemment à Constantinople avec ses co-légats au mois de septembre. Mais comme il disparaît à partir de ce moment, on doit supposer que son absence s'explique par la mort ou par la maladie. (H. L.)

1. La raison la plus acceptable serait qu'Anatole de Constantinople et Étienne d'Éphèse répugnaient à céder le rang à un évêque d'Orient et de leur juridiction. Ce qui place Julien dans une situation particulière c'est que, dans sa lettre au concile, le pape Léon ne le nomme pas avec ses autres légats. De là on a pris occasion d'en faire une sorte de « légat supplémentaire » destiné à intervenir seulement dans le cas où l'un des légats serait empêché de siéger, ou plus simplement, un conseiller des légats. Il prenait néanmoins le titre de légat, il siégeait après le prêtre Boniface, mais à un rang plus élevé que celui qui était dû à son titre d'évêque de Cos : on le plaça entre les premiers métropolitains. On pourrait être surpris de le voir nommé parfois avant son propre métropolitain, Jean de Rhodes, mais celui-ci était personnellement absent et remplacé par Tryphon de Chio parlant et signant pour Jean, quelquefois sans que cela soit spécifié. (H. L.)

reprises, les commissaires impériaux ont soin d'établir une distinction entre eux et le concile proprement dit ; c'étaient les légats du pape qui présidaient seuls le concile ainsi entendu. Toutefois, comme la présidence de fait était exercée par les commissaires impériaux, les légats du pape parurent dans les opérations du concile plutôt comme les premiers votants que comme les présidents de l'assemblée ; mais on reconnaît incontestablement leur supériorité, en qualité de représentants du chef de l'Église entière, sur tous les autres votants ; ils furent toujours convaincus que toute décision synodale à laquelle ils ne donnaient pas leur approbation était nulle et sans valeur [1]. A l'extérieur, de même que pour l'organisation matérielle des sessions, ils n'étaient que les premiers votants ; en réalité ils étaient les présidents effectifs de l'assemblée portant des décrets sur la foi ou sur la discipline. Ces mots du concile au pape Léon prouvent bien la vérité de ce que nous avançons : ὧν (c'est-à-dire des évêques de Chalcédoine) σὺ μὲν, ὡς κεφαλὴ μελῶν, ἡγεμόνευες ἐν τοῖς τὴν σὴν τάξιν ἐπέχουσι, c'est-à-dire : « dans tes représentants tu as établi l'hégémonie sur les membres du concile, de même que la tête sur les membres. » Et pour mieux exposer la [422] situation, le concile ajoutait : Βασιλεὺς δὲ πρὸς εὐκοσμίαν ἐξῆρχον, c'est-à-dire : « L'empereur présida à cause de l'ordre, pour que tout se passât selon les règles [2]. » Le concile reconnut de même la supériorité du pape, car il lui demanda la confirmation de ses actes [3]. Et le pape Léon dit lui-même avec la plus grande énergie en parlant de ses légats : *vice mea Orientali synodo præsederunt* [4].

A côté des légats du pape et après eux s'assirent les évêques Anatole de Constantinople, Maxime d'Antioche, Thalassius de Césarée en Cappadoce, Étienne d'Éphèse et les autres évêques de l'Orient et de la province du Pont, de l'Asie, de la Thrace, à l'exception de ceux de la Palestine. Dans la travée de droite, étaient Dioscore d'Alexandrie, Juvénal de Jérusalem, Quintillus d'Héraclée dans la *Macedonia Ia* (fondé de pouvoir d'Anastase de Thessalonique), Pierre de Corinthe et les autres évêques des diocèses

1. Voir la vie session.

2. S. Léon, *Epist.*, xcviii, édit. Ballerini, t. i, col. 1087 ; *P. L.*, t. liv, col. 952 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 655 ; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 147.

3. S. Léon, *Epist.*, xcviii, c, cx, cxxxii, édit. Ballerini, t. i, col. 1097, 1110, 1114, 1120, 1182, 1263; *P. L.*, t. liv, col. 958, 968, 972, 973, 1017, 1083.

4. S. Léon, *Epist.*, ciii, édit. Ballerini, t. i, col. 1141 ; *P. L.*, t. liv, col. 988 ; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 185.

d'Égypte, de l'Illyrie et de la Palestine. On avait placé les saints Évangiles au milieu de l'assemblée [1]. Les listes des membres présents au concile que nous possédons actuellement ne sont pas tout à fait complètes [2]. Dans sa lettre au pape Léon, le concile parle de cinq cents évêques présents [3]. Le pape Léon parle au contraire de six cents frères (*Epist.*, CII) ; le nombre des évêques présents et des fondés de pouvoir des évêques absents est ordinairement évalué à six cent trente [4]. Aucun concile n'avait jusque-là réuni un si grand nombre d'évêques, aucun même n'en avait approché,
[423] et parmi les conciles des siècles suivants, il en est peu que l'on puisse comparer, sous ce rapport, au concile de Chalcédoine. Tous ces évêques, à l'exception des légats romains et des deux évêques africains Aurelius d'Hadrumète et Rusticianus, étaient Grecs ou Orientaux ; encore ces deux africains ne semblent pas être venus au concile pour représenter leurs provinces, ils y parurent en fugitifs devant l'invasion des Vandales dans leur pays [5].

189. Première session le 8 octobre 451.

La première session s'ouvrit le 8 octobre 451 [6]. Après que tout le monde eut pris place, le légat Paschasinus se leva ainsi que ses collègues, vint au milieu de l'assemblée et dit : [« Les instructions du très heureux et apostolique évêque de l'Église de Rome nous interdisent de siéger dans ce concile avec Dioscore, archevêque d'Alexandrie, que nous voyons séant ici parmi les juges. Or l'ordre que voici est absolu — et il montra un papier roulé qu'il tenait à la main — que votre magnificence commande à Dioscore de

1. Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 66 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VI, col. 579.

2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 53 sq., 627 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 565 sq. ; t. VII, col. 429 sq.

3. S. Léon, *Epist.*, XCVIII, édit. Ballerini, t. I, col. 1089, 1100 ; *P. L.*, t. LIV, col. 952, 959 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 655 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 148. Le texte grec seul donne le chiffre 520, les traductions latines ne l'ont pas.

4. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, in-4, Paris, 1711, t. XV, p. 641.

5. *Ibid.*, p. 641.

6. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 54-274 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 563-938.

sortir, ou nous sortons à l'instant. »] Le secrétaire du saint consistoire, Béronicien, traduisit sur-le-champ en grec les paroles que le légat venait de prononcer en latin. Les commissaires et les sénateurs demandèrent quels griefs en l'espèce étaient reprochés à Dioscore ; Paschasinus ne fit pas à cette demande une réponse satisfaisante, aussi la demande fut-elle réitérée. Alors Lucentius, second légat, déclara que Dioscore s'était indûment arrogé une juridiction ; qu'il avait convoqué un concile (général) sans l'assentiment du Siège apostolique, ce qui ne s'était encore jamais fait et ne devait pas se faire [1]. Paschasinus ajouta que les [424] légats resteraient fidèles à leur mission, de même qu'aux canons ecclésiastiques et aux traditions des Pères. Les commissaires et les sénateurs demandèrent une troisième fois ce que l'on reprochait en particulier à Dioscore, et Lucentius ayant dit : « Il n'est pas appelé ici en qualité de juge, mais d'accusé, » les commissaires repartirent : « Si tu veux, toi, te poser comme juge, ne commence donc pas à te poser comme accusateur. » Ils commandèrent cependant à Dioscore de quitter sa place et de s'asseoir au milieu (il ne fut donc pas complètement chassé, mais simplement exclu du nombre des votants) : ce qui satisfit les légats du pape.

Eusèbe de Dorylée [quitta sa place, s'adressa aux magistrats : « J'ai été lésé par Dioscore, dit-il, la foi a été lésée : Flavien a été tué, ce saint évêque dont je ne puis prononcer le nom sans verser des larmes. Enfin j'ai été injustement déposé avec lui. J'accuse Dioscore de tout cela et j'ai adressé à ce sujet à notre pieux empereur une requête qu'il vous a renvoyée. Par la tête des maîtres du monde, je demande qu'il en soit donné lecture à l'assemblée. »] Les commissaires et les sénateurs y consentirent, et Béronicien lut le mémoire dont voici le résumé : « Lors du concile d'Éphèse qu'il eût mieux valu ne pas tenir, Dioscore, soutenu par un peuple déchaîné et par des moyens de corruption, avait nui à la vraie religion et approuvé les erreurs d'Eutychès. En conséquence Eusèbe demandait aux empereurs d'ordonner que Dioscore répondît aux plaintes portées devant eux ; pour cela, d'ordonner

1. Arendt, *Leo der Grosse*, p. 270, dit que : « σύνοδον ἐτόλμησε ποιῆσαι ἐπιτροπῆς δίχα τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου veut dire au fond qu'il avait, sans la permission du pape, présidé le synode et conduit toute l'affaire : car Léon avait approuvé la convocation du synode, en y envoyant ses légats. » Les Ballerini ont été du même avis dans leur édition des *OEuvres de S. Léon*, t. II, col. 460, n. 15. Cf. le premier vol. de notre *Hist. des conciles*, introduction, p. 15-17.

la lecture des actes du concile d'Éphèse (c'est-à-dire du Brigandage) devant le présent concile. Il prouverait par ces actes que Dioscore ne professait pas la foi orthodoxe, qu'il avait approuvé une hérésie impie, et que lui, l'auteur de ce mémoire, avait été injustement condamné et maltraité [1]. »

Les commissaires et les sénateurs ayant demandé à Dioscore de répondre à cette accusation, celui-ci réclama de son côté la lecture des actes du concile de Constantinople tenu sous Flavien. Son adversaire y ayant consenti, Dioscore se déroba [et dit : « Je crois que la première chose à faire est d'examiner la question de foi. » Or, à Ephèse, Dioscore avait repoussé cet examen ; sa conduite d'alors infirmait sa requête présente et le concile pouvait sans peine y découvrir une première preuve de sa duplicité. On lui dit : « Vous êtes accusé, défendez-vous d'abord » et] commissaires impériaux
[425] et sénateurs insistèrent pour la lecture des actes antérieurs. Sur leur ordre Constantin, secrétaire du consistoire impérial, lut la lettre adressée le 30 mars 449 par l'empereur Théodose II à Dioscore, au sujet de la convocation du Brigandage d'Éphèse [2]. [Quand le secrétaire eut lu cette pièce il ajouta : « Les choses ont changé depuis lors : notre pieux empereur Marcien a fait cesser l'exil du révérendissime évêque Théodoret, et, sur sa demande, le très saint pape Léon lui a rendu son rang d'évêque ; il peut donc entrer ici, notre empereur l'ayant d'ailleurs convoqué. »] Lorsque Théodoret entra, il s'éleva un épouvantable tumulte dans l'assemblée.

Les partisans de Dioscore, c'est-à-dire les évêques d'Égypte, d'Illyrie et de Palestine, s'écrièrent : [« Miséricorde ! la foi est perdue ; on introduit un homme déposé ! Hors d'ici l'ennemi de Dieu, les canons le chassent ! Hors d'ici le précepteur de Nestorius ! » Les évêques d'Orient, du Pont, d'Asie et de Thrace criaient de leur côté : « Ce sont les assassins de Flavien qu'il faut expulser. Hors d'ici les manichéens, hors d'ici les hérétiques ! A la porte ceux qui ont bâtonné pour nous faire signer un blanc-seing ! »] Dioscore, debout, hurla en désignant Théodoret : « Il a anathématisé Cyrille, est-ce donc maintenant qu'on veut chasser Cyrille ? » Des cris furieux partirent aussitôt du côté opposé : « Hors d'ici l'assassin Dioscore ! Qui donc ne

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 69 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 584 sq.

2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 70 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 586 sq. Cette lettre de convocation, Hefele omet de le rappeler, s'exprimait en termes injurieux à l'égard de Théodoret de Cyr, dont elle prononçait l'exclusion. (H. L.)

connaît ses infamies ? » Les Égyptiens [traitant les Orientaux de nestoriens] vociférèrent : « Longue vie à Pulchérie, l'impératrice ! elle a chassé Nestorius, [s'il y a ici des nestoriens, qu'on les chasse ;] un concile orthodoxe ne reçoit pas Théodoret. » Théodoret, profitant d'un court répit entre ces clameurs, se présenta pour réclamer la lecture de son mémoire à l'empereur comme pièce contre Dioscore. Les commissaires et le sénat répondirent, pour calmer les esprits, que l'on devait tout d'abord continuer la lecture des actes antérieurs, et que la présence de Théodoret ne serait pour personne une cause de préjudice. Il lui serait permis plus tard, ainsi qu'à ses adversaires, d'exposer à loisir leurs griefs et d'y faire réponse ; d'ailleurs, l'évêque d'Antioche avait affirmé l'orthodoxie de Théodoret. Mais le tumulte reprit alors de plus belle. Les Orientaux criaient : « Théodoret est digne de s'asseoir dans cette assemblée ! » Les Égyptiens répondaient : « Hors d'ici le juif, hors d'ici l'adversaire de Dieu ! Ne l'appelez pas évêque ! » Les Orientaux reprenaient : « Dehors les perturbateurs, dehors les assassins ! Celui qui est orthodoxe fait partie du concile ! » Le tumulte dura jusqu'à ce qu'enfin les commissaires impériaux eussent déclaré que [« tous ces cris, tout ce bruit ne conviennent qu'à une multitude désordonnée ; ils sont indignes d'une assemblée d'évêques et ne servent d'ailleurs en rien aux parties ; le mieux est de faire silence et de continuer la lecture des actes. » « Nous réclamons tous pour la religion, pour la foi orthodoxe, clamaient les Égyptiens, chassez un seul homme, et nous écoutons tous. » « Ecoutez d'abord, répondit le magistrat et ne troublez plus l'ordre du concile [1]. »] Le secrétaire Constantin entreprit la lecture d'une série de documents : *a*) une lettre de Théodose II à Dioscore (15 mai 449) ; *b*) une lettre analogue à Ju- [426]
vénal de Jérusalem ; *c*) une lettre à l'abbé Barsauma ; *d*) les instructions données par Théodose à Elpide et à Euloge, ses commissaires au Brigandage d'Éphèse, un décret envoyé au proconsul Proclus en résidence à Éphèse ; *e*) une troisième lettre impériale à Dioscore ; *f*) une autre adressée au Brigandage d'Éphèse ; tous documents analysés plus haut.

Dioscore prit de nouveau la parole [: « Vous voyez par ce passage du rescrit impérial, dit-il, que je ne suis pas seul responsable de ce qui s'est passé à Éphèse. L'évêque Juvénal, l'évêque Thalassius

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 71 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 590 sq.
2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 75-80 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 593-600.

et les autres partageaient avec moi l'autorité sur l'assemblée, et de plus, tout ce que nous avons jugé, le concile l'a approuvé de vive voix et par écrit. On en a fait le rapport à l'empereur Théodose, d'heureuse mémoire, qui l'a confirmé par une loi générale. » A cette assertion un démenti violent éclata. « C'est faux, criaient les Orientaux, personne n'a consenti, nous avons été contraints, nous avons été brutalisés. Dans la crainte de l'exil, nous avons signé un blanc-seing, sous la menace des épées et des bâtons. Dioscore savait pourquoi il introduisait les soldats. Hors d'ici l'assassin ! Ce sont les soldats qui ont déposé Flavien. »] Les Égyptiens répondaient ironiquement : « Vous avez signé les premiers, [de quoi vous plaignez-vous ? » A ces mots des protestations partirent des rangs des clercs ; les Égyptiens se tournèrent vers eux. « Qui ose crier, là-bas? dirent-ils. Pourquoi laisse-t-on des clercs crier ? Qu'on pousse tout cela dehors, qu'on chasse tous ces gens étrangers au concile ! »] Alors pour bien montrer le caractère du Brigandage d'Éphèse, Étienne, évêque d'Éphèse, rapporta les circonstances suivantes : Ayant admis dans sa communion quelques clercs de Flavien, de même qu'Eusèbe de Dorylée, Elpide et Euloge, commissaires impériaux au concile, vinrent dans son évêché avec environ trois cents soldats et moines d'Eutychès et le menacèrent de mort, pour avoir reçu les ennemis de l'empereur ; les partisans de Dioscore ne l'avaient pas laissé sortir du *secretarium* de l'église avant qu'il eût donné sa signature. Après lui parla Thalassius : Sans doute, il était désigné dans la lettre
[427] impériale comme juge et président du Brigandage d'Éphèse [1], mais il ne savait pourquoi ; lorsqu'il avait remarqué des irrégularités, il avait cherché à remédier au désordre, comme il pouvait le prouver par témoins. Théodore, évêque de Claudiopolis en Isaurie, avoua que lui et d'autres n'avaient pas compris grand'chose à toute cette affaire, et que Dioscore et Juvénal les avaient trompés. On les avait, en outre, terrifiés par ce cri : « Qu'ils étaient voisins de l'hérésie de Nestorius, » et par cet autre : « Quiconque partage le Christ (en deux natures), doit être lui-même partagé ; partagez-les, tuez-les, chassez-les ! » Aussi avaient-ils craint pour eux et pour ceux qu'ils avaient baptisés, et ils avaient dû se taire. Il ajouta que, d'après l'ordre de l'empereur, c'était le concile qui devait porter un jugement sur Flavien ; mais Dioscore et ses amis avaient tenu

1. L'ancienne traduction latine a ici mal compris l'original, car elle porte : *in secretario fueram positus.*

un grand nombre de réunions privées, sans communiquer à personne les décisions prises, ils n'avaient apporté dans les réunions que des blanc-seings et avaient forcé les membres du concile à les signer en les épouvantant par la vue des bandes armées et tumultueuses. Il y avait eu en tout cent trente-cinq évêques présents; on en avait fait taire quarante-deux, et les autres s'étaient rangés au parti de Dioscore et de Juvénal, à l'exception de lui, Théodore, et de quatorze autres. « Qu'aurions-nous pu faire ? ajouta-t-il. Il y allait de notre vie, nous étions au pouvoir des hérétiques. » Les Orientaux et leurs amis certifièrent la vérité de ce récit. Les Égyptiens dirent en ricanant : [« Voyez donc ces vaillants évêques, comme ils font honneur à leur courage. Un chrétien craint-il personne ? Qu'on apporte du feu, nous verrons bien ! Il n'y aurait jamais eu de martyrs s'ils avaient tremblé comme ceux-ci avouent avoir fait. » Pendant cette scène, Dioscore restait calme sur son siège ; se levant enfin, il dit : « Puisque ces gens-là soutiennent qu'ils ont ignoré la chose jugée et qu'ils ont souscrit un blanc-seing, ils ne devaient pas souscrire sans savoir ce qu'ils signaient, puisque la foi était en question ; de plus, qui donc a rédigé par écrit leurs déclarations — les votes motivés — n'est-ce pas eux-mêmes ? Que votre magnificence les oblige à répondre [1]. »]

Mais les commissaires impériaux et les sénateurs décidèrent que ces plaintes ne seraient examinées qu'après la lecture de toutes les pièces ; sur leur ordre, le secrétaire Constantin commença la lecture des procès-verbaux du Brigandage d'Éphèse. Dès les premiers mots du procès-verbal, on lut que le pape Léon (c'est-à-dire ses lettres) n'avait pas été reçu à Éphèse, et que l'évêque de Constantinople n'avait eu dans l'assemblée que le cinquième rang [2]. Des cris s'étant alors fait entendre, Dioscore demanda l'expulsion de tous [428]
ceux qui n'étaient pas évêques, parce que c'était d'eux que provenait tout le bruit ; Théodore de Claudiopolis répondit que c'étaient les notaires de Dioscore qui étaient la cause du tumulte ; mais ce dernier assura qu'il n'en avait amené que deux [3].

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 79-83 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 601-606.
2. Le légat Paschasinus s'exprima, à ce sujet, de telle manière que Quesnel a voulu prouver par ses paroles que le légat plaçait le siège de Constantinople avant ceux d'Alexandrie et d'Antioche (ce qui serait en opposition avec d'autres déclarations de Rome). Voyez, sur ce point, notre commentaire du can. 28 de Chalcédoine.
3. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 83 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 606, 607.

Constantin reprit la lecture des actes du Brigandage d'Éphèse jusqu'au passage où les légats du pape affirmaient avoir apporté une lettre du pape Léon [1]. L'archidiacre Aétius de Constantinople remarqua que cette lettre n'avait pas été lue ; tous les évêques orientaux et leurs amis confirmèrent cette affirmation. Aétius ajouta que, à sept reprises, Dioscore avait promis par serment de faire lire la lettre du pape, mais qu'il n'avait pas tenu ses serments, et Théodore de Claudiopolis confirma cette déposition. Les commissaires ayant invité Dioscore à répondre, celui-ci affirma avoir par deux fois ordonné la lecture de cette lettre ; Juvénal et Thalassius devaient savoir pourquoi on n'en avait rien fait, il fallait le leur demander. Les commissaires insistèrent et lui dirent que c'était à lui de répondre ; mais il ne fit que répéter la même chose ; aussi Eusèbe de Dorylée l'accusa-t-il de duplicité. Juvénal fit connaître comment les choses s'étaient passées : Jean, le primicier de Dioscore, au lieu de lire la lettre de Léon, avait artificieusement pris en main une lettre de l'empereur (bien entendu de concert avec Dioscore) et l'avait lue avec sa permission à lui Juvénal. Lorsque les commissaires interrogèrent Thalassius, il répondit n'avoir ni ordonné ni empêché la lecture de la lettre du pape, et en général n'avoir pas eu l'autorité
[429] qu'on lui supposait [2].

Le secrétaire Constantin reprit la lecture des procès-verbaux et la poursuivit jusqu'au passage où il était dit que les paroles de Dioscore avaient été approuvées par l'assemblée [3]. Les Orientaux et leurs amis nièrent ces approbations et les exclamations mentionnées par le protocole : Théodore de Claudiopolis fit alors remarquer que Dioscore avait chassé les notaires des autres évêques et avait fait tout écrire par les siens ; ceux-ci n'avaient inséré que ce que Dioscore avait voulu, et avaient pu prendre facilement ce qui avait été dit par quelques-uns comme ayant été dit par tous. Dioscore prouva n'être pas seul à avoir des secrétaires, Juvénal, Thalassius et l'évêque de Corinthe en avaient eu chacun un. [Eusèbe de Dorylée se levant alors pria les magistrats de faire entendre Étienne d'Éphèse qui avait des détails curieux à donner sur ce sujet. Requis de s'expliquer, Étienne le fit en ces termes : « Mes notaires — pour

1. Ces passages se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 607-615 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 83-87.

2. Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 87-90 ; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 615-618.

3. Mansi donne les fragments des actes qui furent lus alors, col. 618-623 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 90-94.

donner une idée de la façon dont Dioscore traitait ou faisait traiter ceux des autres — prenaient des notes pour moi ; ils étaient deux : Julien, maintenant évêque de Lebède, et Crispin, diacre. Dès que Dioscore les aperçut, il envoya vers eux ses notaires à lui, lesquels s'emparèrent de leurs tablettes, qu'ils effacèrent, et faillirent leur rompre les doigts en voulant leur arracher leurs écritoires. C'est pour cela que je n'ai point eu copie des actes et je ne sais ce que sont devenues les notes qui m'étaient destinées. »] Étienne et Acace, évêque d'Ariarathia, affirmèrent qu'ils avaient été bien réellement forcés de signer un blanc-seing ; ce dernier ajouta : « On nous retint enfermés dans l'église jusqu'à la nuit et l'on ne permit même pas aux malades de sortir un seul instant ; on nous entoura de moines et de soldats, armés de bâtons et de glaives et on nous força à souscrire [1]. »

Sans plus approfondir, les commissaires impériaux firent continuer la lecture des actes. On en arriva à l'entrée d'Eutychès dans l'assemblée d'Éphèse, et à sa profession de foi écrite. On fit à ce sujet deux remarques peu importantes [2]. Mais Eusèbe de Dorylée présenta une observation qui méritait l'attention : c'est à tort qu'Eutychès aurait protesté, d'après le procès-verbal, que le troisième concile général aurait défendu de rien ajouter au symbole de Nicée. Dioscore en appela à quatre manuscrits, mais Diogène de Cyzique fit remarquer qu'Eutychès n'avait pas reproduit tout le symbole ; car déjà à Constantinople (lors du second concile général) on avait ajouté la phrase suivante visant Apolli- [430]
naire et Macédonius : « Il est descendu et il est devenu homme, du Saint-Esprit et de Marie la Vierge, » et cependant ce n'était pas là une *addition*, mais bien une *explication*. Les Égyptiens crièrent : « Rien de tout cela, rien de plus que le symbole de Nicée ; c'est la volonté de l'empereur [3]. »

De longs débats furent occasionnés par la lecture des paroles d'Eutychès, qui suivaient aussitôt :« J'anathématise Manès, etc. et ceux qui disent que la chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ est descendue du ciel. » Eusèbe de Dorylée dit alors : « Eutychès dans sa doctrine a évité avec raison le mot *du ciel*, mais il n'a jamais dit d'où, selon lui, le Christ a pris son humanité. » Diogène

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 94 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 623-626.
2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 95 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 626, 627.
3. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 98 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 631.

de Cyzique et Basile de Séleucie, en Isaurie, affirmèrent en même temps que, malgré les questions à lui faites, Eutychès n'avait jamais voulu s'expliquer devant le concile (de Constantinople), sur la manière dont l'incarnation avait eu lieu. Dioscore en prit occasion pour affirmer son orthodoxie et se plaindre de ce qu'à Éphèse Basile avait faussement affirmé que l'on avait mal interprété des paroles réellement dites par lui à Eutychès, lors du concile de Constantinople. Basile répondit, au milieu des cris de blâme et d'éloge qui partirent en même temps des deux partis, que de tout temps sa foi avait été de prier un seul Seigneur Jésus-Christ, de reconnaître les deux natures après l'incarnation ; c'est-à-dire, dans l'humanité complète et dans la divinité complète. Jésus-Christ avait l'une du Père avant toute éternité ; il avait l'autre de sa mère selon la chair, et il s'était uni hypostatiquement (καθ' ὑπόστασιν) l'humanité. Cette explication, donnée d'abord au concile de Constantinople, il l'avait lue à haute voix au concile d'Éphèse, ce qui lui avait valu le blâme des eutychéens et des nestoriens. Au sujet de cette autre phrase dite par Eutychès au concile de Constantinople : « il reconnaissait deux natures avant l'incarnation, mais après l'incarnation il n'en reconnaissait plus qu'une ; » Basile lui avait dit : « Si, après l'union, tu ne reconnais pas deux natures qui ne sont pas mélangées, mais qui sont distinctes entre elles, tu supposes qu'il y a eu un mélange et une confusion. » La lecture de ces paroles à Éphèse, avait excité un grand tumulte ; alors, troublé, anxieux, ayant à peine conscience de ses actes, Eutychès avait dit : « Je ne me souviens
[431] pas avoir dit cela. » Mais mes paroles, poursuivit Basile, revenaient à ceci : « Si, après l'union, tu ne parles que d'une nature, tu enseignes qu'il y a eu un mélange ; mais si tu parles d'une σεσαρκωμένη et ἐνανθρωπήσασα φύσις dans le sens de Cyrille, tu enseignes la même chose que nous. » Les commissaires lui ayant demandé comment, avec ses sentiments orthodoxes, il avait signé le jugement rendu contre Flavien, Basile avoua l'avoir fait par peur de la majorité, qui l'eût déposé, lui aussi. Dioscore ne manqua pas de lui reprocher cette faiblesse, et Basile, sentant sa faute, ne sut répondre à ce reproche que par ce sophisme : « Devant des juges civils il aurait certainement fait preuve du courage qu'ont eu les martyrs : mais on ne devait pas résister aux Pères, c'est-à-dire aux évêques. » Les autres évêques orientaux qui étaient ses alliés montrèrent plus de courage et plus de franchise, ils s'écrièrent : « Nous tous avons péché à Éphèse, tous nous demandons le pardon. » Les commissaires im-

périaux donnèrent à cet aveu un sens différent de celui qu'il avait réellement ; ils crurent que par là ces évêques avouaient s'être rendus coupables de calomnie en prétendant qu'on leur avait fait signer un blanc-seing, tandis qu'ils exprimaient leur regret d'avoir donné cette signature en effet, ce qui était une faute. Mais, sans laisser examiner de plus près la portée de leur aveu, les évêques le réitérèrent et s'écrièrent de nouveau : « Nous tous avons péché, tous nous demandons le pardon [1]. » Béronicien lut ensuite un fragment de ces actes du concile d'Éphèse qui contenait une autre déclaration d'Eutychès [2].

Eusèbe de Dorylée se plaignit alors de ce qu'à Éphèse, on ne lui avait pas permis d'exposer son accusation contre Eutychès. Dioscore, Juvénal et Thalassius, invités par les commissaires à se disculper au sujet de cette plainte, répondirent que ce n'était pas eux, mais l'empereur et son fondé de pouvoir Elpidius qui avaient empêché Eusèbe de parler. Les commissaires impériaux déclarèrent cette justification inacceptable ; car, en matière de foi, le commissaire impérial n'avait rien eu à décider. Mais Dioscore s'écria : « Comment pouvez-vous m'accuser d'avoir transgressé les canons en faisant ce que demandait Elpidius, vous qui, dans ce [432]
moment même, les transgressez en faisant entrer Théodoret ? » Les commissaires répondirent : « Théodoret a été admis comme accusateur et se trouve parmi les accusateurs, de même que vous, Dioscore, vous vous trouvez parmi les accusés [3]. » Constantin lut ensuite un autre fragment des procès-verbaux d'Éphèse, fragment contenant aussi les actes de la première session du concile tenu à Constantinople sous l'archevêque Flavien [4].

A la fin de cette lecture, les commissaires impériaux et les sénateurs renouvelèrent à Dioscore la question si déplaisante : Pourquoi avait-il, à Éphèse, empêché Eusèbe de Dorylée de parler, tandis qu'à Constantinople il avait été si empressé de faire parler Eutychès ? Dioscore garda un silence obstiné, et les commissaires impériaux firent continuer la lecture des actes. On arriva au procès-verbal de la seconde session du concile de Constantinople,

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 99-102 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 634, 639.

2. Mansi a donné les passages qui furent lus, depuis col. 639 jusqu'à col. 643 ; Hardouin, *op. cit.*, depuis col. 102 jusqu'à col. 106.

3. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 106 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 643.

4. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 106-114 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 646-655.

inséré dans les actes du Brigandage d'Éphèse, avec les documents originaux et les observations que la lecture de ce procès-verbal avait suscitées [1]. Un instant de répit suivit la lecture de la lettre de Cyrille à Jean d'Antioche : aussitôt diverses exclamations se firent entendre [2]. Les deux partis criaient à l'envi : « Honneur à Cyrille ! nous croyons comme lui. » Les Orientaux ayant ajouté : « Flavien lui-même a cru ainsi, et c'est pour cela qu'il a été condamné ! Eusèbe de Dorylée a déposé Nestorius, mais Dioscore a altéré la foi ! » les Égyptiens reprirent : « C'est Dieu qui a déposé Nestorius ; » les Orientaux continuèrent : « C'est ainsi que croit Léon, c'est ainsi que croit Anatole, » et les autres évêques dirent à leur tour : « C'est ainsi que nous croyons tous. » Alors évêques, commissaires impériaux et sénateurs crièrent tous d'une seule voix : « C'est ainsi que croit l'impératrice, c'est ainsi que nous croyons tous. Hors d'ici l'assassin de Flavien ! » Les commissaires impériaux, voyant que les Égyptiens voulaient faire preuve d'une certaine orthodoxie, leur adressèrent la question suivante : « Si telle est votre foi, pourquoi avez-vous donc admis dans votre communion Eutychès, qui enseignait une foi contraire à celle-là ? Pourquoi d'un autre côté avez-vous déposé Flavien et Eusèbe ? » Dioscore ne pouvant se tirer de ce mauvais pas en appela aux actes, et Béronicien lut alors ce qu'Eustathe de Béryte avait présenté à
[433] Éphèse pour prouver que Cyrille n'avait, lui aussi, reconnu qu'une seule nature dans le Christ. Les Orientaux s'écrièrent que c'était là de l'eutychianisme et du dioscorisme, mais Dioscore assura que lui non plus n'admettait pas le mélange des natures. Eustathe chercha à prouver que la citation de Cyrille produite à Éphèse était fondée. C'était vrai ; mais tandis qu'à Éphèse il avait interprété le passage de Cyrille dans un sens tout à fait monophysite, il l'interprétait maintenant dans un sens tout à fait orthodoxe : « Que celui qui ne parle d'une seule nature que pour nier la similitude de substance qui existe entre l'humanité du Christ et la nôtre, et que celui qui ne parle des deux natures que pour diviser le Fils de Dieu (à la façon des nestoriens), soit anathème. » Il se croyait obligé d'ajouter, pour la défense de Flavien, que cet évêque s'était préci-

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 114-126 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 658-674.
2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 126 ; Mansi, *op. cit.* t. VI, col. 674. Il faut pour ce dernier auteur annoter à ces mots : *et cum legeretur epistola sanctæ memoriæ Cyrilli*, que ce qui suit s'est passé à Chalcédoine.

sément servi de ces mots, et notamment dans sa lettre à l'empereur. Les commissaires lui firent alors cette question : « S'il en est ainsi, pourquoi as-tu donc adhéré à la condamnation contre Flavien ? » Eustathe ne put que répondre : « J'ai péché [1]. »

Béronicien lut ensuite l'exposé de la vraie foi sur les deux natures, présenté par Flavien au concile de Constantinople, où il avait engagé tous les évêques à faire connaître, dans le procès-verbal, leurs sentiments sur cette question [2]. Les commissaires et les sénateurs demandèrent si cette profession de foi de Flavien était orthodoxe, et engagèrent les Pères à leur en dire leur opinion. Le premier qui se prononça au sujet de l'orthodoxie de Flavien, fut le légat romain Paschasinus. Il fut suivi par Anatole de Constantinople, le second légat Lucentius, Maxime, évêque d'Antioche, Thalassius de Césarée, Eusèbe d'Ancyre et Eustathe de Béryte. Tous les [434] Orientaux et leurs amis s'écrièrent alors d'une commune voix : « Le martyr Flavien a défini la foi d'une manière orthodoxe ! » [— « Attendez, interrompit Dioscore, qu'on lise le reste de ses paroles, et je répondrai ; on verra qu'il se contredit et qu'il professe deux natures après l'union. » — « Oui, je supplie qu'on lise le reste, dit Juvénal de Jérusalem, et l'on verra que tout y est orthodoxe. Le très saint évêque Flavien a parlé comme Cyrille et comme la tradition des Pères. » — « Nous disons tous la même chose, » crièrent les évêques de Palestine. Juvénal se levant avec eux, quitta son siège et passa du côté opposé, suivi de tous ses suffragants. Ce coup de théâtre jeta le parti de Dioscore dans la consternation, tandis que le parti des Orientaux accueillait les ralliés avec mille exclamations. « Soyez les bienvenus ! C'est Dieu qui vous amène ! » Cet exemple fut suivi par] Pierre de Corinthe et Irénée de Naupacte ; ils n'avaient pas siégé à Éphèse (ils n'étaient pas évêques alors), mais la récente lecture les avait convaincus de l'accord entre la doctrine de Flavien et celle de saint Cyrille. Ils furent suivis par les autres évêques de l'Hellade, de la Macédoine et de la Crète, par Nicolas de Stobie dans la *Macedonia IIa*, par Athanase de Busiris dans la province égyptienne de Tripoli, par Ausone de Sebennytus, Nestorius de Phlagon, Macaire de Cabassi, Constantin de Démétrias en Thessalie, Eutychius d'Adrianopolis,

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 126, 127 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 674-678.

2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 127 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 678 sq.

Cladeus d'Anchiasmus, Marcus d'Euroïca, Peregrinus de Phénicie et Soterichus de Corcyre. Ils passèrent tous de l'autre côté. Dioscore fit alors la déclaration suivante : « Flavien a été justement condamné pour avoir parlé de deux natures après l'union. Je puis prouver, par Athanase, par Grégoire et par Cyrille, que l'on ne doit plus parler après l'union que d'une seule nature incarnée du Logos (μία σεσαρκωμένη τοῦ Λόγου φύσις). Je serai condamné avec les Pères, mais je défendrai leur doctrine, et je ne faiblirai sur aucun point. Je demande en outre, et plusieurs avec moi, qu'on lise ce qui reste [1]. »

On le fit, et on arriva ainsi aux votes émis au concile de Constantinople au sujet de la question de foi en litige. A la suite de ces votes se trouvaient les réclamations et observations présentées à Éphèse lorsqu'on y avait lu cette partie des actes de Constantinople [2]. Ætherius, évêque de Smyrne, qui, à Éphèse, n'avait pas voulu reconnaître son vote émis à Constantinople et prétendait avoir dit tout autre chose, voulut cette fois revenir sur ce qu'il avait dit à Éphèse, pour le montrer sous un tout autre jour. Ces tergiversations lui valurent des reproches amers de la part de Dioscore et de Thalassius. Ce dernier lui dit : « Tu t'es exprimé à Éphèse comme tu as voulu et sans que l'on t'ait forcé en aucune manière à parler : pourquoi veux-tu donc maintenant rétracter ce que tu as dit [3] ? » Béronicien ayant lu quelques autres votes émis par les évêques Valérien et Longin, Dioscore interrompit la lecture : « J'admets, dit-il, l'expression « le Christ est de deux natures » (ἐκ δύο), mais je n'admets pas celle-ci : « il y a deux natures (τὸ δύο οὐ δέχομαι) ; » je dois parler avec audace, car il s'agit ici de ma vie. » Eusèbe de Dorylée lui répondit que ce seraient de justes représailles pour la mort de Flavien et celle qu'il avait voulu lui infliger à lui Eusèbe [4]. Dioscore répondit qu'il
[435] se défendrait devant Dieu. « Et devant la loi ? » repartit Eusèbe, ajoutant que le moment était venu de le faire, parce qu'il n'était pas en ce lieu pour chanter ses louanges, mais bien pour le mettre en accusation. Le légat Paschasinus fit alors la remarque que Dioscore parlait beaucoup plus qu'il n'avait laissé parler Flavien à Éphèse ; mais les commissaires impériaux répondirent que « le

1. Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 130 sq. ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, *op. cit.*, t. VI, col. 679-683.

2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 131 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 686 sq.

3. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 135 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 690.

4. Le texte grec actuel ne parle pas de Flavien.

présent concile voulait pratiquer la justice [1], et le second légat Lucentius approuva les commissaires.

Béronicien lut la fin du procès-verbal de la seconde session du concile tenu à Constantinople, et cette lecture ne fut interrompue que par deux courtes observations. Dioscore dit : « Après l'union, il n'y a plus deux natures ! » Et Eustathe de Béryte blâma l'expression : « Il a reçu l'homme. » On devait dire : « Il est devenu homme et a pris chair [2]. »

On lut ensuite, sans provoquer aucune observation, les procès-verbaux des IIIe, IVe, Ve et VIe sessions de Constantinople ; cette même lecture, on s'en souvient, n'avait pas soulevé de discussion au Brigandage d'Éphèse [3]. Aussitôt après on aborda les questions soulevées lors de la VIIe session à Constantinople et celles que provoqua la lecture de ces actes à Éphèse. Dans cette VIIe session de Constantinople, nous l'avons vu, Eusèbe de Dorylée et Eutychès avaient été mis en présence, comme accusé et comme accusateur, et, après de longs pourparlers, Eusèbe de Dorylée avait posé à Eutychès cette question décisive : « Reconnais-tu que les deux natures existent réellement, même après l'incarnation ? » Lorsqu'à Éphèse on avait lu ce passage des actes du concile de Constantinople, les membres du Brigandage d'Éphèse s'étaient écriés pleins de colère : « Qu'on arrête Eusèbe et qu'on le brûle ! » et d'après le procès-verbal, le concile entier avait crié : « Anathème à celui qui reconnaît les deux natures ! » Mais à Chalcédoine, les évêques orientaux, jadis membres du Brigandage d'Éphèse, nièrent positivement ce fait, et Dioscore lui-même dut avouer qu'il concernait les seuls Égyptiens [4]. [436]

Le procès-verbal du Brigandage d'Éphèse portait ensuite que tout le concile avait par ses cris manifesté son approbation de la profession de foi d'Eutychès : « Avant l'union le Seigneur se composait de deux natures, mais après l'union il n'en existait plus qu'une seule. » Les Orientaux et leurs amis protestèrent et déclarèrent que « les Égyptiens avaient été seuls à crier, que c'était là du dioscorisme. Salut à l'empereur, longues années à l'impératrice, longues années au sénat ! » Eustathe de Béryte émit alors l'avis que le

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 135 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 690 sq.
2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 135-139 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 691-698.
3. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 139-158 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 698-730.
4. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 163 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 739.

concile devait prévenir le reproche qu'on pourrait peut-être lui faire d'avoir séparé les natures dans le Christ (à la façon de Nestorius), et Basile déclara au milieu du silence approbatif de toute l'assemblée : « Nous reconnaissons, mais nous ne séparons pas les deux natures ; nous ne les séparons pas (comme font les nestoriens), et nous ne les mêlons pas (comme font les monophysites)[1]. »

On continua par diverses lectures, qui ne furent pas interrompues : d'abord la fin du procès-verbal de la VIIe session de Constantinople ; ensuite les actes de cette assemblée synodale autorisée par l'empereur Théodose II sur la demande d'Eutychès, pour faire une enquête sur la rédaction des procès-verbaux du concile de Constantinople. On se souvient qu'une seconde commission d'enquête avait été chargée après coup d'examiner si Eutychès avait raison de prétendre que la sentence de condamnation portée contre lui n'avait pas été rédigée dans la VIIe session qui l'avait rendue, mais avait été préparée d'avance. On lut donc à Chalcédoine des procès-verbaux de cette petite commission d'enquête, déjà lus au Brigandage d'Éphèse[2]. Venait ensuite une explication fournie au Brigandage d'Éphèse par Basile de Séleucie rétractant le vote qu'il avait émis avec plusieurs autres membres à Constantinople : « Il faut reconnaître deux natures[3]. » A Chalcédoine il fit la déclaration suivante : « Il est vrai qu'à Éphèse, à la prière du bienheureux évêque Jean, j'avais été amené à changer mon vote de Constantinople, mais je l'ai fait par peur de toi, ô Dioscore ; car tu nous as fait une grande violence autant par tes paroles que par la multitude qui se trouvait au-dedans et en dehors de l'église. Des soldats armés étaient entrés dans l'église et nous étions entourés par les moines de Barsauma, par les *parabolani* et
[437] par une foule de gens. Auxane, évêque en Égypte, Athanase et tous les autres peuvent attester, si on le leur demande, que j'ai réellement dit à Dioscore : « N'anéantis donc pas, ô maître, « l'opinion du monde entier ! » Dioscore repartit : « T'ai-je donc fait violence ? » Basile répondit : « Oui, par les menaces de tes satellites, tu nous as forcés à commettre ce crime capital (contre Fla-

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 166 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 743.

2. Les procès-verbaux lus se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, depuis col. 743 jusqu'à col. 827 ; dans Hardouin, *op. cit.*, depuis col. 167 jusqu'à col. 214.

3. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 167, 214 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 747, 827.

vien). Imaginez donc quelle a dû être la puissance de Dioscore, puisque, maintenant qu'il ne lui reste plus que six adhérents, il nous moleste tous. » Dioscore lui répondit : « Mon notaire Démétrien peut attester que tu lui as demandé secrètement (par conséquent sans y être forcé) de changer tes paroles. » Basile s'adressant aux commissaires et aux sénateurs répondit : « Je demande à Votre Magnificence d'interroger tous les métropolitains ; ils pourront attester sur l'Évangile que, lorsque nous étions tristes et que nous ne pouvions pas voter, Dioscore se leva et dit : « Quiconque ne sous« crira pas aura affaire à moi. » Interrogez en particulier et sous la foi du serment Eusèbe d'Ancyre ; demandez-lui s'il n'a pas failli être condamné pour avoir différé quelques instants de donner son vote. Dioscore répondit que ce n'était pas la première fois, que Basile faisait changer ses paroles, qu'antérieurement déjà il les avait fait modifier. Sans répondre à cette attaque, Basile demanda que Dioscore émît contre lui toutes ses accusations, pour qu'il pût y répondre [1]. Pour mieux faire connaître les brutalités dont on s'était rendu coupable au Brigandage d'Éphèse, Onésiphore d'Iconium et Marinianus de Synnade racontèrent comment ils avaient, avec d'autres évêques, embrassé les genoux de Dioscore, le suppliant de ne pas maltraiter Flavien ; mais Dioscore les avait menacés et avait fait venir les *comites* avec des soldats munis de chaînes, ce qui les avait tous forcés à signer [2]. On lut ensuite : *a*) le vote émis par le Brigandage d'Éphèse au sujet de l'orthodoxie d'Eutychès et de sa réintégration [3], *b*) la lettre des moines d'Eutychès au Brigandage d'Éphèse, et l'approbation donnée à cette [438] lettre par le concile [4], *c*) les fragments extraits des actes du troisième concile général déjà lus au Brigandage d'Éphèse [5].

A la nuit tombante on dut lire à la clarté des cierges la fin des actes d'Éphèse, c'est-à-dire le vote au sujet de la condamnation de Flavien et d'Eusèbe de Dorylée [6]. Cela fait, les commissaires impériaux et les sénateurs prirent la parole et dirent : « La question de foi pourra être traitée avec plus de soin dans la prochaine session ;

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 214 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 827 sq.
2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, *loc. cit.*; Mansi, *op. cit.*, t. VI, *loc. cit.*
3. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 215-234 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 831-862.
4. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 234-238 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 862-870.
5. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 238-254 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 871-902.
6. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 254-271 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 902-935.

mais comme la lecture des actes de même que l'aveu de plusieurs évêques qui conviennent s'être trompés à Éphèse, prouvent que Flavien et d'autres évêques ont été injustement déposés, il paraît juste que, si telle est la volonté de l'empereur, la même peine soit appliquée aux chefs du dernier concile, c'est-à-dire à Dioscore d'Alexandrie, Juvénal de Jérusalem, Thalassius de Césarée, Eusèbe d'Ancyre, Eustathe de Béryte et Basile de Séleucie, et que le concile les déclare déposés de la dignité épiscopale. » Les Orientaux et leurs amis s'écrièrent : « C'est juste ! » Ceux d'Illyrie au contraire : « Nous avons tous péché, tous nous demandons qu'on nous pardonne. » Mais les Orientaux recommencèrent à réclamer la déposition de Dioscore : « Longues années au Sénat ! criaient-ils. Dieu saint, Dieu fort, Dieu immortel, aie pitié de nous ! longues années aux empereurs ! l'impie doit avoir constamment le dessous ! le Christ a déposé Dioscore, l'assassin ! C'est là un juste jugement ; un sénat équitable et un concile équitable ! »

A la fin les commissaires demandèrent que chaque évêque exprimât par écrit, sans aucune crainte et en se mettant en présence de Dieu, sa foi (sur le point en litige). A ce sujet, ils ne devaient pas oublier que l'empereur s'en tiendrait aux déclarations des trois cent dix-huit Pères de Nicée et des cent cinquante Pères de Constantinople, de même qu'aux écrits des saints Pères Grégoire, Basile, Athanase, Hilaire, Ambroise et Cyrille, approuvés au pre-
[439] mier concile d'Éphèse. En outre, on ne doit pas ignorer que Léon, archevêque de Rome, a écrit à Flavien, de pieuse mémoire, une lettre contre les erreurs d'Eutychès. Beaucoup s'écrièrent : « Nous l'avons lue. » En sa qualité de premier notaire du concile, Aétius, archidiacre de Constantinople, déclara la première session levée [1].

190. Deuxième session, le 10 octobre 451.

Lors de la deuxième session qui comme toutes les autres se tint dans l'église de Sainte-Euphémie [2], Dioscore, Juvénal et les

1. Hardouin, *Collect. concil.*, t. II, col. 271 sq. ; Mansi, *Concil. ampliss. collect.*, t. VI, col. 935 sq.

2. Dans beaucoup de manuscrits on réunit la seconde et la IIIe session ;

quatre autres évêques dont la déposition avait été prononcée par les commissaires impériaux, n'étaient déjà plus présents [1]. Les commissaires ouvrirent la session en demandant au concile de faire connaître quelle était la vraie foi [2], pour que l'on pût ramener dans le sentier de l'orthodoxie ceux qui étaient dans l'erreur. Les évêques protestèrent que nul ne pouvait faire un nouveau formulaire de foi (ἔκθεσις) ; on devait s'en tenir à celui qui avait été défini par les Pères. Nul ne devait contrevenir à cette loi. On applaudit les paroles suivantes de Cécropius, évêque de Sébastopol : « Sur la question d'Eutychès, l'archevêque Léon nous a donné un type que nous (c'est-à-dire lui et ses plus proches collègues) avons déjà signé. » Tous les autres évêques s'écrièrent alors : « C'est aussi ce que nous disons, la déclaration donnée par Léon est suffisante ; il n'est pas nécessaire d'en faire d'autres concernant la foi. »

Les commissaires impériaux et les sénateurs ne se contentèrent pas de cette réponse, ils revinrent à la charge voulant que chacun des patriarches (οἱ ὁσιώτατοι πατριάρχαι διοικήσεως ἑκάστης) se joignît à

Tillemont a prouvé, en donnant les dates chronologiques de chaque session, que l'ordre que nous suivons est bien l'ordre historique (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. xv, not. 45, sur saint Léon, p. 916). Les Ballerini ont voulu prouver au contraire, en s'appuyant sur Facundus, que ces dates n'étaient pas certaines et étaient d'une origine relativement récente, et que, en fait, notre IIe session a été la IIIe et *vice versa*. Cf. Ballerini, dans S. Léon, *Opera*, t. II, col. 502, note. Les actes de la IIe session se trouvent dans Mansi, *Sacrorum canciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiæ, 1756, t. VI, col. 938-975 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 274-310.

1. Les évêques égyptiens en corps firent également défaut ; depuis lors ils s'abstinrent de paraître aux séances. (H. L.)

2. Cette demande s'explique sans peine dans les circonstances actuelles. Théodose II avait rendu une loi prescrivant l'adoption du faux concile d'Éphèse. Marcien avait aboli cette loi ; mais il voulait mettre quelque chose à la place. Il comprenait que la grande agitation théologique au sein de laquelle on vivait justifierait une fois de plus l'axiome : on ne supprime que ce qu'on remplace. Quel dogme imposer donc comme le criterium de la foi orthodoxe ? Ce que demandait Marcien aux Pères du concile n'était autre chose que ce que Constantin avait réclamé des Pères de Nicée. Les évêques n'étaient pas moins dans leur rôle, au surlendemain des disputes qui avaient occupé une partie de la première session du 8 octobre, en se refusant à entamer une discussion délicate dans laquelle les intérêts opposés aggraveraient encore les opinions contraires. (H. L.)

[440] un ou deux des évêques de son diocèse [1] pour délibérer ensemble sur la foi. Ils feraient connaître les résultats de ces délibérations, afin qu'on les acceptât partout et qu'ainsi il n'y eût plus de doutes possibles au sujet de la foi : ou que si, contre toute attente, il se trouvait des dissidents, on les connût sans plus tarder. — Les évêques répondirent : « Nous ne donnerons pas de professions de foi écrites, parce que c'est contraire aux règles (aux prescriptions du IIIe concile œcuménique). » Florentius, évêque de Sardes, dit alors, pour essayer de terminer le débat : « Comme il serait impossible à ceux qui sont instruits de rédiger instantanément de nouvelles formules d'accord avec les ordonnances du concile de Nicée et celles du pieux et orthodoxe concile d'Éphèse, conformément à la foi du saint Père Cyrille, du pape Célestin et à la lettre du très saint pape Léon, nous vous prions de nous accorder un plus long délai ; quant à moi, je crois que la lettre de Léon suffit. » Sur la proposition de Cécropius de Sébastopol, on lut les anciens documents dans lesquels la foi traditionnelle était exposée : et d'abord *a*) le symbole de Nicée avec l'anathème contre l'hérésie d'Arius. Les évêques répondirent aussitôt : « C'est la foi orthodoxe, à laquelle nous croyons tous, dans laquelle nous avons été baptisés et nous baptisons, c'est ce qu'a enseigné Cyrille, et ce que croit le pape Léon [2]. » *b*) Le symbole de Constantinople fut reçu avec les mêmes acclamations. *c*) Vint ensuite le tour de la lettre de saint Cyrille à Nestorius, déjà approuvée au concile d'Éphèse, et de la lettre à Jean d'Antioche. Ces deux documents avaient été déjà lus dans la session de l'avant-veille, parmi les actes du concile de Constantinople. Ces lectures furent accueillies par de chaleureuses acclamations et on passa à la lettre dogmatique du pape Léon à Flavien : on en lut une traduction grecque sans citations patristiques [3]. Après cette lecture, les évêques crièrent : « C'est la foi des Pères, c'est la foi des apôtres ! Nous croyons tous ainsi : les orthodoxes croient ainsi ! Anathème à celui qui croit autrement ! Pierre

1. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 953 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 285. Les métropolitains supérieurs des grands districts (des diocèses civils) sont déjà dans ce passage appelés patriarches.

2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 286 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 955.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 962 sq., et Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 299 sq., donnent, il est vrai, les citations des Pères, mais tout en remarquant qu'elles ne se trouvent pas dans la plupart des manuscrits ; les Ballerini ont prouvé que ces citations n'avaient pas été lues dans cette seconde session.

a parlé par Léon ; c'est l'enseignement de Cyrille ! C'est la vraie foi ! Pourquoi n'a-t-on pas lu cela à Éphèse (au Brigandage d'É- [441] phèse) ? Dioscore l'a caché [1] ! »

Trois passages de la lettre du pape Léon avaient surpris et paru moins orthodoxes aux évêques d'Illyrie et de Palestine [2] ; les actes de la IVe session nous les font connaître. D'après eux, la lettre établissait dans le Christ une sorte de séparation entre le divin et l'humain, et par conséquent ne s'éloignait pas assez du nestorianisme ; ces passages étaient, *a*) dans le chapitre III : « Pour expier nos fautes, la nature immuable s'est unie avec la nature passible, afin de devenir, comme l'exigeait notre rédemption, un médiateur entre Dieu et les hommes, étant, d'une part, immortel, et, de l'autre, sujet à la mort. » Pour tranquilliser ces évêques, Aétius, archidiacre de Constantinople, lut un passage de la seconde lettre de Cyrille à Nestorius, où ce Père disait à peu près de même : « Comme la chair (l'humanité) du Seigneur est morte pour nous, on dit qu'il est mort ; non pas dans ce sens que sa nature divine ait souffert la mort, mais parce que la chair l'a soufferte [3]. » *b*) Ces mêmes évêques réclamèrent contre ce passage du chapitre IVe : « Chacune de ces deux formes (natures) fait en union avec l'autre ce qui lui est propre, c'est-à-dire que le Verbe (de Dieu) opère ce qui est du Verbe, et que la chair accomplit ce qui est de la chair. L'une brille par ses miracles, et l'autre est couverte d'opprobres. » Comme pendant à ce passage, Aétius lut une phrase de saint Cyrille extraite de la lettre synodale à Nestorius, qui accompagnait les douze anathèmes. Elle portait : « Certains passages de la sainte Écriture conviennent très bien à Dieu, et d'autres à l'humanité ; enfin d'autres expressions tiennent le milieu, faisant voir que le Fils de Dieu est Dieu et homme tout ensemble [4]. » *c*) On incrimina également-

1. Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 306 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VI, col. 971.

2. Ces évêques, on s'en souvient, avaient l'avant-veille quitté en masse le parti de Dioscore et s'étaient ralliés au côté gauche. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 663 ; t. VII, col. 971 ; Hardouin, *op. cit.*, t. I, col. 1275 ; t. II, col. 118, 307.

4. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 971 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 307. C'est le résumé d'une très longue explication dans Cyrille. Hardouin, *op. cit.*, t. I, col. 1290 ; Mansi, *op. cit.*, t. IV, col. 1078. Dans une lettre qu'il écrivit à Acace de Mélitène, saint Cyrille se servit des mêmes expressions. Mansi, *op. cit.*, t. V, col. 322.

[442] ment ce passage du chapitre ivᵉ : « Quoiqu'il n'y ait dans le Christ qu'une seule personne Dieu et homme, les humiliations et la magnificence communes aux deux natures ont cependant une origine différente ; il a de nous l'humanité, qui est inférieure au Père, et il a du Père la divinité, qui est égale au Père. » Théodoret fit alors remarquer que saint Cyrille s'était exprimé d'une manière analogue, et il récita ce passage : « Il est devenu homme, et sa manière d'être n'a pas changé ; mais il est resté ce qu'il était ; il est constamment conçu comme étant l'Unique, habitant dans un autre, c'est-à-dire la nature divine dans l'humanité [1]. »

Les commissaires impériaux et le sénat demandèrent alors : « Quelqu'un a-t-il encore des doutes? » Les évêques répondirent : « Personne n'en a. » Cependant les évêques de l'Illyrie ne parurent pas satisfaits : l'un d'eux, Atticus, évêque de Nicopolis en Épire, demanda quelques jours de délai pour permettre aux évêques de bien réfléchir à cette affaire et de bien disposer les choses. Ils réclamèrent encore que, comme on avait lu la lettre du pape Léon à l'archevêque Flavien, on voulût bien aussi leur communiquer un exemplaire de la lettre de Cyrille à Nestorius, à la suite de laquelle se trouvaient les douze anathèmes, afin qu'ils pussent se préparer à la discussion. Les autres évêques s'émurent : « Si nous devons avoir un délai, nous demandons que tous les évêques assistent à la délibération demandée. » Les commissaires impériaux et les sénateurs, entrant dans cette pensée, déclarèrent l'ajournement de la réunion à cinq jours ; pendant ce délai les évêques devaient se réunir chez Anatole de Constantinople, pour s'y occuper de la foi, afin que ceux qui doutaient encore fussent convertis. Les commissaires furent soudain interrompus par ce cri des évêques : « Aucun de nous ne doute, nous avons déjà signé (tous cependant n'avaient pas signé). » Les commissaires reprirent : « Il n'est pas nécessaire que tous se réunissent ; mais Anatole peut choisir parmi ceux qui ont déjà signé la lettre de Léon, les évêques qui lui paraîtront les plus aptes à convertir ceux qui ont des doutes. »

Au moment de lever la séance, quelques évêques, probablement Illyriens, saisirent cette occasion pour intercéder en faveur des chefs du Brigandage d'Éphèse. Ils crièrent : « Nous intercédons en faveur des Pères. Qu'on les admette de nouveau dans le concile !

1. Cyrille parle de même dans la lettre synodale citée plus haut. Hardouin, *op. cit.*, t. i, col. 1286 ; Mansi, *op. cit.*, t. iv, col. 1071 sq.

Que l'empereur et l'impératrice entendent nos prières ! Nous avons [443] tous péché, tous nous demandons pardon ! » Il s'éleva aussitôt un grand tumulte et des clameurs pour et contre cette demande. Les clercs de Constantinople dirent : « Il n'y a que quelques personnes à crier ainsi, le concile lui-même ne dit rien. » Les Orientaux reprirent : « Que l'Égyptien soit exilé ! » et les évêques d'Illyrie : « Nous vous en prions, pardonnez à tous. » Les Orientaux : « Que l'Égyptien soit exilé ! » ceux d'Illyrie : « Nous avons tous péché, ayez pitié de tous ! que ces paroles soient rapportées à l'empereur orthodoxe ! Les Églises seront déchirées (c'est-à-dire il s'élèvera des schismes à l'occasion de ces dépositions). » Les clercs de Constantinople crièrent : « En exil Dioscore ! Dieu l'a rejeté ! Quiconque l'admet à sa communion est un juif. » Les évêques d'Illyrie, et les orientaux, continuant à crier, les commissaires levèrent la séance, en disant : « Ce que nous avons demandé plus haut, c'est-à-dire la consultation chez Anatole, doit être exécuté [1]. »

191. Troisième session, le 13 octobre 451.

Avant même l'expiration du délai de cinq jours, le 13 octobre, se tint une session générale dans la même église de Sainte-Euphémie [2]. Rien ne fait supposer que les commissaires impériaux

1. Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 974 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 307 sq. Les conférences prescrites furent tenues chez Anatole. Les légats Paschasinus et Lucentius s'y trouvèrent ainsi que le prêtre Boniface et plusieurs autres évêques. C'était à peu près ce que nous appellerions aujourd'hui une « commission ». Les évêques d'Illyrie et de Palestine, que le récent incident conseillait de ménager, furent accueillis. Ils disputèrent à leur aise avec les légats romains sur la théologie de la *Lettre dogmatique*. Les légats se montrèrent accommodants, levèrent toute espèce de malentendu et jetèrent l'anathème sur quiconque osait séparer la chair de Jésus-Christ de sa divinité. Les Illyriens et les Palestiniens se déclarèrent satisfaits et souscrivirent la lettre du pape. (H. L.)

2. Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 975-1102 ; Hardouin, t. ii, col. 310-382. Arendt pense (*Papst Leo*, p. 279) que cette session se tint dans une chapelle de l'église de Sainte-Euphémie, parce que le texte porte : Ἐν τῷ μαρτυρίῳ τῆς ἁγίας... Εὐφημίας ; mais il faut entendre par là l'église même de Sainte-Euphémie.

et les sénateurs y aient assisté ; leurs noms ne se trouvent pas dans la liste des présents ni dans le procès-verbal [1]. Les commissaires dirent plus tard que la condamnation de Dioscore avait eu lieu (dans cette session) sans qu'ils en eussent connaissance ; on pourrait en conclure qu'ils n'ont pas connu la tenue de cette IIIe session. Cela n'est guère possible, et il est plus probable qu'ils se sont, de propos délibéré, abstenus d'y assister, afin que la condamnation de Dioscore ne pût en aucune façon être attribuée au prestige des représentants de l'empereur pour laisser aux évêques
[444] une entière liberté [2].

Le nombre des évêques présents à cette session fut moins considérable que d'habitude, car les amis de Dioscore s'abstinrent d'y paraître. La liste des membres présents ne donne guère que deux cents noms, mais elle est évidemment incomplète.

En sa qualité de premier notaire du concile, Aétius, archidiacre de Constantinople, ouvrit cette nouvelle session en annonçant qu'Eusèbe de Dorylée ayant préparé un second mémoire contre Dioscore ; il était prêt à le communiquer au concile. Le légat Paschasinus fit remarquer que Léon l'ayant chargé de présider à sa place, tout ce qui se ferait dans le concile devait se faire par son ordre, et il ordonna la lecture du mémoire en question. En voici le résumé : « J'ai déjà accusé Dioscore d'avoir partagé les erreurs d'Eutychès, déclaré hérétique et déjà anathématisé ; au concile d'Éphèse, Dioscore, grâce à la multitude déchaînée et à l'argent employé, a méprisé la vraie foi, a introduit dans l'Église un levain

1. Arendt dit (*op. cit.*, p. 279) : « L'absence du sénat peut paraître surprenante ; elle ne l'est pas, si on réfléchit que l'objet principal de la session était, comme on le voit par les actes, de prononcer sur Dioscore un jugement définitif. L'affaire de ce dernier était moitié ecclésiastique et moitié politique : pour la partie politique, le sénat avait déjà rendu son jugement, mais pour la partie ecclésiastique, se trouvant tout à fait incompétent, il n'avait pas jugé à propos d'être présent au jugement qui serait porté. Cette absence du sénat montre combien l'État comprenait la nécessité de donner toute liberté aux négociations sur les affaires purement ecclésiastiques, combien peu il cherchait à s'y immiscer et les laissait au contraire à l'arbitrage des clercs. »

2. « La liste des évesques qui se trouvèrent à cette séance ne se monte qu'à 201, ce qui est bien peu. Mais il ne faut pas s'arrester absolument à ces listes : et il n'y en avoit aucune en cet endroit dès le VIe siècle dans les plus anciens manuscrits. Je pense que dans celle que nous avons, il n'y a aucun évesque d'Égypte ni aucun des chefs du faux concile d'Éphèse. » Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, 1781, t. XV, p. 658. (H. L.)

d'hérésie et m'a privé des fonctions ecclésiastiques. Mais comme, dans la première session, il a été prouvé que Dioscore enseignait une doctrine hétérodoxe, qu'il m'a chassé du concile d'Éphèse et qu'il nous a empêchés, l'évêque Flavien et moi, de défendre notre cause qui était juste ; que, de plus, il a fait insérer au procès-verbal des choses imaginaires et s'est fait donner un blanc-seing par l'assemblée ; je vous prie instamment d'avoir pitié de [445] moi, d'annuler ce qui a été fait contre moi et de décider que cela ne puisse me nuire ; mais, au contraire, que je sois réintégré dans ma dignité ecclésiastique. Anathématisez en même temps ses mauvaises doctrines, et punissez-le de sa témérité comme il le mérite, etc. [1]... »

Eusèbe demanda de plus d'être confronté avec son adversaire. Aétius assura que la présente session avait été annoncée à Dioscore comme aux autres évêques, par deux diacres, et qu'il avait répondu « qu'il paraîtrait volontiers, mais que ses gardiens l'en empêchaient. » Paschasinus envoya aussitôt deux prêtres, Épiphane et Elpidius, pour voir si Dioscore ne se trouvait pas dans les environs de l'église ; ceux-ci étant revenus sans l'avoir vu, on chargea, sur la proposition d'Anatole de Constantinople, trois évêques, Constantin, métropolitain de Bostra, Acace de Ariarathia et Atticus de Zèle, accompagnés du notaire Himérius, de se rendre chez Dioscore, et de l'inviter à venir au concile. Dioscore leur répondit qu'il le ferait volontiers, mais que ses gardiens, les *magistrianes* et les *scolaires* (officiers impériaux), l'en empêcheraient. Les députés du concile revenaient avec cette réponse, lorsqu'ils rencontrèrent Éleusinius, adjoint du *magister sacrorum officiorum*, qui leur assura que Dioscore pouvait, s'il le voulait, venir dans l'assemblée [2]. Ils revinrent aussitôt vers lui et renouvelèrent leurs instances. Changeant de prétexte, Dioscore dit que, dans la première session, les commissaires impériaux avaient porté sur lui un jugement que l'on voulait maintenant annuler. Il demandait que son affaire ne fût reprise qu'en présence des commissaires et des sénateurs. Les députés firent observer à Dioscore que, dans tous les cas, ce qu'il avait dit d'abord était complètement faux, et ils revinrent rendre compte de leur mission au concile [3].

1. Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 986 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 311.

2. Cet incident fut raconté un peu plus tard par les membres de la députation. Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 995 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 315.

3. Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 987-995 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 314 sq.

On envoya alors trois autres évêques, Pergame d'Antioche en Pisidie, Cécropius de Sébastopol et Rufin de Samosate, accompagnés du notaire Hypatius, porter à Dioscore l'invitation suivante rédigée par écrit : « Ce n'était pas pour infirmer ce qui a été décrété dans la première session, mais pour examiner de nouveaux chefs d'accusation portés par Eusèbe de Dorylée, que le concile a invité Dioscore qui doit paraître, conformément aux prescriptions
[446] canoniques. » Dioscore répondit qu'il était malade. Les députés lui ayant rétorqué qu'il n'y paraissait rien, il assura qu'il ne viendrait pas si les commissaires impériaux n'étaient présents, ajoutant que les autres chefs du concile d'Éphèse, Juvénal, Thalassius, Eusèbe, Basile et Eustathe devaient comparaître avec lui. Les députés répondirent que les nouveaux chefs d'accusation exposés par l'évêque de Dorylée le concernaient seul, et que, par conséquent, sa présence seule, et non celle des cinq autres évêques, était nécessaire. Mais Dioscore persista dans son refus [1].

Les députés du concile, ayant fait connaître le résultat de leur mission, Eusèbe de Dorylée proposa l'envoi d'une troisième ambassade. Avant de donner suite à cette proposition, on introduisit devant le concile quelques clercs et quelques laïques, venus d'Alexandrie pour déposer contre Dioscore [2]. Le légat Paschasinus demanda à ces nouveaux accusateurs s'ils étaient prêts à prouver leurs accusations contre Dioscore, ils répondirent affirmativement, et on lut leurs quatre mémoires adressés « à Léon, l'archevêque et le patriarche de la grande Rome, et au saint concile général. » Le premier mémoire, rédigé par Théodore, diacre d'Alexandrie, exposait les faits suivants : « Théodore avait servi pendant vingt-deux ans parmi les *magistrianes* (garde impériale) ; puis Cyrille d'Alexandrie l'avait pris à son service, à l'époque du concile d'Éphèse, et l'avait ordon-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 995-1003 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 315-319.

2. Ces quatre demandeurs étaient porteurs chacun d'une requête individuelle adressée au pape Léon et au concile ; ils sollicitaient leur admission devant le concile et la présentation de leur requête sous la foi du serment. L'un des quatre, nommé Athanase, était le propre neveu de Cyrille d'Alexandrie, prédécesseur de Dioscore. Athanase représentait la famille entière de son oncle, ou du moins ce qui restait de cette famille, qui le chargeait de dénoncer les persécutions odieuses par lesquelles Dioscore avait tenté de la faire disparaître. Chaque demandeur avait ses griefs particuliers consignés dans son placet. Lucentius donna ordre de les introduire devant le concile et fit remettre leurs requêtes à un secrétaire qui les lut successivement. (H. L.)

né clerc. Il était resté quinze ans dans cette position, lorsque, en 444, aussitôt après son entrée en charge, Dioscore l'avait cassé de ses fonctions ecclésiastiques sans lui en indiquer le motif ni de vive voix ni par écrit, et l'avait menacé de le chasser de la ville ; son unique raison était que Théodore avait gagné la confiance de Cyrille. Dioscore avait traité de même tous les parents et les serviteurs de Cyrille. C'était la vraie foi que cet hérétique, cet origéniste, haïssait dans Cyrille. Il avait vomi des blasphèmes contre la sainte Trinité, il avait été complice dans des meurtres, il avait fait couper des arbres qui ne lui appartenaient pas, et avait contribué à faire brûler et à détruire les maisons ; il avait une vie infâme, et Théodore était prêt à le prouver ; il s'était même [447] rendu coupable d'un acte plus scandaleux que ce qu'il avait fait contre Flavien : il avait osé lancer l'excommunication sur le Siège apostolique de Rome, et avait forcé par ses menaces les dix évêques venus avec lui de l'Égypte (car plusieurs n'avaient pas voulu l'accompagner), à signer cette excommunication. Ceux-ci ne l'avaient signée qu'en pleurant et en gémissant [1]. Pour que le concile pût s'assurer de la vérité de tout ce récit, il devait faire garder les individus dénommés : Agoraste, Dorothée, Eusèbe et le notaire Jean [2]. Théodore présenterait, en temps opportun, des témoins véridiques [3]. »

Le diacre Ischyrion lut un second mémoire contre Dioscore ; il raconta, lui aussi, avec quelle brutalité se conduisait Dioscore, ravageant les biens, faisant couper les arbres et détruisant les maisons de ses adversaires, chassant les uns, punissant les autres et manquant de respect même aux saintes reliques. Ces faits étaient connus de tous à Alexandrie, du peuple comme du clergé et des moines. Lorsque les empereurs avaient donné du blé aux églises pauvres de la Libye, pour en faire les pains eucharistiques et nourrir les pauvres, il avait défendu aux évêques de ce pays de le recevoir, et lui-même l'avait acheté et accaparé pour le vendre à un prix exorbitant, dans un temps de détresse. Il avait confisqué les fondations faites en faveur des monastères, des hôpitaux, etc., par la pieuse matrone Péristéria ; et

1. Peut-être cela se passait-il à Chalcédoine, ou bien quelque temps auparavant à Nicée.

2. La fin du mémoire d'Ischyrion (voyez un peu plus bas) prouve que c'étaient là des amis et des auxiliaires de Dioscore. Walch s'est trompé en supposant que c'étaient les témoins que Théodore lui-même voulait produire.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1006 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 322 sq.

s'en était servi pour faire des présents aux gens de théâtre. Son immoralité était connue de tous ; des femmes mal famées allaient et venaient dans sa maison et dans ses appartements de bains ; on pouvait citer en particulier la fameuse Pansophia, surnommée Ὀρεινή (*la Montagnarde*) ; il y avait même une chanson populaire sur elle et sur son amant, Dioscore, ainsi qu'il était prêt à le prouver. Dioscore avait enfin plusieurs meurtres sur la conscience. Ischyrion parla ensuite de lui-même : il avait été honoré de la confiance de Cyrille ; il avait entrepris pour lui des voyages
[448] pénibles et des affaires épineuses, au point d'y compromettre sa santé. Dioscore l'avait chassé de ses saintes fonctions, avait fait brûler son bien par des moines, avait fait couper ses arbres, et l'avait réduit à la mendicité. Il avait chargé le prêtre Mennas, les diacres Pierre et Harpocration avec d'autres séides, de le tuer ; Ischyrion n'avait sauvé sa vie que par une prompte fuite. Plus tard il avait été appréhendé au corps par ce diacre Harpocration, le plus brutal des satellites de Dioscore, et enfermé dans une maison de santé, sans qu'on ait produit une seule plainte contre lui [1]. Pendant son séjour dans cette prison, Dioscore avait voulu attenter à sa vie, et ne lui avait rendu la liberté qu'à la condition de quitter Alexandrie, sa ville natale. Ischyrion sollicitait de la pitié du concile la permission de donner ses preuves et sa réintégration ensuite. Il demandait, en terminant, qu'on fît garder Agoraste, Dorothée, Eusèbe, Didion, Harpocration, Pierre, et Gajanus, maître des bains de l'évêque, et qu'on entendît leurs témoignages. Il promit également de produire, en temps opportun, des témoins véridiques [2].

Le troisième mémoire contre Dioscore avait pour auteur Athanase, prêtre d'Alexandrie. Il débutait ainsi : « Mon frère Paul et moi étions neveux du bienheureux Cyrille, fils de sa sœur Isidora. Par son testament, il laissait à son successeur, quel qu'il fût, plusieurs legs considérables, le conjurant par les saints mystères de protéger sa famille, loin de lui faire aucun tort. Dioscore toute-

1. Le mémoire ajoute : « On avait pu apprécier la brutalité d'Harpocration lors du Brigandage d'Éphèse, lorsqu'il maltraita Flavien et Proterius, alors prêtre et maintenant évêque. » Comme Proterius ne fut nommé évêque d'Alexandrie qu'après la déposition de Dioscore, les mots « maintenant évêque » ont dû être ajoutés plus tard.

2. Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 1011-1019 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 326 sq.

fois, au début de son épiscopat, nous menaça de la mort tous deux, si nous réclamions la moindre parcelle de l'héritage, et, par une persécution incessante, nous força tous de quitter Alexandrie, pour aller chercher à Constantinople la protection qui nous manquait chez nous. Le patriarche, en effet, effrayait les magistrats et tous se taisaient devant lui ; mais sa haine nous suivit à Constantinople. On nous calomnia près du ministre Nomus et de l'eunuque Chrysaphrius, qui gouvernait tout alors et partageait avec lui le fruit de ses rapines. A notre arrivée, nous fûmes appréhendés au corps, jetés en prison, mis à la torture jusqu'à ce que nous eussions donné tout ce que nous apportions avec nous ; nous fûmes même obligés d'emprunter plusieurs sommes à gros intérêts. Mon frère est mort de privations et de souffrances, et je suis demeuré avec sa femme, ses enfants et nos tantes, chargés des dettes de la famille et n'osant nous montrer, tant nous étions tous misérables. Cependant, de peur qu'il ne nous restât une retraite, Dioscore a jeté son [449]
dévolu sur nos maisons pour en faire des églises ; il a même compris dans le terrain ecclésiastique la mienne, qui est à quatre stades des autres et dont la situation ne convient point à un tel usage. Non content de cela, il m'a déposé de la prêtrise sans aucun sujet, et depuis sept ans nous sommes errants, poursuivis, tant par nos créanciers que par Dioscore, n'ayant pas même la liberté de demeurer dans les églises ou dans les monastères. Je m'étais réfugié dans celui de la Métanie, à Canope, qui a de tout temps été un asile : Dioscore, ne pouvant m'en arracher, a défendu que je pusse user du bain public, m'acheter du pain ou aucune autre nourriture, de sorte que, pour ne pas mourir de faim, j'en suis sorti volontairement, et maintenant je suis réduit à mendier avec deux ou trois esclaves qui me restent. Les sommes qui ont été exigées de nous, tant de notre bien que des emprunts que nous avons faits, montent à environ 1400 livres d'or, et ont passé dans les mains de nos persécuteurs. Tel est le destin des sœurs du bienheureux Cyrille, nos tantes, de la veuve de mon frère et de ses enfants orphelins. » Athanase était prêt à donner les preuves de ses accusations [1].

Le quatrième accusateur égyptien était un laïque, nommé Sophrone. « Dioscore l'avait aussi réduit à la misère, et cela dans des circonstances très particulières. Un officier de la préfecture d'Alexan-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1022 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 331.

drie, ayant nom Macaire, avait enlevé Théodota, femme de Sophrone, sans qu'une séparation fût intervenue entre les époux. Sophrone s'était plaint à l'empereur et le juge supérieur Théodore avait été envoyé de Constantinople pour instruire cette affaire. Dioscore avait alors déclaré que ce procès ne relevait pas de l'empereur, mais de lui, et il avait envoyé à Sophrone le diacre Isidore avec des gens à tout faire pour demander le départ de Théodore. Ne se tenant pas encore pour satisfait, ce diacre avait, sur les instigations de Dioscore, pris à Sophrone, qui s'était enfui, tout ce qu'il possédait. Il demandait donc que l'on vînt à son secours, se déclarant prêt à prouver Dioscore coupable de blasphème, d'adultère, et de lèse-majesté : car lorsque l'empereur Marcien était à Alexandrie, Dioscore avait fait répandre par Agoraste et Timothée de l'argent dans le peuple pour que l'on chassât l'empereur ; le tribun et notaire Jean pouvait l'attester, et si Théodore n'avait pas été à cette époque gouverneur
[450] de la province d'Égypte, toute la ville d'Alexandrie se serait, par la faute de Dioscore, lancée dans une funeste voie. Sophrone assurait, en finissant, que beaucoup d'autres avaient aussi à se plaindre de Dioscore, mais qu'ils étaient trop pauvres pour se présenter en personne, et il conclut en demandant l'arrestation d'Agoraste [1]. »

Le concile décida l'insertion de toutes ces accusations au procès-verbal, et fit assigner une troisième fois Dioscore par les évêques Francion de Philippopolis en Thrace, Lucien de Byzia en Thrace, et Jean de Germanicie en Syrie ; le diacre Pallade les accompagnait en qualité de notaire. On leur remit pour Dioscore une lettre, dans laquelle on démontrait la fausseté de ce qu'il avait prétexté antérieurement, et on l'engageait à se défendre contre les attaques d'Eusèbe de Dorylée et celles des clercs et des laïques venus d'Alexandrie. S'il ne se rendait pas à cette troisième invitation, il serait passible des peines portées par les canons contre les contempteurs des conciles [2].

Cette troisième citation demeura sans résultat. Dioscore déclara « s'en tenir à ce qu'il avait dit et n'y pouvoir rien ajouter. » Tous les efforts des députés pour l'amener au concile et toucher sa conscience, furent vains. Les députés ayant rendu compte au concile de leur mission, le légat Paschasinus prit conseil et demanda s'il était opportun de prononcer contre Dioscore des peines canoni-

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 331 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1022 sq.
2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 335 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1030 sq.

ques. Plusieurs évêques émirent leur avis sur ce point et demandèrent aux légats de prononcer eux-mêmes le jugement. Ceux-ci résumèrent ainsi les accusations contre Dioscore : « La session d'aujourd'hui et la précédente ont montré ce que Dioscore a osé contre le saint ordre et la discipline ecclésiastique. Pour l'emporter, il avait illégalement admis à sa communion Eutychès, dont il partageait les sentiments et qui avait été justement déposé par son évêque Flavien. Dioscore avait agi ainsi avant d'être réuni aux autres évêques au concile d'Éphèse. Le Siège apostolique avait pardonné à ces autres évêques et aux membres du Brigandage d'Éphèse parce qu'ils n'avaient pas agi de leur plein gré en cette occasion et s'étaient montrés obéissants vis-à-vis du saint archevêque Léon et du très saint concile général. Dioscore n'avait au contraire montré qu'orgueil et opiniâtreté, lorsqu'il aurait dû se confondre en regrets de sa faute. Au concile d'Éphèse, il avait empêché la lecture de la lettre du pape à Flavien, quoiqu'il eût promis par serment de l'accor- [451]
der et qu'on l'en eût très instamment prié. Plus tard, au lieu de rentrer en lui-même, comme les autres évêques, il a osé prononcer l'excommunication contre l'archevêque Léon. Plusieurs mémoires accusateurs ont été remis au saint concile ; et comme il n'a pas répondu aux trois assignations à lui faites, il s'est ainsi jugé lui-même. » Les légats rendirent ensuite leur sentence dans la forme suivante : « Pour ces motifs, Léon, le très saint archevêque de Rome, déclare par nous et par le très saint concile ici assemblé, et en union avec le bienheureux apôtre Pierre, qui est la pierre et le soutien de l'Église catholique et la base de la foi orthodoxe, que Dioscore est déchu de son évêché et de toute dignité ecclésiastique. D'après cela, le très saint et grand concile décidera à l'égard du susdit Dioscore ce qui lui paraîtra conforme aux canons [1]. » Tous ceux qui étaient présents, les patriarches Anatole de Constantinople et Maxime d'Antioche en tête, adhérèrent à cette sentence [2] et souscrivirent à la déposition de Dioscore [3].

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 339-346 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1038-1047.

2. Leurs votes se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1047-1080 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 346-365. L'ancienne traduction latine nous a conservé 186 votes, qui sont motivés d'une manière différente ; pour le faire, les Pères s'appuient surtout sur la désobéissance dont Dioscore a fait preuve vis-à-vis du synode.

3. Les signatures sont dans Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1080-1094 ; Hardouin,

La monition officielle du concile était ainsi libellée : « Apprends que, à cause de ton mépris à l'égard des divins canons, à cause de ta désobéissance à l'égard du concile, puisque, sans compter tous tes autres méfaits, tu as refusé de répondre aux trois invitations
[452] que l'assemblée t'a adressées, tu as été, le 13 octobre, déposé de tes fonctions épiscopales par le saint concile et déclaré incapable de remplir les fonctions ecclésiastiques [1]. »

On communiqua ce jugement aux clercs de Dioscore, présents à Chalcédoine, en particulier à son économe Charmosynus et à son archidiacre Euthalius, avec recommandation de bien administrer les biens de l'Église d'Alexandrie remis entre leurs mains, pour en rendre ensuite un compte fidèle au successeur de Dioscore. Le concile réfuta aussi, dans une affiche placardée à Chalcédoine et à Constantinople, les bruits relatifs à une prétendue réintégration de Dioscore dans ses fonctions épiscopales. De plus, l'assemblée écrivit aux empereurs Valentinien III et Marcien, et joignit à sa lettre une copie du procès-verbal de la session où Dioscore avait été déposé. Dans sa lettre, le concile résumait les motifs de cette déposition et exprimait l'espoir que l'empereur confirmerait la sentence. Le concile écrivit aussi à Pulchérie une lettre pleine d'élévation, où il énumère les grands services rendus par l'impératrice à la cause de l'orthodoxie, et lui donne connaissance de la déposition de Dioscore. Les évêques préjugeaient que l'impératrice approuverait cette décision, et terminaient en certifiant que Pulchérie, si zélée pour la cause de Dieu, serait certainement récompensée par le Seigneur [2].

op. cit., t. II, col. 365-376. La liste donnée par ces auteurs renferme deux cent quatre-vingt-quatorze signatures d'évêques (ou de fondés de pouvoirs d'évêques), et en particulier celles de Juvénal, de Thalassius, d'Eustathe de Béryte et d'Eusèbe d'Ancyre, mais non celle de Basile de Séleucie. Toutefois, comme ces quatre anciens partisans de Dioscore n'assistaient pas à la première session, on est porté à croire qu'ils n'ont signé que plus tard, de même que les quarante-neuf évêques ou prêtres dont les noms sont placés après les leurs.

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 378 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1094.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1095-1102 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 378 sq. Ces deux derniers documents, la lettre à l'empereur et la lettre à Pulchérie, n'existent plus qu'en latin. Remarquons en passant que, dans la lettre à Pulchérie, le seul motif allégué pour expliquer la déposition de Dioscore est son refus d'adhérer à la lettre du pape. [Dioscore fut conduit à Gangres, en Paphlagonie, qui lui était assigné comme lieu d'exil. Eusèbe de Dorylée fut

192. Quatrième session, le 17 octobre 451.

La quatrième session se tint le 17 octobre 451, en présence des commissaires impériaux et des sénateurs qui firent d'abord lire, dans le procès-verbal de la première session, les passages dans lesquels ils avaient opiné pour la déposition de Dioscore, de Juvé- [453]
nal, de Thalassius, d'Eutathe, d'Eusèbe d'Ancyre et de Basile, et ceux qui contenaient des explications données par écrit, sur la foi, par les évêques [1]. On lut ensuite la conclusion des actes de la seconde session, qui donnait aux évêques un délai de cinq jours pour examiner la question dogmatique. Cette lecture faite, les commissaires et les sénateurs dirent : « Qu'a décidé le très saint concile sur la foi [2] ? » le légat Paschasinus répondit en son nom et au nom de ses collègues : « Le saint concile conserve intacte la règle de foi de Nicée confirmée à Constantinople. Il reconnaît, en outre, l'explication du symbole fournie à Éphèse par Cyrille. En troisième lieu, le vénérable Léon, l'archevêque de toutes les Églises (πασῶν τῶν Ἐκκλησιῶν ἀρχιεπίσκοπος), a exposé la vraie foi dans sa lettre qui condamne l'hérésie de Nestorius et d'Eutychès ; c'est cette foi que reconnaît le concile et à laquelle il s'attache, sans en rien y retrancher ni rien y ajouter [3]. »

Lorsque le secrétaire Béronicien eut traduit en grec les paroles de Paschasinus, tous les évêques s'écrièrent : « Nous croyons tous ainsi, nous avons été baptisés et nous baptisons dans cette foi, c'est

rétabli sur son siège ; la cassation des actes d'Éphèse fut réservée pour une session ultérieure (H. L.)]

1. Les actes de cette séance se trouvent dans Mansi, t. VII, col. 1-97, et Hardouin, t. II, col. 382-446. La liste des présents à la séance, qui se trouve en tête de ces actes, est très incomplète.

2. Nous avons dit plus haut que pendant ces cinq jours une commission devait, chez Anatole de Constantinople, traiter la question de la foi. Nous verrons un peu plus loin, par le témoignage explicite des évêques de l'Illyrie, qu'il y eut, en effet, des réunions dans ce but ; en outre, on peut conclure d'une expression de Paschasinus, que la commission avait précisément pris la décision que Paschasinus annonce aux commissaires, décision conforme à celle qui fut prise dans la IIe session ; au commencement de la Ve session générale, nous aurons à parler d'une affaire plus grave dont s'est aussi occupée cette commission.

3. Mansi, *op. cit*, t. VII, col. 7 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 386.

là ce que nous croyons. » Commissaires et sénateurs réclamèrent de tous les évêques de déclarer par serment, sur les Évangiles, placés au milieu de l'assemblée, que la lettre de Léon coïncidait avec les explications et décisions de Nicée et de Constantinople. Anatole de Constantinople répondit le premier par l'affirmative, ajoutant que la lettre de Léon était aussi en harmonie avec les explications et décisions du premier concile d'Éphèse. Les trois légats du pape répondirent dans le même sens ; et, après eux, tous les autres votants répondirent d'une manière plus ou moins concise [1]. Presque tous firent aussi remarquer qu'ils avaient déjà souscrit la lettre du pape Léon [2]. Le plus important pour nous est de savoir
[454] comment votèrent les évêques de l'Illyrie et de la Palestine, qui, on s'en souvient, avaient manifesté dans la IIe session quelques réserves sur certains passages de la lettre du pape Léon. Les évêques de l'Illyrie, par l'intermédiaire de Sozon, évêque de Philippes, firent la déclaration suivante : « Nous adhérons inébranlablement à la foi des Pères de Nicée et de Constantinople, et aux conclusions du premier concile d'Éphèse, et nous sommes aussi pleinement convaincus de l'orthodoxie du très saint père et archevêque Léon. Les légats du pape nous ont expliqué, d'une manière très satisfaisante, lorsqu'ils étaient chez Anatole, ce qui dans cette lettre ne nous avait pas paru parfaitement clair, ou ce qui semblait prêter à l'équivoque ; ils ont anathématisé quiconque séparera la divinité du Seigneur de son humanité, et ne reconnaîtra pas que les attributs divins et humains se trouvent en lui, sans être mêlés, sans être séparés (ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως καὶ ἀδιαιρέτως). » Après ces explications, ils avaient, eux aussi, souscrit et adhéré à la lettre du pape Léon [3].

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 10 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. VI, col. 386.

2. Ils l'avaient fait dans la réunion tenue chez Anatole ; c'est ce que nous apprenons par la déclaration des évêques de l'Illyrie.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 27 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 399 sq. Fuchs (*op. cit.*, p. 438) suppose que deux évêques, un de l'Illyrie et un de la Palestine, avaient donné des explications particulières. C'est là une erreur, dans laquelle il est tombé à cause de la mauvaise disposition de l'édition. Il faudrait, en effet, mettre un point après les votes d'Euphratas et de Marcianus, qui déclarent voter, l'un avec les évêques de l'Illyrie, l'autre avec ceux de la Palestine ; ce point montrerait, ce qui existe en réalité, à savoir que les explications qui suivent, et qui furent données par tous, n'ont pas été fournies uniquement par ces deux évêques. Le contexte, et le pluriel dont on se sert, prouvent bien que ces explications ont été données, d'un côté, par tous les évêques d'Illyrie, et de l'autre par tous ceux de la Palestine.

Ananie, évêque de Capitolias dans la *Palestina II*[a], lut, à la demande des évêques de la Palestine, une déclaration analogue à la précédente : « Nous tous, adhérons fermement à la foi des trois cent dix-huit Pères de Nicée et des cent cinquante Pères de Constantinople, nous adhérons aussi aux décisions du premier concile d'Éphèse. A la lecture de la lettre de Léon, nous avons souscrit à la plus grande partie de son contenu ; toutefois, quelques passages de cette lettre nous ayant semblé favoriser dans le Christ une certaine séparation entre l'humain et le divin, nous avons exprimé nos appréhensions. Mais les légats romains nous ont fait savoir qu'eux non plus n'acceptaient pas une pareille séparation, et qu'ils ne professaient tous qu'un seul Seigneur et Fils de Dieu. Aussi avons-nous adhéré à la lettre du pape Léon et y avons-nous souscrit. Il serait bon cependant que, pour la satisfaction de tous, [455] les légats romains renouvelassent maintenant en public les explications qu'ils nous ont données [1]. »

A la suite de ces déclarations des évêques de l'Illyrie et de la Palestine, on continua à recueillir les votes ; mais, après le 161[e], les commissaires impériaux invitèrent les évêques qui n'avaient pas encore voté à le faire tous ensemble. Tous les évêques s'écrièrent aussitôt : « Nous adhérons tous, nous croyons tous ainsi ; quiconque adhère appartient au concile. Longues années aux empereurs, longues années à l'impératrice ! Les cinq évêques (Juvénal, Thalassius, Eusèbe, Eustathe et Basile) ont aussi souscrit et croient comme Léon ; qu'eux aussi soient du concile ! » Les commissaires impériaux répondirent : « Nous avons écrit aux empereurs au sujet de ces cinq évêques, nous attendons des ordres. Quant à vous, vous êtes responsables devant Dieu pour ceux en faveur desquels vous intercédez, comme aussi pour tout ce qui se passera dans ce concile. » Les évêques crièrent : « Dieu a déposé Dioscore ; Dioscore a été justement déposé ; c'est le Christ qui l'a déposé [2]. »

Le concile patienta quelques heures, jusqu'à l'arrivée de la décision de l'empereur au sujet des cinq évêques. Cette décision portait : « Le concile doit aviser lui-même à ce qu'il y a à faire. » Aussitôt de grandes acclamations se firent entendre pour que les évêques fussent introduits, et ils prirent place en effet au milieu

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 31 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 402.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 34-47 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 403-414.

de ces cris proférés par leurs collègues : « C'est l'œuvre de Dieu ; longues années aux empereurs, au sénat et aux commissaires ! L'union est maintenant rétablie et la paix est donnée aux Églises [1] ! »

Sur ces entrefaites les commissaires annoncèrent à l'assemblée que, la veille, un certain nombre d'évêques égyptiens avaient remis une profession de foi à l'empereur qui désirait la faire lire dans le concile. On introduisit treize évêques égyptiens, qui prirent séance dans le concile ; le secrétaire Constantin lut une courte adresse, présentée de la part de tous aux deux empereurs, mais signée par ces treize évêques seulement. Ils y exprimaient leur adhésion à la foi orthodoxe, anathématisaient toutes les hérésies, en particulier celles d'Arius, d'Eunomius, des manichéens, des nestoriens et de ceux qui croyaient la chair du Christ descendue du ciel, différente de la nôtre (à l'exception du péché), et n'ayant
[456] pas été prise du sein de la Vierge Marie [2]. Comme il n'était pas question d'Eutychès dans cette profession de foi, le concile en manifesta un très vif mécontentement. Quelques-uns allèrent même jusqu'à accuser les Égyptiens de déloyauté, et les légats du pape leur demandèrent de déclarer s'ils adhéraient à la lettre de Léon, et s'ils voulaient prononcer l'anathème contre Eutychès. Ils répondirent par l'entremise de leur orateur Hiérax, évêque des Aphnaïtes : « Si quelqu'un enseigne une doctrine différente que celle que nous avons indiquée, Eutychès ou tout autre, anathème ! Quant à la lettre du pape Léon, nous ne pouvons nous prononcer ; vous savez tous que, d'après le canon 6ᵉ de Nicée, nous devons nous rattacher à l'archevêque d'Alexandrie, et, par conséquent, nous devons attendre son jugement sur cette affaire (c'est-à-dire le jugement du futur successeur de Dioscore). » Tous les membres du concile furent très mécontents de ces réponses et le firent voir par diverses exclamations, si bien qu'après quelques instants, les treize Égyptiens prononcèrent d'une manière claire et positive l'anathème contre Eutychès. On leur demanda de nouveau de signer la lettre du pape Léon ; mais les Égyptiens ayant encore répondu : « Nous ne le pouvons sans l'agrément de notre archevêque, » Acace, évêque d'Ariarathia, leur dit : « Il n'est pas convenable de donner à celui qui doit occuper l'évêché d'Alexandrie plus d'autorité qu'à

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 47 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 414.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 50 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 415.

tout le concile. Ces Égyptiens veulent mettre ici le désordre, comme à Éphèse. Qu'ils signent la lettre du pape Léon ou qu'ils soient excommuniés. » Photius, évêque de Tyr, tint le même langage, et tous les autres évêques s'y accordèrent. Les Égyptiens répondirent que : « Eu égard au grand nombre des évêques de l'Égypte, ils se trouvaient ici trop peu pour agir au nom de tous. Qu'on ait pitié d'eux et qu'on leur permette de suivre leur archevêque, sinon toutes les provinces de l'Égypte se tourneraient contre eux. » Ils se jetèrent aux genoux des commissaires impériaux, mais Cécropius, de Sébastopol, renouvela contre eux l'accusation d'hérésie, et dit qu'on ne leur demandait qu'une adhésion personnelle à la lettre du pape Léon et rien au nom des autres évêques de l'Égypte. Ils répondirent : « Nous ne pourrons plus résider dans notre pays, si nous le faisons. » Lucentius, le légat du pape, leur repartit : « Dix hommes (les treize Égyptiens) ne sauraient mettre en échec un concile de six cents évêques, et la foi de tous. » Mais les Égyptiens reprirent à leur tour : « On [457]
nous tuera si nous le faisons ; mieux vaut périr ici de votre main que d'être tués dans notre patrie ; vous devez établir sans délai un archevêque pour l'Égypte, et, cela fait, nous promettons de souscrire : ayez pitié de nos cheveux blancs. Anatole de Constantinople sait qu'en Égypte tous les évêques doivent obéir à l'archevêque d'Alexandrie. Ayez pitié de nous ; nous aimons mieux mourir par ordre de l'empereur, ou par votre ordre, que d'être massacrés chez nous. Prenez nos sièges si vous voulez ; choisissez un archevêque pour Alexandrie, nous ne nous y opposons pas, mais laissez-nous la vie ! » Leurs supplications étaient de temps en temps interrompues par ces cris : « Les Égyptiens sont des hérétiques ! » et : « Qu'ils souscrivent à la condamnation de Dioscore ! » Les commissaires impériaux et les sénateurs dirent alors que les Égyptiens pourraient rester à Constantinople jusqu'à la nomination de l'archevêque d'Alexandrie. Le légat Paschasinus approuva cette proposition et ajouta : « qu'ils devaient donner caution de ne pas quitter Constantinople, pendant ce temps ; » les commissaires et les sénateurs appuyèrent cette demande [1].

Alors entrèrent, après en avoir obtenu la permission, dix-huit prêtres et archimandrites : Fauste, Martin, Pierre, Manuel, Abraham, Job, Antiochus, Théodore, Paul, Jacob, Eusèbe, Tryphon,

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 51-62 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 415-422.

Marcel, Timothée, Pergame, Pierre, Astère et Jean. On leur demanda si Carausius, Dorothée et tous ceux qui étaient imbus de sentiments eutychiens, et qui avaient remis une supplique à l'empereur Marcien, avant l'ouverture du concile de Chalcédoine, étaient, oui ou non, archimandrites. Ils l'affirmèrent des uns, le nièrent des autres, et demandèrent la punition de ceux qui s'étaient dits archimandrites et n'avaient pas de couvent, mais habitaient dans des chapelles de martyrs ou dans des tombeaux (*in memoriis et monumentis*) ; on devait les chasser tous de la ville, car ils n'étaient même pas moines. Les commissaires ordonnèrent aussitôt d'introduire ces pétitionnaires eutychiens ; c'étaient les archiman-
[458] drites Carausius, Dorothée, Elpide, Photin, Eutychius, Théodore, Moïse, Maxime, Gerontius, Nemesinus, Théophile, Thomas, Leontius, Hypsius, Gallinique, Paul, Gaudence et Eugnomenès, avec le moine Barsauma et l'eunuque Calopodius. Ils se déclarèrent être les auteurs de la lettre à l'empereur, qui leur était attribuée ; aussitôt Anatole de Constantinople déclara que deux d'entre eux, Gerontius et Calopodius, avaient été déjà condamnés pour hérésie, et demanda leur éloignement. Les actes ne mentionnent pas si l'on donna suite à cette proposition ; mais ils rapportent qu'on lut alors la supplique écrite par les moines eutychiens à l'empereur. Ils y disaient qu'à cause de l'égoïsme et du manque de charité pour le prochain, tout était en révolution et la foi apostolique mise en doute, tandis que les affaires des juifs et des païens étaient en pleine prospérité, quelque abominables qu'elles fussent. Ceux-là jouissaient de la paix, tandis que les chrétiens étaient en lutte les uns contre les autres. C'était la mission des empereurs d'améliorer cette situation ; ils devaient s'opposer à l'invasion du schisme ; ayant le droit de faire une loi juste, ils pouvaient donc empêcher la réunion du concile déjà convoqué. Ils devaient arrêter le trouble croissant, interdire toute exaction des signatures et mettre fin aux persécutions que les clercs exerçaient les uns contre les autres, à l'insu de l'empereur. Celui-ci devait surtout défendre de chasser qui que ce soit de son couvent, ou de son église, ou de sa chapelle des martyrs (ἀπὸ μαρτυρίου) [1], etc. avant le jugement du concile. »

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 66 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 423. Nous ignorons la raison pour laquelle Hefele a passé sous silence tout un épisode fort caractéristique du concile de Chalcédoine et qui eut lieu dans la session

Parmi les moines eutychiens introduits dans le concile, se trouvait aussi ce Barsauma qui s'était si fort intéressé en Syrie à la cause

du 17 octobre. L'incident soulevé par les treize évêques égyptiens ne fut pas le seul auquel donna lieu la *Lettre dogmatique* du pape Léon devenue pour le concile le sujet des plus ardents débats. Hors du concile ce document provoquait une attention et des controverses non moins vives par suite de l'obligation étendue aux monastères de Constantinople de souscrire cette lettre. On avait déjà assez à faire pour y amener les évêques et il pouvait paraître superflu de s'attacher à forcer sur ce point la soumission des moines eutychiens. Ce zèle exagéré était dû à un personnage peu pondéré et qui avait, dans son passé, certaines périodes à faire oublier. Anatole, devenu évêque de Constantinople au lendemain de l'assassinat de Flavien, avait été auparavant apocrisiaire de Dioscore d'Alexandrie et souhaitait être seul à s'en souvenir. Il imagina donc un moyen dont on ne pouvait pas ignorer les difficultés, étant donné le prestige intact d'Eutychès dans tous les monastères de Constantinople. L'hérésiarque exilé à peu de distance de la ville, semblait la surveiller encore, et le sentiment de sa présence devait prévenir les défections. Elle ne les prévint pas toutes : plusieurs archimandrites, réfléchissant qu'un exil moins tempéré pouvait leur échoir s'ils s'obstinaient dans la résistance, fléchirent sous les injonctions d'Anatole, plusieurs aussi tinrent contre tous les assauts ; à leur tête se trouvaient trois caractères fortement trempés : Carausius, Dorothée et Maxime. C'était d'eux que s'inspirait la résistance des moines appartenant aux couvents de la ville et des moines venus par bandes d'Égypte, de Palestine et de Syrie à Constantinople. Parmi eux se trouvait Barsauma, le chef des moines assommeurs. Tout ce monde vivait dans une grande fermentation et poussait Carausius, déjà très excité, à ne pas hésiter devant un schisme. Auparavant les moines constantinopolitains firent une tentative auprès de Marcien à qui ils remirent une requête dans laquelle ils arguaient de leur docile soumission aux canons de Nicée, ce qui ne les dispensait pas de souffrir les attaques de ceux qui avaient juré de leur imposer la souscription de documents étrangers, d'une orthodoxie suspecte, et cela sous peine de se voir expulsés des monastères et autres églises. Ces insurgés recouraient donc à l'empereur et réclamaient de lui protection contre la violence, reconnaissance de leur droit d'opposition et conférence contradictoire en sa présence, promettant, en ce cas, de se soumettre à sa décision. Marcien répondit que le concile convoqué avait précisément pour but d'approfondir et de résoudre les controverses religieuses et c'était à l'assemblée qu'il fallait s'adresser. Déboutés de ce côté — car on n'était plus au temps de l'empereur Théodose II, et on s'en apercevait ainsi chaque jour — Carausius et les signataires de la requête (ils étaient au nombre de dix-huit) présentèrent au concile leur pétition et furent assignés à se présenter à la session du 17 octobre. Les magistrats qui présidaient les débats du concile étaient gens de carrière et savaient ce qu'ils étaient en droit d'attendre de cerveaux échauffés comme étaient ceux de la plupart des pétitionnaires ; aussi convoquèrent-ils plusieurs chefs des monastères de Constantinople, gens de sens rassis et d'orthodoxie avérée. Leur but était d'éclairer les Pères du concile sur les antécédents des moines et abbés signataires de la requête. Les archiman-

de l'eutychianisme, et que nous avons rencontré au Brigandage d'Éphèse. Diogène, évêque de Cyzique, cria en le voyant : « Ce Barsauma, que vous voyez parmi vous, a tué Flavien ! » et les autres évêques ajoutèrent : « Il a mis toute la Syrie en révolution et a

drites et les clercs convoqués furent invités à prendre séance — eu égard à leur qualité de prêtres — du côté des évêques. En l'absence des requérants on lut la pièce et les signatures ; à chaque nom, les magistrats interrogeaient les archimandrites présents sur l'identité de la personne désignée et sur ses antécédents. C'était de préférence à Fauste, archimandrite très considéré, que les magistrats s'adressaient et il résulta de cet interrogatoire que sur les dix-huit signataires, quinze étaient de vulgaires imposteurs. Carausius, Dorothée et Maximus seuls étaient archimandrites, les autres, simples sacristains ou gardiens de chapelles, cénobites ou solitaires, usurpaient le titre auquel ils n'avaient nul droit. L'enquête ne dut pas laisser de surprendre les Pères du concile. Au nom d'Elpidius, qualifié abbé, Fauste dit : « Il n'est pas abbé, il est gardien des tombes au monastère de Procope. » — Au nom de Photin, Fauste dit encore : « Photin ? Qui est-il ? Je ne connais pas. » — Au nom d'Eutychius : « Celui-ci n'a pas de monastère ; il est gardien de la basilique célestine. » — Au nom de Théodore : « Il est gardien de tombeaux. » — Aux noms de Moyse, Gérontius, Théophile : « Ces gens-là nous sont complètement inconnus. » — Au nom de Thomas : « Je ne connais pas. » — Au nom de Némésianus : « Ce nom me déroute. » — Au nom de Léontius : « C'est celui qui demeure proche de la ménagerie aux ours. » — Au nom de Hypsius : « Celui-ci habite au cirque de bois avec deux ou trois compagnons qu'il appelle ses moines. » — Au nom de Gaudentius : « On compte cinq individus de ce nom dans le quartier de Philippe. » L'interrogatoire achevé, Fauste dit aux magistrats : « Que Votre Magnificence et le saint concile fassent vérifier dans la ville si ces gens qui se qualifient archimandrites ont des monastères ou s'ils jouent ici une comédie. Quant à ceux qui se disent simples moines et qu'aucun de nous ne connaît, nous demandons leur expulsion de Constantinople comme imposteurs n'ayant d'autre but que de provoquer le scandale. » Les magistrats firent introduire Carausius et sa suite, composée d'abord des signataires, puis d'une foule de moines et de clercs adhérents à la pétition. Anatole de Constantinople ayant remarqué au défilé de cette foule le prêtre Gérontius et un eunuque nommé Calopodius, également prêtre, se leva et dit : « Ces gens-là sont déposés, il ne leur est pas permis d'entrer dans le concile. — Déposés ! dirent-ils, personne jusqu'à ce jour ne nous l'a appris. » L'archidiacre Aétius, s'approchant de Calopodius, lui dit : « L'archevêque vous répète par ma bouche que vous êtes déposés. — Pourquoi ? — Parce que vous êtes hérétiques, sortez ! » Calopodius refusa de sortir, mais, prenant la parole, il s'adressa aux magistrats : « Nous requérons qu'il soit donné lecture de notre plainte, » dit-il. C'était la plainte récemment adressée à l'empereur et que Marcien renvoyait au concile. Les pétitionnaires y réclamaient protection contre les sévices et les menaces d'Anatole qui violentait les moines pour leur faire signer la lettre de Léon. C'est à ce moment que se place l'apostrophe de Diogène de Cyzique à la vue de Barsauma. (H. L.)

ameuté contre nous des milliers de moines. » [Les commissaires impériaux demandèrent alors à Carausius et à ses collègues s'ils étaient disposés à professer maintenant devant le concile la foi orthodoxe. Ils réclamèrent, avant tout, la lecture de la seconde supplique par eux adressée au concile, et les commissaires et les sénateurs y consentirent, tandis que de tous côtés s'élevait ce cri : « Hors d'ici l'assassin Barsauma [1] ! »]

Dans la lettre au concile, les eutychiens s'excusaient de n'avoir pas répondu plus tôt à l'invitation à eux faite ; ils dirent « que l'empereur ne l'avait pas voulu, ainsi qu'ils l'avaient déjà prouvé par des documents écrits. Ils demandaient maintenant que le saint archevêque Dioscore et ses évêques fussent introduits dans le con- [459] cile. » Irrités de cette effronterie, les évêques crièrent : « Anathème à Dioscore ! le Christ l'a déposé ; mettez-les tous à la porte ! vengez l'injure faite au concile. On ne doit pas poursuivre la lecture de leur requête, car ils donnent le nom d'évêque à Dioscore qui a été déposé, etc. [2]. » Les commissaires et les sénateurs firent remarquer que cette appellation ne causerait aucun préjudice, et on continua la lecture. Les prétendus archimandrites disaient tenir de l'empereur l'assurance que, dans le concile, on confirmerait la foi de Nicée, et on ne prendrait auparavant aucune décision. Cette

1. Tout ce paragraphe est encore peu satisfaisant. A la suite des clameurs poussées par les évêques contre Barsauma, [le tumulte dans l'assemblée était à son comble. Pour l'apaiser, les magistrats dirent à Carausius : « Le très religieux empereur vous a fait introduire ici pour que le concile entende vos explications : mais vous devez d'abord être instruits de ce qui a été réglé touchant la foi. — Avant tout, repartit Carausius, nous demandons avec instance qu'on veuille bien lire une seconde requête, que nous adressons cette fois au saint concile ici présent. » Cette seconde requête était, ainsi que la première, signée par Barsauma. En entendant ce nom, le tumulte recommença dans l'assemblée : « Hors d'ici l'assassin Barsauma ! A l'amphithéâtre, qu'on le livre aux bêtes ! Qu'on l'exile ! Anathème à Barsauma ! » Les magistrats laissèrent le bruit s'apaiser et firent lire le libelle par Constantin, secrétaire du consistoire impérial.] (H. L.)

2. Les magistrats exigèrent que la lecture du libelle fût achevée et donnèrent à Constantin l'ordre de poursuivre. La requête contenait une verte remontrance à l'assemblée pour avoir « déraisonnablement » condamné Dioscore. Si elle ne retirait pas sa sentence, les requérants déclaraient qu'ils secoueraient sur elle la poussière de leurs chaussures et se retireraient de sa communion. A ces mots, l'archidiacre Aétius saisit le livre des canons qu'il avait près de lui, l'ouvrit et lut à haute voix le 5e canon d'Antioche, et le reste de l'incident comme dans le texte. (H. L.)

promesse de l'empereur était incompatible avec la condamnation de Dioscore ; aussi devait-on le rappeler au concile, lui et ses évêques, pour faire cesser la division au sein du peuple fidèle. Si le concile ne voulait pas accéder à cette demande, ils ne voulaient plus être en communion avec lui, pas plus qu'avec ceux qui faisaient de l'opposition au symbole des trois cent dix-huit Pères de Nicée. Pour prouver leur orthodoxie, ils avaient ajouté à leur lettre ce symbole, avec le décret porté par le concile d'Éphèse pour l'approuver [1]. »

Aétius, archidiacre de Constantinople, dit que, aux termes des canons, tous les clercs et tous les moines devaient se soumettre aux évêques en matière de foi ; à l'appui de son dire, il lut, dans la collection des canons alors en vigueur, la cinquième ordonnance du concile d'Antioche, portant que tout clerc qui se sépare de la communion de son évêque doit être déposé sans espoir de réintégration ultérieure [2]. Les commissaires impériaux et les sénateurs demandèrent alors de nouveau si les archimandrites étaient disposés à professer la doctrine du présent concile. Ils répondirent qu'ils s'en tiendraient exclusivement au symbole de Nicée et aux décisions du concile d'Éphèse. Aétius assura que tous ceux qui étaient présents restaient également fidèles aux explications fournies sur la foi par les conciles de Nicée et d'Éphèse, mais que de nouvelles disputes s'étant élevées, Cyrille et Léon avaient expliqué (ἑρμηνεύειν)
[460] ce symbole dans leurs lettres, sans d'ailleurs amplifier le dogme (ἐκτίθημι). Il ajouta que le concile tout entier avait adhéré à ces explications et les présentait à tous ceux qui voulaient s'instruire (c'est-à-dire les donnait comme règle de foi) ; aussi les archimandrites devaient-ils déclarer s'ils voulaient, oui ou non, adhérer à cette décision du concile. Carausius répondit par un faux-fuyant : « Il n'était certainement pas nécessaire, dit-il, qu'il prononçât l'anathème contre Nestorius, car il l'avait déjà fait à plusieurs reprises. » Aétius lui dit alors d'anathématiser Eutychès, mais Carausius répondit : « N'est-il pas écrit : Tu ne jugeras pas ? et pourquoi parles-tu donc, toi, tandis que les évêques sont assis et ne disent rien ? » Aétius réitéra alors sa question, au nom du concile : « Acceptes-tu la sentence

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 67-71 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 423 sq.
2. Sur cette collection de canons qui servit au synode de Chalcédoine et que ce synode reçut dans son 1er canon, cf. Drey, *Die Constit. u. Canones der Apostel*, p. 427 sq.

synodale? » Carausius repartit : « Je m'en tiens au symbole de Nicée ; vous pouvez me condamner et m'exiler, Paul a déjà dit : « Quicon- « que enseigne une doctrine autre que celle que vous avez reçue, « qu'il soit anathème ! » Pour la satisfaction de quelques-uns, il ajouta encore : « Si Eutychès ne croit pas ce que croit l'Église universelle, qu'il soit anathème [1] ! »

Les commissaires et les sénateurs ordonnèrent la lecture du mémoire des archimandrites Fauste, Martin, etc., adversaires de l'eutychianisme. Les archimandrites y louaient l'empereur des mesures prises pour extirper l'hérésie d'Eutychès, et se plaignaient des moines obstinés dans cette erreur ; ils demandaient enfin la permission de les traiter d'après les règles de l'ordre pour essayer, par ce moyen, de les ramener à de meilleurs sentiments. Si on échouait ils seraient châtiés conformément aux règles. On demandait de plus à l'empereur la permission de prendre des dispositions à l'égard de la caverne où habitaient ces hommes semblables aux bêtes, et où ils insultaient tous les jours le Sauveur.

L'archimandrite Dorothée prit alors la parole et soutint l'orthodoxie d'Eutychès. Les commissaires et les sénateurs lui répondirent : « Eutychès enseigne que le corps de notre Sauveur n'est pas de notre substance ; que crois-tu toi-même à cet égard ? » Au lieu de répondre d'une manière précise et directe, Dorothée récita ce passage du symbole de Constantinople : σαρκωθέντα ἐκ τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα, et il ajouta encore dans un sens anti-nestorien : « Celui à la face duquel ils crachèrent est le Seigneur lui-même ; nous reconnaissons donc que celui qui a souffert appartient à la Trinité. » Il refusa de souscrire la lettre du pape Léon ; refus très explicable car, à son point de vue, il lui importait fort de laisser dans le vague et de ne pas serrer de trop près le sens de ces mots, [461]
qui n'ont par eux-mêmes qu'une acception générale : σαρκωθέντα et ἐνανθρωπήσαντα (devenu chair et devenu homme). Les archimandrites repoussèrent eux aussi le délai de deux jours proposé par le concile pour venir à résipiscence ; aussi les commissaires et les sénateurs engagèrent-ils le concile à rendre, sans plus tarder, son jugement contre Carausius et ses amis [2].

Pour parer ce coup, les archimandrites dirent que l'empereur leur avait promis une discussion dans le concile entre eux et leurs

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 426-430 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 71-75.
2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 430 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 75-79.

adversaires. Les commissaires et le concile envoyèrent à l'empereur le prêtre et *périodente* Alexandre pour vérifier cette assertion. A son retour, les évêques se réunirent (20 octobre) en une session supplémentaire que les historiens ne distinguent ordinairement pas de la grande session du 17 octobre [1]. Le compte rendu de l'affaire de Photius, évêque de Tyr, qui se traita dans cette même session, prouve que les commissaires impériaux et le sénat y assistèrent. Alexandre rendit compte de sa mission ; il raconta que l'empereur l'avait envoyé, lui et le décurion Jean, vers ces moines pour leur dire : « Si j'avais voulu décider moi-même la question en litige, je n'aurais pas convoqué un concile ; mais comme il est réuni et qu'il m'a parlé de vous, je vous ordonne de vous adresser au concile et d'apprendre de lui ce que vous ne savez pas encore : car ce que le saint concile décide est une règle pour moi. Je m'en tiens à sa décision et j'y crois. »

En entendant cette réponse impériale, le grand concile éclata en acclamations. On fit encore relire, comme corps du délit, la lettre envoyée à l'empereur par Carausius et ses partisans et dont nous avons parlé plus haut, de même que quelques anciens canons, notamment les nos 4 et 5 du concile d'Antioche qui formaient les 83e et 84e canons de la collection dont se servirent les Pères de Chalcédoine. On les faisait lire pour les employer comme considérants dans le jugement qu'on allait porter. En effet, ce 4e canon est, comme on sait, ainsi conçu : « Lorsqu'un évêque a été déposé par le concile, ou bien un prêtre et un diacre par son évêque, s'il ose remplir quelque fonction ecclésiastique, comme il le faisait auparavant, il a perdu toute possibilité d'être réin-
[462] tégré ; » et le canon 5e dit : « Lorsqu'un prêtre ou un diacre s'est séparé de son évêque et tient un service divin privé, et érige un autel pour lui seul, il doit être déposé et ne peut plus être réintégré. »

Sur le désir des commissaires impériaux et du sénat, le concile ne prononça pas cependant immédiatement la condamnation, mais il donna aux accusés un délai de trente jours (15 octobre-15 novembre). S'ils n'adhéraient pas alors à la foi du concile, ils seraient déposés de leurs rang, dignité et fonctions d'archimandrites [2].

1. Voir sur ce point le tableau chronologique que nous avons donné en tête de ce volume (§ 186).

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 79-83 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 431-435. Le récit de ces deux affaires, celle de Carausius et celle de Photius de Tyr,

Le concile ne s'occupa plus de cette affaire; mais nous apprenons du pape saint Léon le Grand que Carausius s'obstina dans

dont nous allons parler, manque dans l'ancienne traduction latine des actes du concile (celle qui a été insérée dans Hardouin et Mansi a été prise dans la collection romaine des actes des conciles, cf. Baluze, dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 663, n. 27); aussi quelques savants ont-ils mis en doute l'authenticité de ces deux récits. Cf. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XV, note 47 sur saint Léon, p. 917 sq. Il n'y a cependant pas de motifs suffisants pour les rejeter, et les Ballerini ont eu parfaitement raison de penser que ces deux affaires traitées le 20 octobre constituaient la Ve session (ou pour mieux dire la Ve et la VIe). Voir plus haut le tableau chronologique déjà indiqué, et de même les Ballerini, *op. cit.*, t. II, col. 510, note 23. *P. L.*, t. LV. [Bien qu'il adopte, avec toute raison, le sentiment des Ballerini au sujet de la session du 20 octobre, Hefele a maintenu dans son texte la division : « quatrième session, 17 octobre ; — cinquième session, 22 octobre. » Il faut cependant, croyons-nous, entrer, après Tillemont, dans quelques détails au sujet de la séance du 20 occupée par la conclusion de l'affaire de l'archimandrite Carausius et le règlement contre l'érection de la nouvelle métropole de Béryte. On peut s'expliquer le silence fait sur cette importante session et l'absence pour elle d'un numéro de série par ce fait qu'elle n'est pas recueillie dans les actes du concile, tels que nous les avons, pas plus que dans Évagrius et Liberatus. On n'en trouve rien non plus dans les copies latines du concile revues à un siècle de là par le diacre Rusticus. Tillemont fait remarquer que « cette conclusion de l'affaire des moines eutychiens n'est point dans le style du reste des actes ; car aucun evesque n'y parle en particulier. Le rapport d'Alexandre est assez embarassé et il y a mesme de la difficulté à le concilier avec l'histoire. Aèce suppose que la requeste des moines à l'empereur parloit de Dioscore et demandoit qu'il fust présent au concile, ce qui est faux de celle qui est raportée dans la séance du 17 octobre : et si c'en est une nouvelle, elle devroit donc estre raportée comme les autres le sont. » On peut soulever d'autres difficultés ; celle qui se tire du délai d'un mois donné aux moines pour faire leur soumission n'est pas insurmontable, car il n'était pas nécessaire que le concile prolongeât ses sessions jusqu'au terme de ce délai afin de recevoir la soumission ou de décider de la sanction en cas de résistance. Il suffisait de déléguer à cet effet un évêque qualifié, notamment l'évêque diocésain Anatole, pour recevoir cette soumission ou bien appliquer la sanction déterminée à l'avance. De fait, le concile se sépara le 1er novembre, c'est-à-dire bien avant l'expiration du délai. Une difficulté plus grave et qui semble ne pouvoir s'expliquer que par une erreur de chiffres, c'est la fixation du délai initial au 15 octobre. Or, c'est le 20 du même mois que l'on prend cette décision ; il est absolument inexplicable qu'on fasse courir la faculté donnée depuis une date écoulée. En outre, on nous dit que le délai est accordé pour entrer dans le sentiment des officiers de l'empereur. Mais ceux-ci, dans la session du 17 octobre, n'avaient parlé que de deux ou trois jours ; le 20, ce délai se trouvait donc expiré et les moines eutychiens n'en avaient pas fait usage. Les Ballerini, *op. cit.*, t. II, col. 510, note 23, reconnaissent que *nonnullas difficul-*

l'eutychianisme, et qu'à la prière du pape, il fut chassé de son couvent par l'empereur Marcien en même temps que Dorothée [1].

Dans cette même session du 20 octobre, le concile s'occupa aussi de l'affaire de Photius, évêque de Tyr [2]. Ce dernier s'était

tates non leves Tillemontius proponit, d'ailleurs il convient lui-même que ce ne sont pour lui que des difficultés. « Nous marquons, dit-il, les difficultez qu'on peut faire sur cette action ; mais nous n'avons garde de prétendre qu'elles nous obligent de la croire fausse. M. du Pin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, Paris, 1686, t. IV, p. 846, la soutient véritable, quoiqu'on ait souvent négligé de la copier, parce qu'elle ne contient rien qui soit important. » Ce qui explique l'insertion à leur rang chronologique des sessions du 17 et du 20 octobre, sans qu'elles influent sur la série numérale, c'est que faisant défaut dans beaucoup de manuscrits grecs et dans tous les manuscrits latins et se trouvant reléguées à la fin des manuscrits grecs qui les renferment, ces sessions ont été admises par les éditeurs romains à leur date réelle, mais sans troubler la série adoptée très anciennement. On a continué depuis. (H. L.)

1. S. Léon, *Epist.*, CXXXVI, n. 4 ; CXLI, n. 1 ; CXLII, n. 2, dans saint Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. I, col. 1281, 1296, 1297 ; *P. L.*, t. LIV, col. 1100, 1110, 1111 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VI, col. 293, 304, 305. (H. L.)

2. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, in-4, Paris, 1711, t. XV, p. 918, note 48. « Sur le jugement rendu contre la métropole de Béryte. » Évagrius et Liberatus ne disent rien de cette grave affaire et leur silence est fait pour surprendre ; ce qui ne l'est pas moins, c'est que dans la session tenue le 30 octobre, au cours de laquelle fut agitée une question semblable entre les évêques de Nicée et de Nicomédie, on ne cita jamais ce qui avait éte arrêté entre Tyr et Béryte. Tillemont qui présente ces deux considérations les fait suivre de cette remarque trop considérable pour n'être pas relevée. « Je pense, dit-il, que tout ce qu'on peut dire à cela, c'est qu'on voit ici par un exemple très remarquable, que les argumens négatifs ne peuvent guère faire par eux-mêmes des preuves demonstratives. Car ces deux raisons n'ont point empêché que tout le monde n'ait receu cette action du concile de Calcedoine pour veritable et authentique, et je ne croy pas que personne en puisse douter après l'avoir lue ; rien n'ayant plus le caractère de sincérité et de vérité. » Cette session était si particulière à la Phénicie et avait si peu de rapports avec l'eutychianisme qu'on aura pu la considérer comme étrangère à l'objet du concile. « Cela ne satisfait pas néanmoins au silence de la huitième séance, et tout ce que nous y pouvons dire, c'est qu'on oublie souvent les choses dont naturellement on devroit le plus se souvenir. C'en est là une belle preuve, mais elle n'est pas la seule. » Une dernière difficulté relative à la date de la présente session et dont il suffira de dire quelques mots a été soulevée par le P. Lupi, *Notæ et scholia in Canones*, Bruxellis, 1673, t. I, p. 648. D'après cet auteur, la session dans laquelle fut traitée l'affaire de Béryte est postérieure à la session du 25 octobre où fut signée la définition de foi. Il se fonde sur ce que dit saint Grégoire : les six premières sessions regardent la foi et les affaires publiques de toute l'Église et les sessions suivantes regardent les différends

d'abord adressé à l'empereur, qui l'avait renvoyé au concile. Sa requête peut se résumer ainsi : « Eustathe évêque de Béryte, avait empiété sur les droits de l'Église de Tyr et, sous Théodose II, s'était permis de procéder à des ordinations épiscopales dans quelques villes de la province ecclésiastique de Tyr : Biblios, Botrys, Tripolis, Orthosias, Arcase et Antarados. Eustathe l'avait de plus forcé par ses menaces à signer une lettre synodale ayant trait à cette affaire. Il demandait donc que cet acte, arraché par violence et, pour ce motif, sans valeur, fût annulé (en y souscrivant il avait déclaré céder à la force), et que l'Église de Tyr jouît en paix de ses droits. » Eustathe se réclama d'un décret de Théodose II, [463] mais les commissaires impériaux et le concile déclarèrent qu'une affaire de cette nature ne pouvait se régler par des décrets, mais bien par des canons ecclésiastiques : alors Eustathe, changeant de tactique, accusa Photius de calomnie. Il n'avait pas, disait-il, empiété sur les droits de l'Église de Tyr ; c'était spontanément que l'empereur avait élevé Béryte au rang de métropole, et un concile tenu à Constantinople sous Anatole avait soumis à la nouvelle métropole les six villes en question. Maxime d'Antioche avait souscrit à cette décision [1]. Ce dernier répondit qu'il n'avait même pas

entre évêques. Ce sont là des termes bien généraux que l'auteur presse plus qu'il ne convient ; au reste saint Grégoire, tout comme Évagrius et Liberatus, a bien pu ne rien savoir de la session relative à Béryte, puisque la copie latine revue par Rusticus ne portait rien de semblable. De même, il aura pu n'en avoir connaissance que dans un manuscrit où elle était hors de son rang, ainsi que rapporte Balsamon pour le sien propre. Lupi a d'ailleurs fini par renoncer à son opinion et a reconnu que la session touchant Béryte a précédé la VI[e] session puis qu'Eustathe demanda d'abord qu'on différât l'examen de cette cause jusqu'à ce qu'on eût signé la définition de foi. Enfin, cette session ne peut être placée avant le 17 octobre, puisque Juvénal, Thalassius et Eusèbe d'Ancyre y opinèrent. (H. L.)

1. L'empereur aurait pu élever au rang de métropole civile Béryte, qui jusqu'alors se trouvait, au point de vue civil comme au point de vue ecclésiastique, dans la province de Tyr ; ce qui aurait eu pour conséquence de faire aussi de Béryte une métropole ecclésiastique. (Voir plus loin nos remarques sur le 12[e] canon de Chalcédoine.) Mais, dans le cas présent, l'empereur avait, de son chef, élevé Béryte au rang de métropole ecclésiastique, sans lui donner, en même temps, le rang de métropole civile. Qu'il ait, dans ce cas, empiété sur le pouvoir de l'Église, c'est ce qui ressort de la remarque mentionnée plus haut : « une affaire de cette nature ne peut se régler par des décrets, mais par des canons ecclésiastiques, » de même que par la conclusion prise au concile de Chalcédoine, sur la nullité de plein droit des décrets en oppo-

assisté à ce concile ; on lui avait apporté le document en question ; ayant vu la signature d'Anatole de Constantinople, il avait consenti à donner la sienne. Photius répondit qu'au début il n'avait pas tenu compte de cette nouvelle ordonnance, et avait continué, comme par le passé, à faire les ordinations épiscopales ; pour ce motif, il avait été excommunié, et les évêques ordonnés par lui, déposés et ramenés de l'épiscopat au sacerdoce. Anatole ne discuta pas ces dernières allégations de Photius. Il se contenta de dire que, par sa conduite illégale, l'évêque de Tyr avait forcé le concile de Constantinople à l'excommunier. Il saisit cette occasion pour défendre la coutume de la σύνοδος ἐνδημοῦσα. Après quelques
[464] explications, on conclut, en se fondant sur le 4e canon de Nicée [1], que dans la province ecclésiastique de *Phœnicia I*a Tyr était seule métropole et l'évêque de Tyr avait le droit de faire les ordinations des autres évêques de la province. L'évêque de Béryte ne pouvait pas alléguer les droits conférés par l'empereur Théodose, et les trois évêques ordonnés par Photius devaient être reconnus comme tels et réintégrés. Les légats du pape ajoutèrent que c'était un sacrilège de dégrader un évêque pour le réduire à la prêtrise. « Si un évêque a commis un crime qui emporte la déposition, il ne doit même pas rester prêtre. » Anatole voulut expliquer ce qui s'était passé, mais le concile adhérant à la parole des légats, déclara, sur la proposition de Cécropius, évêque de Sébastopol, que tous les décrets impériaux en contradiction avec les canons, seraient nuls de plein droit [2].

sition avec les canons. Il résulte aussi des documents, qu'un synode de Constantinople, s'inspirant de traditions par trop byzantines, avait prêté main forte à l'empereur pour qu'il pût empiéter ainsi sur les droits de l'Église.

1. Ce même 4e canon de Nicée fut également rappelé dans la troisième session, mais alors d'après un autre manuscrit que dans la session actuelle. Cf. Ballerini, *op. cit.*, III, p. XXXVI sq., *P. L.*, t. LVI, col. 47 sq.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 86-98 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 435-446. Dans la session du 22 octobre, c'est-à-dire deux jours après le jugement rendu sur l'affaire de Béryte, Eustathe est encore placé entre les métropolitains. Dans la session du 25, il signe la profession de foi en qualité d'évêque de la métropole de Béryte, mais au rang des simples évêques. Dans la lettre à l'empereur il signe contre les évêques de la *Phénicie I*re, mais le premier après Photius de Tyr. On prétend que, dans la suite, Béryte est toujours demeurée métropole honoraire. La part importante prise par Anatole et la σύνοδος ἐνδημοῦσα à l'affaire d'Eustathe, ne laissa de choquer les officiers civils qui trouvèrent étrange que cette assemblée peu qualifiée fût traitée comme un vrai concile. Tryphon de Chio en appela à l'usage et Anatole soutint fortement cette pra-

193. *Cinquième session, le 22 octobre 451* [1]. *Le décret de foi.*

Trois commissaires impériaux seulement, Anatole, Pallade, Vincomale, sans aucun sénateur, assistèrent à la ve session (22 octobre [2]). Les actes grecs n'indiquent parmi les évêques présents

tique qui ajoutait au pouvoir et à l'éclat de son siège. On ne poussa pas cette affaire plus loin. (H. L.)

1. Il est tout à fait vraisemblable que, dès le 20 octobre et même auparavant, peut-être dès la veille ou plus tôt, il était décidé en principe que l'on rédigerait un nouveau formulaire dogmatique. En effet, Eustathe de Béryte demande, à l'ouverture du débat de la session du 20, que l'on sursoie au jugement de son différend avec Photius de Tyr jusqu'après l'acceptation du formulaire. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. vi, col. 859). Vraisemblablement l'empereur n'avait pas renoncé à obtenir la formule dogmatique qu'il avait réclamée dès l'ouverture du concile. On la lui avait refusée ; il s'y était pris plus habilement et arrivait à son but. Nous n'avons pas de traces de la pression exercée sur les évêques individuellement, néanmoins cette pression est certaine ; le revirement de l'assemblée suffit à en donner la preuve. Les conciliabules se tenaient chez l'évêque Anatole de Constantinople ; on poussait vers lui les évêques en leur insinuant que « l'empereur en saurait bon gré » et la plupart des évêques avaient tant et de si graves intérêts diocésains à faire valoir pendant leur séjour dans la capitale, parmi les gens de cour et les ministres, qu'ils se rendaient aux conciliabules, pour « faire plaisir » et recommander ainsi leurs affaires pendantes. Mais une fois les évêques en présence, on n'aboutissait pas. Le groupe d'évêques du côté droit, que nous avons vu, en séance, se rallier à la gauche, Illyriens, Grecs continentaux et Palestiniens, n'étaient pas entièrement indemnes de ces idées eutychiennes et semi-eutychiennes auxquelles ils avaient si longtemps appartenu. Ils inclinaient toujours vers des formules qui effaçaient la séparation des deux natures après l'union, tandis que les Orientaux et les évêques d'Asie, du Pont et de Cappadoce se tenaient en garde contre toute expression pouvant prêter à l'idée de confusion des natures et de passivité du Verbe dans la personne de Jésus-Christ. Une suspicion, une aigreur résultait de ces essais infructueux pour tomber d'accord et au milieu de ce malaise, les légats romains escomptaient un succès. Ils espéraient que l'empereur, de guerre lasse, se contenterait de la lettre dogmatique du pape. Anatole se donna tant de soins qu'il finit par faire adopter par des groupes nombreux un projet de définition, dont, suivant toute apparence, il était l'auteur. Baronius, *Annales*, ad ann. 451, n. 101. (H. L.)

2. Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 97-118 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 446-456 ; le procès-verbal montre clairement que les sénateurs n'assistèrent pas à cette session, car ils ne parlent que des μεγαλοπρεπέστατοι καὶ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες, c'est-à-dire des commissaires.

que les légats romains et les trois évêques de Constantinople, d'Antioche et de Jérusalem ; la traduction latine nomme au contraire quarante-sept autres évêques. Le texte grec désigne le reste du concile par ces mots : καὶ τῆς λοιπῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς συνόδου. On s'occupa dans cette session de définir la foi ; aussi est-elle une des pages les plus importantes de l'histoire de l'antiquité chrétienne. La veille, c'est-à-dire le dimanche 21 octobre [1], le diacre Asclépiade de Constantinople avait lu dans la commission tenue chez Anatole
[465] une profession de foi qui obtint l'assentiment universel, et qu'Anatole défendit avec un tel entrain que l'on a présumé qu'il en était l'auteur. Comme cette profession de foi n'a pas été insérée dans les actes, elle n'est pas arrivée jusqu'à nous ; mais d'après les indices fournis par les actes, Tillemont a présumé qu'elle exprimait sans doute la doctrine orthodoxe, mais en des termes qui n'étaient pas assez précis pour réfuter l'erreur que l'on combattait [2]. Lorsqu'elle fut lue dans la cinquième session, elle souleva des objections, et Jean, évêque de Germanicie, déclara que cette formule n'était pas bonne et qu'il fallait l'améliorer. Anatole répondit : « N'a-t-elle donc pas plu à tout le monde, hier [3] ? » Et le concile cria aussitôt : « Elle est excellente et renferme la foi catholique ; arrière les nestoriens ! L'expression de θεοτόκος doit être admise dans le symbole [4]. »

1. Léonce de Byzance, *De sectis*, act. IV, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 1236. (H. L.)

2. Tillemont, *op. cit.*, t. XV, p. 677. « La formule contenait seulement que J.-C. estoit *de deux natures*, et non *en deux natures*, comme l'avoit mis saint Léon, ce qui n'estoit pas fort différent dans le fond. Mais comme Dioscore admettoit le premier et non pas l'autre, il estoit important de ne laisser aucun lieu de douter de la foy du concile et de se servir des termes que les hérétiques avouoient ne se pouvoir accorder avec leur erreur. Et c'est ce qui avoit obligé autrefois le concile de Nicée de se servir du mot « consubstantiel ». Comme Dioscore n'avoit fondé la condamnation de saint Flavien, que sur ce que ce saint disait qu'il y avait deux natures en Jésus-Christ, c'estoit autoriser la condamnation de saint Flavien de ne se pas servir de ce terme. La définition ne contenoit donc rien que de véritable, mais elle estoit imparfaite en ce qu'elle ne condamnoit point l'erreur. » (H. L.)

3. « Que voulez-vous donc ? crièrent les partisans du projet. C'est la foi des Pères ! Anathème à qui pense différemment. » — « Hier, criait Anatole, cette définition agréait à tout le monde. » (H. L.)

4. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 99-102 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 447. Jean, évêque de Germanicie, dans la Syrie euphratésienne, s'étant approché des magistrats pour leur dire quelques mots, les évêques du parti d'Anatole crièrent : « A la porte les nestoriens ! A la porte les ennemis de Dieu ! » L'allusion était

Les légats du pape émirent un autre jugement ; ils étaient mécontents de la formule et n'avaient pas voulu assister à la séance de la commission dans laquelle elle avait été approuvée ; ils firent donc la déclaration suivante : « Si l'on n'adhère pas à la lettre de Léon [1], nous demandons acte de votre opposition pour rentrer chez nous, et tenir un concile en Occident. » Les commissaires impériaux comprenant que ce départ ferait manquer tout le but du concile, qui était la restauration de l'union dogmatique dans l'Église, émirent l'avis de former, en leur présence, une commission comprenant six Orientaux (du patriarcat d'Antioche), trois Asiatiques (de l'exarchat d'Éphèse), trois Illyriens, trois évêques du Pont et trois autres de la Thrace, qui, avec Anatole et les légats romains, se réuniraient dans l'oratoire du *Martyrium* d'Euphémie, et feraient connaître aux autres évêques les résolutions prises sur la foi. La majorité persista à vouloir s'en tenir à la profession de foi déjà lue, en portant l'exclusion contre quiconque s'y refuserait. Les commis-

d'autant plus déplacée que Jean était ami intime de Théodoret de Cyr et évêque de la ville natale de Nestorius. Ce fut, à ces mots, un tumulte indescriptible. Depuis les jours du concile d'Éphèse (431) les assemblées conciliaires nous offrent trop souvent ce spectacle regrettable de violences, de hurlements. Une pareille conduite répugne quand on la voit se produire de nos jours dans une assemblée parlementaire où cependant on doit s'attendre à rencontrer, d'après le mode de suffrage en vigueur, une société très mêlée ; mais on demeure surpris, malgré tout, quand on doit constater qu'une assemblée épiscopale, comptant plusieurs centaines de membres, se livre à des emportements et des contorsions qui ne diffèrent pas de ce qu'on pourrait voir au club des Jacobins ou dans une Chambre française. Ce fait peut recevoir un commencement d'explication du fait de l'élection épiscopale et des surprises qui en étaient le résultat. La moyenne d'âge de l'épiscopat était généralement moins élevée que de nos jours, ce qui peut expliquer ces impétuosités déplacées ; enfin, il faut reconnaître une politesse tout à fait embryonnaire même chez de grands et illustres évêques. Nous avons eu déjà occasion de signaler le langage dont saint Grégoire de Nazianze, saint Hilaire, Lucifer de Cagliari font usage dans la polémique théologique ; avec ces habitudes d'intempérance dans l'invective, on ne s'étonne pas trop que sous la morsure de certaines injures les gradins et banquettes chargés d'évêques s'ébranlent et se livrent aux violences que pour la cinquantième fois nous venons de signaler. (H. L.)

1. Comme cette lettre de Léon avait été déjà approuvée par le synode, ainsi que nous l'avons vu, il faut entendre la nouvelle demande des légats dans ce sens : « Si on ne se contente pas de cette lettre et si on veut une autre formule, » ou bien : « si, dans la profession de foi que l'on doit rédiger, on ne s'en tient pas exactement au sens de cette lettre ; » ce qui suit fait voir que la dernière explication est préférable.

[466] saires dirent alors : « Dioscore assure avoir condamné Flavien, parce que celui-ci croyait à deux natures en Jésus-Christ ; or, dans la nouvelle formule, il y a au contraire : le Christ est (formé) de deux natures. » Ils voulaient dire par là que l'expression dont Flavien s'était servi pour condamner le monophysisme aurait dû être insérée dans la nouvelle formule, tandis que l'expression qui s'y trouvait (*formée de deux natures*), quoique orthodoxe, pouvait s'entendre dans le sens de Dioscore, et, pour ce motif, causer du scandale. Une observation d'Anatole de Constantinople montra tout ce que la remarque des légats avait de judicieux [1]. Anatole dit que Dioscore n'avait pas été déposé à cause de ses erreurs concernant la foi, mais pour avoir excommunié le pape et n'avoir pas obéi au concile [2]. Sans relever cette parole au moins imprudente, les commissaires cherchèrent à remettre le concile dans le droit chemin. Ils firent remarquer que l'assemblée avait déjà approuvé la lettre de Léon, approbation qui entraînait l'adhésion à ce qui était contenu dans la lettre (c'est-à-dire qu'il y a dans le Christ deux natures en aucune façon mêlées l'une à l'autre. Mais comme la majorité, et en particulier Eusèbe de Dorylée, s'obstinait à acclamer la formule d'Anatole, les commissaires firent immédiatement connaître à l'empereur ce qui se passait [3], et celui-ci répondit par le décret suivant [4] : « Ou bien on acceptera la susdite commission des évêques, ou bien les évêques feront connaître leur foi par l'entremise de leurs métropolitains, pour que tous les doutes et toutes les divisions cessent. Si on repousse ces deux moyens, il faudra tenir un concile en Occident, puisque à Chalcédoine les évêques se refusent à donner une déclaration nette et précise sur la foi [5]. » La majorité s'écria de nouveau : « Nous gardons la formule d'Anatole, ou bien nous nous en allons ! » Cécropius, évêque de Sébastopol, dit de son côté : « Que ceux qui ne veulent pas signer aillent se promener. » Les évêques de l'Illyrie criaient : « Les opposants sont des

1. En voyant tout le sens pratique dont les commissaires impériaux firent preuve, même au point de vue théologique, on se demande s'ils ne s'inspiraient pas des conseils des légats du pape.

2. Dans le décret synodal rendu contre Dioscore, il n'est pas, il est vrai, expressément mention de son hérésie, et la sentence que les légats du pape ont portée contre lui n'en dit rien non plus.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 103 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 450.

4. Les commissaires envoyèrent Béronicien, secrétaire consistorial.

5. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 102-103 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 47.

nestoriens, qu'ils aillent à Rome ! » Les commissaires dirent : « Il faut s'entendre. Dioscore a condamné l'expression : Il y a dans le Christ deux natures, il a approuvé celle-ci : Le Christ est (formé) de deux natures ; le pape Léon dit au contraire : Il y a dans le [467] Christ deux natures unies [1]. Qui voulez-vous suivre ? Léon ou Dioscore ? » Les évêques s'écrièrent en masse : « Nous croyons comme Léon et non pas comme Dioscore ; quiconque n'a pas ces sentiments est eutychien ! — En ce cas, dirent les commissaires : acceptez dans votre symbole la doctrine de Léon [2]. »

Nous ignorons la réponse de la majorité ; le procès-verbal offre ici une lacune, car sans transition, sans explication du revirement produit, il dit que tous les évêques avaient accepté cette commission dont ils n'avaient pas voulu tout d'abord. Elle comprit : Anatole de Constantinople, les trois légats Paschasinus, Lucentius et Boniface, Julien de Cos et vicaire du pape, Maxime d'Antioche, Juvénal de Jérusalem, Thalassius de Césarée, Eusèbe d'Ancyre, Quintillus, Atticus et Sozon d'Illyrie, Diogène de Cyzique, Léonce de Magnésie, Florentius de Sardes, Eusèbe de Dorylée, Théodore de Tarse, Cyrus d'Anazarbe, Constantin de Bostre, Théodore de Claudiopolis en Isaurie, Francion, Sébastien et Basile de Thrace. On aura reconnu plusieurs de ceux qui avaient énergiquement soutenu la formule : « Le Christ est (formé) *de deux natures*, » Anatole, par exemple, ainsi que les Illyriens ; quelques membres de cette commission avaient figuré au Brigandage d'Éphèse parmi les amis de Dioscore. Nous ignorons la délibération dans l'*oratoire* de sainte Euphémie [3] ; les actes rapportent seulement que les évêques revinrent dans l'église où Aétius lut la formule suivante,

1. Ce n'est pas là le mot à mot précis de la lettre du pape Léon, mais ce qui est dit par les commissaires exprime bien le sens principal de cette lettre, tel que les légats l'avaient indiqué lorsqu'ils avaient donné, sur cette lettre, des explications qui avaient eu l'assentiment général des évêques de Chalcédoine.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 106 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 450.

3. Nous ignorons le détail de la discussion qui eut lieu dans le *martyrium*, cependant on rapporte que la discussion fut vive. Le projet d'Anatole, ainsi qu'il fallait s'y attendre, fut plus ou moins modifié, et cela vraisemblablement, grâce à la double représentation accordée par l'empereur au diocèse d'Orient. Au nombre de ces modifications, et celle-ci était capitale, on peut compter la formule *en deux natures* substituée à celle *de deux natures*. C'était le triomphe du pape Léon sur Anatole. Les Orientaux s'opposèrent à l'annexion de la lettre de Cyrille contenant les anathématismes parmi les pièces canoniques ou quasi-canoniques formant en quelque manière l'*illustration* de la

à laquelle ils s'arrêtèrent : « Le saint et grand concile général... à Chalcédoine en Bithynie... a défini ce qui suit... Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, affermissant la connaissance de la foi dans
[468] ses disciples, a dit : *Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix*, afin que nul ne différât de son voisin sur le dogme de la piété, et pour que la prédication de la vérité portât en tous les mêmes connaissances. Mais comme le *mauvais* ne cesse de combattre par son ivraie la semence de piété et trouve toujours quelque nouveauté à opposer à la vérité, Dieu, soucieux du genre humain, a suscité le zèle de ce pieux et orthodoxe empereur, et a réuni les chefs du sacerdoce pour éloigner des brebis du Christ toute peste de mensonge et pour les nourrir des plantes de la vérité ; c'est ce que nous avons fait : car d'un commun accord nous avons condamné la doctrine de l'erreur, renouvelé la foi orthodoxe des Pères, annoncé à tous, le symbole des trois cent dix-huit de Nicée, et le second accepté par les cent cinquante de Constantinople. Nous acceptons aussi l'ordonnance et les développements dogmatiques du premier d'Éphèse sous Célestin et Cyrille, nous avons conclu que la déclaration des trois cent dix-huit de Nicée exprimait une foi orthodoxe et irréprochable, et qu'il fallait reconnaître la valeur de ce qui avait été accepté à Constantinople par les cent cinquante Pères pour l'affermissement de la foi catholique et apostolique [1]. » Viennent ensuite les deux symboles de Nicée et de Constantinople reproduits intégralement ; le concile de Chalcédoine ajoute : « Ces deux symboles avaient suffi longtemps à la connaissance de la foi et à l'affermissement de la vraie piété ; car ils enseignent tout à l'égard du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et l'Incarnation du Seigneur à ceux qui les reçoivent avec foi ; mais certains, voulant supprimer la prédication de la vérité, ont imaginé à cause de leurs erreurs des expressions frivoles, et ont osé défigurer (παραφθείρειν) le mystère de l'incarnation du Seigneur (τῆς τοῦ Κυρίου οἰκονομίας μυστήριον) et rejeté l'expression de *Mère de Dieu*, ou bien ils ont introduit une sorte de confusion (σύγχυσις καὶ κρᾶσις) des

définition. La commission rejoignit les Pères du concile et leur présenta son projet comme voté à l'unanimité. Quand tous furent assis, le chef des magistrats prononça ces paroles : « Plaise au saint concile d'écouter en silence ce que les très saints évêques réunis à l'oratoire viennent de décréter sur la foi, en notre présence. » Le diacre Aétius prit la minute et commença la lecture. (H. L.)

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 107 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 451.

natures, rêvant cette chose monstrueuse, qu'il n'y a qu'une seule nature de la chair et de la divinité (μίαν εἶναι φύσιν τῆς σάρκος καὶ τῆς θεότητος ἀνοήτως ἀναπλάττοντες) et que la nature du Fils unique est devenue, par le mélange de l'humanité, capable de souffrir (παθητὴν τοῦ μονογένους τὴν θείαν φύσιν τῇ συγχύσει τερατευόμενοι). Pour ces motifs, le saint et grand concile général a décidé que la foi des trois cent [469]
dix-huit Pères demeurait intacte et que la doctrine des cent cinquante Pères de Constantinople au sujet des pneumatistes (διὰ τοὺς τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ μαχομένους) conservait toute sa valeur : car les Pères (de Constantinople) n'avaient pas eu l'intention de combler une lacune du symbole de Nicée : ils avaient voulu simplement faire connaître par écrit leurs sentiments (ἔννοιαν) au sujet du Saint-Esprit contre les négateurs. Quant à ceux qui cherchent à dénaturer le mystère de l'Incarnation (οἰκονομίας μυστήριον), et qui, outrageant effrontément celui qui est né de Marie, déclarent qu'il n'est qu'un homme, le saint concile a adhéré aux lettres synodales de saint Cyrille à Nestorius et aux Orientaux, qui contenaient une réfutation du nestorianisme [1], et il leur adjoint, pour la confirmation des dogmes orthodoxes, la lettre du très saint archevêque Léon de Rome à Flavien touchant l'extirpation des erreurs d'Eutychès, lettre qui coïncidait avec la doctrine de saint Pierre, et s'élevait comme une colonne contre tous les hérétiques [2].

[« Il s'oppose (le concile) [3] à ceux qui cherchent à diviser le mystère de l'incarnation en une dualité de Fils, exclut de la participation aux sacrés mystères, ceux qui osent déclarer passible la divinité du Fils unique et contredit à ceux qui imaginent un mélange ou une confusion des deux natures dans le Christ ; il rejette ceux qui déraisonnent jusqu'à dire que la forme d'esclave que le Fils nous a empruntée est d'une nature céleste ou de tout

1. C'est une allusion à la lettre d'union de saint Cyrille aux Orientaux et à sa seconde lettre à Nestorius, mais non pas à sa troisième lettre, qui était suivie des anathèmes ; car ces deux premières, mais non la troisième, avaient été lues en synode. D'un autre côté, les Orientaux auraient eu bien de la peine à approuver les anathèmes de Cyrille, qui les scandalisaient si fort.

2. A partir de ce passage jusqu'à la fin, nous avons donné après la traduction française le texte grec lui-même, à cause de l'importance exceptionnelle de ces documents.

3. Hefele a donné dans le texte une traduction partielle du formulaire dogmatique ; il ne sera pas superflu de donner ici une traduction littérale du morceau entier. (H. L.)

autre nature que la nôtre ; il anathématise ceux qui ont inventé cette fable qu'avant l'union il y avait deux natures dans le Seigneur, mais qu'après l'union il n'y en a plus qu'une seule [1]. A la suite des saints Pères, nous enseignons tous à l'unanimité un seul et même Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ, complet quant à sa divinité, complet aussi quant à son humanité, vrai Dieu et en même temps vrai homme, composé d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel à nous par son humanité, en tout semblable à nous,
[470] sauf pour ce qui est du péché ; engendré du Père, avant tous les

1. Le texte grec actuel porte ἐκ δύο φύσεων, l'ancienne traduction latine porte au contraire *in duabus naturis*. D'après ce qui avait été dit dans cette session sur la différence de ces deux expressions : « en deux natures », et « de deux natures », et en particulier contre cette dernière expression, il est évident que l'ancien traducteur latin a dû avoir dans le texte grec primitif dont il s'est servi, ἐν δύο φυσέσιν. Ce n'est pas là une simple hypothèse, car elle a pour elle le témoignage de l'antiquité : 1) celui du célèbre abbé Euthymius de Palestine, contemporain du concile de Chalcédoine et dont plusieurs disciples assistèrent, en qualité d'évêques, à ce concile. Cf. Baronius, ad ann. 451, n. 152 sq. Nous avons de lui une appréciation du décret de foi porté à Chalcédoine ; il expose les principaux points de la doctrine du concile, en se servant des termes mêmes employés par l'assemblée. Au passage qui nous occupe, il dit : ἐν δύο φύσεσι γνωρίζεσθαι ὁμολογεῖ τὸν ἕνα Χριστόν, κ. τ. λ. Ce fragment d'Euthymius se trouve dans la *Vita S. Euthymii abbatis*, imprimée dans les *Analecta græca*, in-4, Parisiis, 1688 ; des bénédictins de Saint-Maur, t. I, p. 57, imprimée aussi dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 774, et *P. G.*, t. CXIV, col. 650. 2). Le second témoin ancien est Sévère, patriarche monophysite d'Antioche à partir de l'année 513 : le grand reproche qu'il adressa aux Pères de Chalcédoine et leur crime irrémissible à ses yeux, est d'avoir déclaré que ἐν δύο φύσεσιν ἀδιαιρέτοις γνωρίζεσθαι τὸν Χριστόν. Cf. *Sententiæ Severi*, dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 839. 3) Un peu plus de cent ans après le concile de Chalcédoine, Évagrius a inséré *in extenso*, dans son *Histoire de l'Église* (lib. II, c. IV, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2508), le symbole de foi de ce concile et on y lit ces mots ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχυτως κ. τ. λ. 4) Dans les discussions religieuses qui eurent lieu à Constantinople en 533 entre sévériens et orthodoxes, les premiers reprochèrent au synode de Chalcédoine d'avoir écrit : *in duabus naturis*, au lieu de *ex duabus naturis*, ainsi que Cyrille et les anciens Pères l'avaient enseigné. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 892 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1162. 5) En 610, dans son livre *De sectis*, Léonce de Byzance dit explicitement que le synode avait enseigné ἕνα Χριστὸν ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως κ. τ. λ. Il est évident que, s'il y avait eu quelques doutes sur la manière dont il fallait lire le texte, Léonce se serait gardé de le citer avec une telle certitude aux monophysites. Ce passage de Léonce de Byzance se trouve *actio IV*, c. 7, dans Galland, *Biblioth. Patrum*, t. XII, p. 633, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 1227. 6) Il est digne de remarque que toutes les anciennes traductions latines portent *in duabus naturis*, celles d'avant Rusticus et celle de Rusticus lui-même. 7) Le synode de Latran en 649 a lu de même, dans ses actes, *in dua-*

siècles, quant à sa divinité : quant à son humanité, né pour nous, dans les derniers temps, de Marie, la Vierge et la Mère de Dieu ; nous confessons un seul et même Christ Jésus, fils unique, que nous reconnaissons être en deux natures, sans qu'il y ait ni confusion, ni transformation, ni division, ni séparation entre elles : car la différence des deux natures n'est nullement supprimée par leur union ; tout au contraire, les attributs de chaque nature sont sauvegardés, et subsistent en une seule personne et une seule

bus naturis. Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 835 ; Mansi, *op. cit.*, t. x, col. 1046). 8) Dans sa lettre à l'empereur Constant II, lue au VI[e] concile général, le pape Agathon reproduisait le symbole de Chalcédoine avec ces mots *in duabus naturis.* Cf. les actes du VI[e] concile général, act. IV[e], dans Mansi, *op. cit.*, t. XI, col. 256 ; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 1091. En présence de ces faits, la plupart des savants modernes, par exemple Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XV, p. 682 ; Petau, *De incarnat.*, III, 5, t. V, p. 125 ; Walch, *Biblioth. Symbol. veter.*, p. 106 ; Hahn, *Biblioth. der Symbole*, 3[e] édit., p. 166 ; Gieseler, *Kirchengeschichte*, t. I, p. 465 ; Neander, *op. cit.*, t. IV, part. 2, p. 988, ont pensé que le texte primitif portait ἐν δύο φύσεσιν. Neander ajoute : « Toute la marche suivie par le concile prouve que le texte primitif a dû porter cette version ἐν δύο φύσεσιν. En effet, le premier symbole, celui qui se rapprochait le plus de la dogmatique égyptienne, contenait les mots ἐκ δύο φύσεων, et l'autre parti n'accéda à ce symbole que lorsqu'on eut modifié ἐκ en ἐν. Ces mots ἐκ δύο φύσεων ne sont pas, du reste, grammaticalement parlant, exacts, car le verbe γνωριζόμενον demande bien plutôt un régime avec la préposition ἐν. Ces deux expressions diverses ἐν δύο φύσεσι et ἐκ δύο φύσεων exprimaient, la première, la doctrine des deux natures, et la seconde celle d'une seule nature ; elles portaient donc sur le fond du différend. » Par contre, Baur, *Trinitätslehre*, t. I, p. 820, et Dorner, *Lehre von der Person Christi*, t. II, p. 129, ont prétendu que la particule ἐκ avait figuré réellement dans le symbole primitif, mais que les Occidentaux avaient altéré le texte original et changé ἐκ en ἐν ; du reste que ἐκ s'accordait mieux que ἐν comme régime de γνωριζόμενον et qu'on avait voulu par là faire une avance aux doctrines monophysites ; que, du reste, avec ἐν ou avec ἐκ, le sens était au fond le même, et exprimait, dans les deux cas, les doctrines monophysites. [Il résulte de la discussion soulevée au cours de la V[e] session entre les commissaires, les légats et Anatole au sujet des deux expressions en litige, il résulte, disons-nous, que les Pères n'ont pu que se rallier à la formule ἐν δύο φύσεσιν que les légats et les commissaires soutenaient contre le ἐκ δύο φύσεων défendu par Anatole et par une partie de la majorité. Si on adoptait ἐκ δύο φύσεων on laissait subsister l'équivoque à l'abri de laquelle se cachaient les eutychiens. Nous avons eu souvent l'occasion de dire que les hérétiques n'admettaient pas les deux natures dans le Christ après l'union, mais qu'avant ce moment ils consentaient à admettre que le Christ était *de deux natures.* La formule ἐν δύο φύσεσιν ne se prêtait à aucune échappatoire et exprimait nettement la persistance et la distinction des deux natures dans l'union et après l'union. (H. L.)]

[471] hypostase; et nous confessons, non pas (un fils) partagé ou divisé en plusieurs personnes, mais bien un seul et même fils, fils unique et Dieu Verbe, Notre-Seigneur Jésus-Christ; tel qu'il a été prédit jadis par les prophètes, tel que, lui-même, il s'est révélé à nous, et tel que le symbole des Pères nous l'a fait connaître. Ces différents points de doctrine, une fois déterminés et formulés avec toute l'attention et toute la précision possible, le saint et œcuménique synode déclare qu'il n'est loisible à personne de proposer une autre croyance ou de l'enseigner aux autres. Quant à ceux qui oseraient soit constituer une autre doctrine, soit présenter ou enseigner, ou livrer un autre symbole, à ceux qui désirent revenir de l'hellénisme, ou du judaïsme, ou de toute autre hérésie, à la connaissance de la vérité, s'ils sont évêques ou clercs, qu'ils soient exclus: les évêques de l'épiscopat, les clercs de la cléricature, s'ils sont moines ou laïques qu'ils soient anathème. » (H. L.)]

Τοῖς τε γὰρ εἰς υἱῶν δυάδα τὸ τῆς οἰκονομίας διασπᾶν ἐπιχειροῦσι μυστήριον παρατάττεται, καὶ τοὺς παθητὴν τοῦ μονογενοῦς λέγειν τολμῶντας τὴν θεότητα, τοῦ τῶν ἱερῶν ἀπωθεῖται συλλόγου, καὶ τοῖς ἐπὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ κρᾶσιν ἢ σύγχυσιν ἐπινοοῦσιν ἀνθίσταται· καὶ τοὺς οὐρανίου ἢ ἑτέρας τινὸς ὑπάρχειν οὐσίας τὴν ἐξ ἡμῶν ληφθεῖσαν αὐτῷ τοῦ δούλου μορφὴν παραπαίοντας ἐξελαύνει· καὶ τοὺς δύο μὲν πρὸ τῆς ἑνώσεως φύσεις τοῦ Κυρίου μυθεύοντας, μίαν δὲ μετὰ τὴν ἕνωσιν ἀναπλάττοντας, ἀναθεματίζει. Ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν Υἱὸν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, Θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν, χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, Υἱὸν, Κύριον, μονογενῆ, ἐκ δύο φύσεων [ἐν δύο φύσεσιν (voyez la note précédente)] ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Υἱὸν καὶ μονογενῆ, Θεὸν Λόγον, Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσε καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον. Τούτων τοίνυν μετὰ πάσης πανταχόθεν ἀκριβείας τε καὶ

ἐμμελείας παρ' ἡμῶν διατυπωθέντων, ὥρισεν ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος, ἑτέραν πίστιν μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν ἢ γοῦν συγγράφειν ἢ συντιθέναι ἢ διδάσκειν ἑτέρους· τοὺς δὲ τολμῶντας ἢ συντιθέναι πίστιν ἑτέραν ἢ γοῦν προκομίζειν ἢ διδάσκειν ἢ παραδιδόναι ἕτερον σύμβολον τοῖς ἐθέλουσιν ἐπιστρέφειν εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐξ Ἑλληνισμοῦ ἢ ἐξ Ἰουδαϊσμοῦ ἢ γοῦν ἐξ αἱρέσεως οἱασδηποτοῦν, τουτους, εἰ μὲν εἶεν ἐπίσκοποι ἢ κληρικοὶ, ἀλλοτρίους εἶναι τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐπισκοπῆς, καὶ τοὺς κληρικοὺς τοῦ κλήρου· εἰ δὲ μονάζοντες ἢ λαϊκοὶ εἶεν, ἀναθεματίζεσθαι αὐτούς [1]. [472]

Après la lecture de ce symbole de foi, tous les évêques s'écrièrent :

1. Ὅρος τῆς ἐν Χαλκηδόνι τετάρτης Συνόδου, dans Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 450 sq. ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 108 sq. ; H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, in-12, Wirceburgi, 1865, n. 134, p. 44-46 ; A. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, 3e édit., in-8, Breslau, 1897, p. 166, n. 146 ; F. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, in-12, Leipzig, 1899, t. II, p. 250, note 12. Les variantes du texte d'après Évagrius et la lettre du pape Agathon sont presque insignifiantes ; elles ont été relevées par A. Hahn, *loc. cit.* Au premier coup d'œil la différence profonde qui existe entre le décret dogmatique de Chalcédoine et les symboles de Nicée et de Constantinople, qui s'y trouvent insérés, s'impose à l'attention. Il ne s'agit plus ici d'une formule condensée le plus possible mais d'un ample exposé de la foi chrétienne. Outre l'approbation donnée aux trois premiers conciles œcuméniques et l'insertion intégrale de leurs règles de foi que, par ce moyen, le concile fait siennes et promulgue à nouveau, nous voyons ici la mention des hérésies de Nestorius et Eutychès auxquelles on oppose les lettres de saint Cyrille à Nestorius (*Epist.*, IV, *P. G.*, t. LXXVII, col. 43-50) et à Jean d'Antioche (*Epist.*, XXXIX, *P. G.*, t. LXXVII, col. 173-182) et la lettre dogmatique de saint Léon à Flavien. *Epist.*, XXVIII, *P. G.*, t. LIV, col. 755-782. Cette façon de citer des sources et de s'entourer visiblement d'un appareil d'érudition est assez nouvelle et originale pour qu'elle vaille la peine d'être signalée. Un autre document, capital celui-ci, a cependant été passé sous silence ; c'est la lettre de Cyrille à Nestorius contenant les douze anathématismes. Manifestement les Pères ont appréhendé qu'une fois de plus cet écrit ne mît les partis aux prises ; aussi firent-ils la sourde oreille à l'interpellation d'Atticus de Nicopolis qui réclamait communication de ce document à l'assemblée. Les Pères mieux inspirés que leur collègue se contentèrent d'englober cette lettre dans l'approbation générale accordée au concile d'Éphèse et, par conséquent, à la doctrine christologique de saint Cyrille. Au reste, les anathématismes de Cyrille visaient le seul Nestorius et il s'agissait, à Chalcédoine, de faire face à Nestorius et à Eutychès à la fois. Pour parer aux objections que ne pouvait manquer de provoquer l'utilisation du document, il eût fallu lui faire subir des retouches. Le plus rapide et le plus habile consistait, comme on fit, à le reléguer tacitement parmi les engins théologiques vieillis et d'un intérêt plus historique que polémique. Ainsi on évita les discussions, les disputes, et les auteurs de la formule nouvelle jouirent de la satisfaction de produire leur ouvrage. En définitive, il s'agissait à Chalcédoine beaucoup moins de combattre le monophysisme eutychien que

« C'est la foi des Pères ; que les métropolitains souscrivent immédiatement, en présence des magistrats : ce qui a été bien défini

de fonder le sol immuable et définitif de la théorie orthodoxe de l'incarnation, de façon non seulement à confondre les systèmes de Nestorius et d'Eutychès, mais de prévenir les erreurs nouvelles. C'est une question ardemment controversée et d'ailleurs très délicate de savoir en quel sens furent prises les décisions dogmatiques du concile, M. A. Harnack, *Dogmengeschichte*, 3e édit., p. 368, estime que la majorité entendit se prononcer dans le sens de saint Cyrille et du premier concile d'Éphèse. M. F. Loofs, *Christologie*, dans *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, t. IV, p. 51, pense que le décret dogmatique constituait une sorte de compromis ou de teinte neutre entre les deux nuances théologiques représentées par la théorie alexandrine modérée de saint Cyrille et la théorie occidentale intransigeante de saint Léon, avec une prépondérance marquée en faveur de cette dernière. D'après le même érudit, le tort de cette formule et sa faiblesse consistait dans ce caractère de compromis, alors qu'une formule nette et définitive eût mis fin à la controverse qui se prolongea longtemps encore. Malgré sa modération apparente ce jugement nous paraît peu exact. Et d'abord, si la majorité partageait — ainsi que nous le croyons — les opinions théologiques de Cyrille, il ne s'ensuit en aucune façon qu'elle se soit déclarée en faveur de ces opinions. C'est ce qu'il est impossible de soutenir pour peu que l'on fasse quelque attention à des expressions comme les suivantes, empruntées à saint Léon : *Salva igitur proprietate utriusque naturæ et substantiæ et in unam coeunte personam suscepta est a majestate humilitas* (Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 962) et encore : *mediator Dei et hominum homo Christus Jesus*. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 971. Faire du décret dogmatique un compromis n'est pas lui rendre pleine justice. Les querelles qu'il ne parvint pas à faire cesser entièrement sont beaucoup plus le résultat des haines locales invétérées que du dissentiment théologique. Ce qui est vrai c'est que la majorité a adhéré au « tome » du pape Léon sur l'invitation qui lui en fut adressée par les commissaires impériaux et ce « tome » condamne Nestorius au même titre qu'Eutychès et prescrit l'adhésion au θεοτόκος. Il est facile de confronter un certain nombre de passages du décret dogmatique avec des expressions tirées des documents dont la commission a fait usage pour la rédaction de la formule de foi.

DÉCRET DOGMATIQUE	SOURCES
ἕνα, καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱόν... ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου.	Τὸν υἱόν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ Θεὸν τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννήθεντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ'ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμέρων τὸν αὐτὸν δι'ἡμᾶς, καὶ δὶα τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου κατά τὴν ἀνθρωπότητα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. S. Cyrille, *Epist. ad oriental.*, LXXXVIII, *P. G.*, t. LXXVII, col. 176-177.

ne souffre pas de délais. C'est la foi des Apôtres ; nous y adhérons tous, nous y croyons tous. Les commissaires dirent : « Ce que les

DÉCRET DOGMATIQUE	SOURCES
Θεὸν ἀληθῶς [Ἰησοῦν Χριστὸν] καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς.	*Qui enim verus est Deus, idem verus est homo.* S. Léon, *Epist. dogm.*, c. IV, *P. L.*, t. LIV, col. 767.
Τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος	*In ea carne, quam assumpsit ex homine et quam spiritu vitæ rationalis animavit. Ibid.*, c. II.
ὁμοούσιον τῷ Πάτρι κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα.	*Nec in Domino Jesu Christo ex utero virginis genito, quia nativitas est mirabilis, ideo nostri est natura dissimilis..... Sicut Verbum ab æqualitate paternæ gloriæ non recedit ita care naturam nostri generis non relinquit. Ibid.*, c. IV.
κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας.	*Nec quia communionem humanarum subiit infirmitatum, ideo nostrorum fuit particeps delictorum. Assumpsit formam servi sine sorde peccati. Ibid.*, c. III.
πρὸ αἰώνων μὲν ἐν τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ'ἐσχατων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι'ἡμᾶς, καὶ διὰ τὴν ἡμετεραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρώποτητα.	*Idem vero sempiterni Genitoris Unigenitus natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine. Ibid.*, c. II.
σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἕν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης.	*Salva igitur proprietate utriusque naturæ et substantia et in unam coeunte personam. Ibid.*, c. III.

La formule : ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος est un emprunt au 7[e] anathématisme formulé par le pape saint Damase contre Macédonius et Apollinaire. Tournée cette fois contre Eutychès qui niait la consubstantialité du Christ avec la nature humaine, elle se trouve ainsi complétée : ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Dans le dernier rapprochement que nous avons indiqué, le texte grec n'est que la traduction littérale des paroles de saint Léon. Il faut remarquer le rapprochement certainement intentionnel de πρόσωπον et d'ὑπόστασις, avec l'intention sans doute de faire préciser la signification du second par le premier. En effet, ὑπόστασις placé après πρόσωπον et expliqué par lui ne se prête plus aux continuelles équivoques sur lesquelles les hérétiques avaient si longtemps joué.

M. J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224-632)*, in-12, Paris, 1904, p. 258, fait au sujet de la prétendue opinion cyrillienne prédominante dans le concile des observations fort justes. « Un fait bien significatif, écrit-il, est l'expulsion de Dioscore qui n'était pas eutychien, mais cyrillien. Surtout il faut accorder une grande importance à la réception

évêques ont établi et qui leur agrée à l'unanimité sera communiqué à l'empereur [1]. »

C'est probablement à ce moment que se place cette *allocutio* (προσφωνητικός) du concile à l'empereur Marcien, que Mansi et Hardouin ont insérée après tous les procès-verbaux des sessions, mais qui évidemment appartient aux premiers temps du concile, et qui a dû ou bien être présentée par écrit à l'empereur à l'issue de la
[473] v^e session (les commissaires avaient, en effet, promis de lui faire connaître ce qui se passait), ou bien être prononcée dans la vi^e session et en présence même de l'empereur [2]. Or le titre de προσφωνητικὸς ou *allocutio* semble donner raison à cette dernière hypothèse ; toutefois Facundus [3], qui se sert également de l'expression *allocutio*, pense qu'elle a été simplement écrite à l'empereur, et c'est aussi l'opinion de Tillemont [4]. Il est dit dans cette allocution : « Dieu a donné au concile un lutteur contre toutes les erreurs, dans la personne de l'évêque de Rome qui, semblable à Pierre toujours si zélé, voulait conduire tout le monde à Dieu. Que nul ne se permette, pour éviter que ses propres erreurs soient condamnées, de dire que la lettre de Léon est en opposition avec les canons, sous prétexte qu'il est défendu de donner une déclaration de foi autre que celle de Nicée ; celle de Nicée

de Théodoret et d'Ibas. La majorité veut d'abord exclure l'évêque de Cyr. Les légats insistent pour qu'on le reçoive : il en a appelé à saint Léon et saint Léon a proclamé son orthodoxie. On l'introduit ». On lui tend un piège en l'invitant à jeter l'anathème sur Nestorius, il prononce l'anathème. Ibas est admis à son tour et rétabli sur son siège. Ainsi Théodoret et Ibas étaient entièrement réhabilités par les soins des légats. « Nous ajouterons que des monophysites comme Dioscore se rencontrèrent avec des nestoriens comme Jean d'Égée pour voir dans le concile de Chalcédoine la revanche du parti néo-nestorien. La profession de foi de Chalcédoine confirme-t-elle ce jugement ? Après avoir réprouvé d'un côté ceux qui rejettent l'expression θεοτόκος, elle condamne ceux qui parlent de confusion et de mélange des natures (σύγχυσις, κρᾶσις) et le Théopaschite ; plus ceux qui, admettant les deux natures avant l'union, n'en admettent qu'une seule après l'union. » (H. L.)

1. Mansi, *Conc ampliss. coll.*, t. VII, col. 118 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 455.

2. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 455 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 643.

3. Facundus, *Defensio trium capitulorum*, l. II, c. II, *P. L.*, t. LXVII, col. 560 sq.

4. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, in-4, Paris, 1711, t. XV, p. 714 sq.

suffit, il est vrai, amplement pour les fidèles, mais il faut aussi s'opposer à ceux qui cherchent à altérer la foi, donner les réponses les plus concluantes contre leurs arguments, et cela non pour ajouter rien de nouveau à la foi de Nicée, mais pour réfuter les nouveautés des hérétiques. Ainsi, par exemple, la foi orthodoxe au sujet du Saint-Esprit avait été déjà exprimée dans ces mots (du symbole de Nicée) : *Je crois au Saint-Esprit*, et ce texte était suffisant pour les orthodoxes ; mais à cause des pneumatistes, les Pères (du second concile général) ont ajouté : *Le Saint-Esprit est Seigneur et Dieu et provenant du Père*. De même la doctrine sur l'incarnation est déjà contenue dans ces mots du symbole de Nicée : *Il est descendu et s'est fait chair et homme* (κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα) ; mais Satan a induit en erreur bien des gens, poussant les uns à nier que Dieu fût né d'une vierge et à rejeter l'expression de θεοτόκος, d'autres à déclarer que la divinité du Fils était soumise au changement et à la souffrance (τρεπτήν καὶ παθητήν), d'autres à défigurer le caractère (τὰ γνωρίσματα) de l'humanité prise par Dieu, d'autres à affirmer que la divinité s'est simplement unie au corps d'un homme et non pas à une âme, du moins à une âme raisonnable ; d'autres à nier le mystère de l'union (des natures), et à représenter celui qui a paru (τὸ φαινόμενον) comme un simple homme semblable à un prophète ; d'autres enfin à ruiner par la base la différence des natures ; c'est pour cela que les Pères, Basile le Grand, le pape Damase, etc., et les conciles de Sardique [1] et d'Éphèse ont jugé nécessaire d'ajouter de nouvelles déclarations à l'antique foi de Nicée. Qu'on ne dise pas : On aurait dû s'en tenir là (à la déclaration du concile d'Éphèse) ; car les hérétiques eux-mêmes ne s'en tiennent pas là, et saint Cyrille, dans sa lettre aux Orientaux, de même que Proclus de Constantinople et Jean d'Antioche ont reconnu, eux aussi, la nécessité de nouvelles explications. On ne doit donc pas regarder comme une nouveauté la lettre du vénérable évêque de Rome. En fait, Léon n'a rien changé à la foi proclamée par les Pères. » Comme preuve le concile ajoutait à son *allocutio* une série de passages extraits de saint Basile le Grand, saint Am- [474]

1. C'est une allusion au *decretum de Fide* qui fut proposé au concile de Sardique, mais qui ne fut cependant pas promulgué. V. plus haut, l'histoire du concile de Sardique.

broise, saint Grégoire de Nazianze, saint Athanase, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille [1]. Tillemont et dom Ceillier ont pensé que cette *allocutio* rédigée pour l'empereur, probablement par les légats du pape, avait été composée d'abord en latin et traduite en grec. Ce qui le prouve, c'est qu'elle se borne à parler de l'*Epistola dogmatica* du pape Léon, dont elle fait l'éloge, et que le texte latin de cette *allocutio*, que nous possédons encore, loin de paraître une traduction, est d'un style beaucoup plus élégant que la version latine des autres actes de Chalcédoine [2].

1. Mansi, *Coll. ampliss. conc.*, t. VII, col. 455-474 ; Hardouin, *Coll. conc.*, t. II, col. 643-654.

2. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire des six premiers siècles*, in-4, Paris, 1711, t. XV, p. 713 ; dom Ceillier, *Hist. des auteurs sacrés*, 1re édit., t. XIV, p. 690. Am. Thierry, *Nestorius et Eutychès*, in-8, Paris, 1878, p. 376, résume les légendes auxquelles donnèrent naissance les péripéties de la ve session de Chalcédoine. « La séance de *martyrium* resta célèbre dans l'antiquité, dit-il, et la légende s'en empara bientôt. Elle raconta que les évêques réunis autour du tombeau d'Euphémie, ne pouvant s'accorder sur la rédaction d'un projet, convinrent de s'en remettre au jugement de la sainte. Chaque parti, hérétiques d'un côté, catholiques de l'autre, formula sa proposition sur deux rouleaux de papier séparés qui, vers le soir, furent déposés à l'extrémité du cercueil, fermé ensuite à clef et scellé soigneusement. Puis l'assemblée se mit à supplier la sainte de l'éclairer par une révélation, et suivant le récit légendaire, la commune prière aurait duré toute la nuit. Le lendemain matin, les évêques enlevèrent les sceaux et ouvrirent la châsse et alors un spectacle étrange frappa leurs regards. La sainte tenait un des rouleaux dans sa main ; l'autre était jeté sous ses pieds avec l'apparence du mépris : celui qu'elle tenait était naturellement le symbole catholique. Une variante de la légende porte que l'empereur et l'archevêque de Constantinople ayant été appelés pour contempler le prodige, Euphémie, levant le bras, leur tendit le rouleau qui contenait la profession de foi orthodoxe. Cette fable, recueillie dans les temps postérieurs par des historiens peu scrupuleux sur la vraisemblance, devint tellement populaire qu'on ne peignit plus la patronne de Chalcédoine qu'un rouleau de papier à la main, comme une sibylle qui guidait les conciles œcuméniques eux-mêmes dans l'interprétation des dogmes sacrés. » (H. L.)

194. Sixième session, le 25 octobre 451 [1].

La vi[e] session l'emporta en solennité sur les précédentes [2]. L'empereur Marcien et l'impératrice Pulchérie y assistèrent avec un grand cortège, tous les commissaires et sénateurs [3]. L'empereur [475] ouvrit la séance par un discours en latin [4]: « Dès le début de mon règne, j'ai eu à cœur la pureté de la foi. Mais, par l'avarice et la malice de quelques-uns, beaucoup ayant été induits en erreur, j'ai convoqué le présent concile pour éloigner toute erreur et dissiper

1. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, in-4, Paris, 1711, t. xv, p. 919, note L sur saint Léon : « Que le 25 d'octobre n'estoit point la feste de saint Callinique, ni de sainte Euphémie. » Tillemont réfute une opinion de Baronius qui s'était appuyé sur quelques versions latines. Au contraire, on voit par le grec que ce prétendu saint Callinique n'est que l'épithète καλλινίκου = *victorieux* donnée en cet endroit, comme en beaucoup d'autres, à sainte Euphémie. C'est d'ailleurs le 16 de septembre et non le 25 octobre que les grecs aussi bien que les latins fêtent sainte Euphémie. (H. L.)

2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 458-491 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 118-178. Cf. Tillemont, *Mém. hist. eccles.*, 1711, t. xv, p. 920, note LI sur saint Léon : « Que Pulchérie n'a point assisté au concile de Chalcédoine. » Dans cette note, Tillemont fait remarquer que le fait de la présence de l'impératrice aux côtés de l'empereur pendant la vi[e] session du concile ne nous est attestée que par des sources discutables, comme la traduction latine des actes du concile et le « Code de l'Église romaine ». Mais, ajoute-t-il, on n'en trouve rien ni dans le texte grec ni dans les deux abrégés assez amples qu'en a faits Évagre, ni dans Théophane, ni dans Nicéphore. Plusieurs lettres écrites à l'empereur Léon disent que Marcien fut présent au concile avec ses officiers, il n'est fait nulle mention de Pulchérie, de sorte qu'on peut dire que les grecs n'ont rien su de cette présence de l'impératrice au concile. Il semble que, parmi les latins, plusieurs l'aient également ignorée ; par exemple Libératus et le diacre Ferrand de Carthage qui n'en disent rien. Baluze tenait pour certain que Pulchérie n'avait pas accompagné Marcien à la vi[e] session, mais les raisons qu'il en donne ne seraient pas irréfutables. Quant à la présence *incognito* de Pulchérie, ceci nous transporte de l'histoire dans le domaine de la fantaisie. (H. L.)

3. Quesnel a voulu mettre en doute la présence de l'impératrice au synode, parce que les actes latins sont seuls à la mentionner ; mais la lettre écrite par Anatole, évêque de Constantinople, au pape Léon, et conservée dans le recueil des lettres de ce dernier sous le n. 101, confirme la donnée des actes latins. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 175.

4. Le latin était la langue officielle du gouvernement romain. (H. L.)

toute obscurité, afin que la religion resplendit de tout l'éclat de sa lumière, et qu'à l'avenir nul n'osât émettre sur l'incarnation de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ une opinion différente de celle qu'ont enseignée les Apôtres, et que les trois cent dix-huit saints Pères ont définie pour la postérité ; autre que celle dont témoigne la lettre de Léon à Flavien. Pour affermir la foi, mais non pas pour exercer une pression quelconque, j'ai, suivant l'exemple de Constantin, voulu assister en personne au concile, afin que les peuples ne pussent être longtemps trompés par de fausses opinions ; tous mes efforts tendaient à ramener tout le monde à la même doctrine, à la même religion, et professer la véritable foi catholique. Que Dieu m'accorde d'atteindre ce but [1]! »

On cria : « Longues années à l'empereur ! longues années à l'impératrice ! c'est l'unique fils de Constantin ; gloire à Marcien, le nouveau Constantin ! » Presque toutes ces exclamations se répétèrent lorsque l'on eut traduit en grec le discours de l'empereur. L'archidiacre Aétius lut le décret dogmatique défini dans la session précédente, et maintenant signé par trois cent cinquante-cinq évêques en leur nom propre ou au nom de leurs collègues absents [2]. L'empereur demanda si tous les assistants étaient d'accord sur la profession de foi et les évêques crièrent : « Tous nous croyons ainsi, il n'y a qu'une foi et qu'une volonté ; nous sommes tous d'accord, nous avons tous signé à l'unanimité ; tous, nous sommes orthodoxes ! C'est la foi des Pères, la foi des Apôtres, la foi des orthodoxes ;
[476] c'est cette foi qui a sauvé le monde. Gloire à Marcien, nouveau Constantin, nouveau Paul, nouveau David ! Vous êtes la paix du monde !... Tu as affermi la foi orthodoxe ! Longues années à l'impératrice ! Vous êtes les flambeaux de la foi orthodoxe, par vous la paix règne partout ! Marcien est le nouveau Constantin, Pulchérie la nouvelle Hélène. »

L'empereur rendit grâces au Christ pour le rétablissement de l'unité religieuse et menaça de peines sévères aussi bien les particuliers que les soldats et les clercs qui soulèveraient d'autres difficultés sur la foi [3], et il proposa trois ordonnances concernant la

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 129 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 463 sq.
2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 466-486 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 135-169.
3. « La foi catholique ayant été proclamée, dit l'empereur, nous estimons juste et utile d'enlever à l'avenir tout prétexte aux divisions. En conséquence, quiconque suscitera des troubles en public à propos de la foi soit par des rassemblements, soit par des discours, sera sévèrement châtié ; si c'est

fondation des monastères, les affaires civiles des clercs et des moines, et la translation des clercs d'une Église dans une autre, qu'il laissa à la décision du concile parce qu'elles étaient plus de son ressort que de celui du pouvoir impérial [1]. Dans le fait, le concile les accepta plus tard, lorsqu'il décréta ses canons, où elles eurent les n. 4, 3 et 20.

De nouvelles acclamations se firent entendre : « Tu es prêtre et empereur, vainqueur à la guerre et docteur de la foi ! » A la fin de la session, l'empereur déclara qu'en honneur de sainte Euphémie et du concile, il accordait à la ville de Chalcédoine le titre de métropole, sans préjudice pour le rang de Nicomédie, et tous s'écrièrent : « C'est juste, qu'il y ait une seule *pascha* (une unité) dans le monde entier ; la sainte Trinité te protégera ; nous t'en prions, laisse-nous partir. » Marcien exigea qu'ils restassent encore trois ou quatre jours, pour traiter les affaires avec ses commissaires, et leur défendit de s'éloigner avant ce délai [2].

Avec la VIe session se termine le rôle principal du concile de

un particulier, on le chassera de la ville impériale ; si c'est un officier, il sera cassé ; si c'est un clerc, il encourra la déposition, nonobstant d'autres peines civiles. » Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 608. On cria dans un accès d'enthousiasme : « Anathème à Nestorius ; anathème à Eutychès ; anathème à Dioscore. C'est la Trinité qui les a condamnés, c'est la Trinité qui les a chassés. » (H. L.)

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 486 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 170-175. « Il existe, dit Marcien, quelques articles de discipline que nous avons respectueusement réservés, jugeant convenable qu'ils soient prescrits canoniquement par le concile plutôt qu'imposés par nos lois. » Le secrétaire Béronicien en donna lecture. Voici le premier article : « Nous estimons dignes d'honneur ceux qui embrassent sincèrement la vie monastique ; cependant, comme il en est qui, sous ce prétexte, troublent l'Église et l'État, nous avons ordonné que personne ne bâtisse un monastère sans le consentement de l'évêque du lieu et du propriétaire du terrain. Nous rappelons encore aux moines, tant des villes que de la campagne, qu'ils doivent être soumis à leur évêque et que leur vie est avant tout une vie de paix, de jeûne et de prière, entièrement étrangère aux affaires de l'État ou de l'Église. Ils ne pourront en outre recevoir dans leurs monastères des esclaves sans la volonté des maîtres. » Cet article était dirigé contre les moines eutychiens très nombreux. Le second article défendait aux clercs et aux moines de prendre des terres à ferme ou de se charger des fonctions d'intendant à moins que l'évêque ne leur confiât les terres de l'Église. Le troisième article interdit la translation des clercs d'une Église dans une autre sans permission de l'évêque de qui ils dépendaient, sous peine d'excommunication contre le clerc et contre l'évêque qui l'aurait reçu. (H. L.)

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 178 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 490 sq.

Chalcédoine, ce qui s'y passa n'a plus qu'une importance secon-
[477] daire.

195. Septième et huitième sessions, le 26 octobre 451.

Quelques conflits de juridiction survenus entre Maxime d'Antioche et Juvénal de Jérusalem donnèrent lieu à la VIIe session [1]. L'un et l'autre s'étaient en cette occurrence adressés à l'empereur, qui avait confié à ses commissaires la solution de cette affaire. Sur leur demande, les deux archevêques étaient entrés en pourparlers et s'étaient, en effet, arrêtés à une solution, qu'ils firent connaître aux commissaires impériaux sans la consigner par écrit. Les commissaires invitèrent, lors de la VIIe session à laquelle ils assistaient au nombre de trois, les deux archevêques à faire connaître leurs conclusions, afin qu'elles fussent confirmées par le concile et par les commissaires. Se conformant à ce désir, Maxime d'Antioche répondit qu' « après de longues contestations il s'était entendu avec Juvénal pour que le siège de saint Pierre à Antioche eût (sans compter ses provinces ordinaires) les deux Phénicies et l'Arabie, et pour que le siège de Jérusalem eût les trois Palestines sous sa dépendance. On demandait au concile ratification, par écrit, de ce traité. » Juvénal fit la même proposition, et tous les évêques, les légats du pape en tête, le ratifièrent en effet. Les commissaires impériaux l'approuvèrent aussi. Plus tard, le 31 octobre, on revint sur cette affaire, dont la solution fut une fois de plus ratifiée par l'assemblée [2].

1. Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 178-184 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 491-495.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 179 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 491 sq. Dans leur édition des *Œuvres de S. Léon*, t. II, col. 1223, les Ballerini ont édité une très ancienne traduction latine du procès-verbal du traité entre Antioche et Jérusalem, et ils ont pensé que le texte qui avait servi à composer cette très ancienne traduction (V. plus loin la dernière note au sujet du § 196) était le meilleur. *Ibid.*, col. 1231, n. 10, et col. 1237. Eusèbe nous a laissé les listes épiscopales des quatre principaux sièges. D'après lui, la succession des évêques ne fut jamais interrompue à Jérusalem depuis les temps apostoliques. Cependant le siège de cette ville connut peu de gloire et ses titulaires n'exercèrent que tardivement les droits de métropolitains. Si on ne regarde qu'au rôle historique et à l'antiquité de la chaire épiscopale de cette ville on. a le droit

Nous avons vu que, dès le concile œcuménique d'Éphèse, Juvénal, comptant sur l'amitié de Cyrille, avait cherché à soumettre au

d'en être surpris, mais des conditions secondaires exercèrent une influence si considérable qu'elles suffisent à expliquer cette longue humiliation du plus ancien siège épiscopal du christianisme. Nous avons exposé dans l'*Appendice I*er du tome I de cette *Histoire des Conciles* les conditions intérieures de l'Église de Jérusalem à ses débuts. Elles étaient peu favorables au développement d'un grand rôle. Ce qui suivit acheva de ruiner pour longtemps toute velléité d'ambition. Ce fut l'exode à Pella pendant le siège de Titus, le retour et l'établissement sur des ruines, la persécution recommencée sous Hadrien qui enleva les lieux consacrés par les souvenirs du Sauveur et les « désaffecta ». Jusqu'au temps de Constantin et des grandes fondations palestiniennes et hiérosolymitaines de ce prince et de sa mère Hélène, l'Église de Jérusalem végéta. Saint Épiphane nous apprend que jusqu'au temps de l'empereur Hadrien les Églises apprenaient de l'Église de Jérusalem la fixation de l'époque de la Pâque. Après cette date d'Hadrien tout sombre dans l'obscurité et l'impuissance. Le prestige historique de la ville avait disparu avec son nom. Lorsqu'elle fut rebâtie et appelée Ælia Capitolina elle n'évoquait plus que l'idée quelconque d'une ville païenne. La nouvelle communauté établie dans ces lieux avait nécessairement rompu avec ses traditions et ses souvenirs abolis et pulvérisés. Quand l'évêque Marc, après l'expulsion des Juifs de race, rentra dans la ville, il conduisait à sa suite sur les ruines du mont Sion une communauté composée de fidèles venus de la Gentilité. L'occupation romaine avait ruiné Jérusalem et fait la fortune de Césarée devenue la vraie capitale administrative de la province. Cependant les traces du passé évangélique avaient disparu, le culte profond demeurait dans les cœurs et, dès le IIe siècle, l'évêque de Jérusalem faisait bonne figure aussitôt après l'évêque de Césarée. C'est ce que nous apprend Eusèbe. « Dans un synode tenu au sujet des discussions sur la fête de Pâques, au temps du pape Victor, Théophile de Césarée et Narcisse de Jérusalem ont exercé la présidence. » Ceci se passait vers l'an 196. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. XXIII, *P. G.*, t. XX, col. 492. Depuis lors et jusqu'au concile de Nicée (325) on ne constate aucun progrès dans l'état des évêques de Jérusalem. A Nicée les Pères remercient officiellement Macaire de Jérusalem du zèle déployé par lui contre l'arianisme. Nous avons rencontré et expliqué déjà le 7e canon du concile relativement au rang de cet évêque. Ἐπειδὴ συνήθεια κεκράτηκε καὶ παράδοσις ἀρχαία ὥστε τὸν ἐν Αἰλίᾳ ἐπίσκοπον τιμᾶσθαι, ἐχέτω τὴν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς τῇ μητροπόλει σωζομένου τοῦ οἰκείου ἀξιώματος. « Comme la coutume et l'ancienne tradition portent que l'évêque d'Ælia doit être honoré d'une manière particulière, il doit suivre immédiatement pour ce qui est de l'honneur, sans préjudice cependant de la dignité qui revient à la métropole. » Sur l'autorité de Marca, *De concordia sacerdotii et Imperii,* l. V, c. XII, n. 4, on a longtemps soutenu que l'évêque de Jérusalem marchait immédiatement à la suite des évêques de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche et que le concile de Nicée avait érigé le siège de Jérusalem en patriarcat tout en réservant à Césarée les droits métropolitains. Le fait de la possession et du maintien du titre de métropole à Césarée est hors de discussion. Qu'a donc prétendu faire

siège de Jérusalem les provinces de la Palestine, de la Phénicie et de l'Arabie. Mais Cyrille lui fit de l'opposition. Par contre, l'empe-

le concile à l'égard de Jérusalem ? Lui a-t-il conféré l'autocéphalie ? On n'en a aucune preuve et on n'a même aucune bonne raison pour le croire, car le cas de l'évêque de Jérusalem n'était pas assimilable en 325 au cas du siège de Constantinople en 381, ni au cas de l'évêque de Tomes qui n'avait ni métropolitain ni suffragant pour la bonne raison qu'il était seul dans la province. Ce qu'a voulu le canon de Nicée, c'est assigner au siège de Jérusalem le second rang dans la province. L'objection tirée des souscriptions aux conciles est ici sans valeur. En effet, si au concile d'Antioche de 272, Hyménée de Jérusalem est nommé avant Théoctiste de Césarée et si, à Nicée, Macaire de Jérusalem signe avant Eusèbe de Césarée, il faudra dire que les métropolitains marchent à la suite de leurs suffragants, puisque deux autres évêques de Palestine signent avant Eusèbe et que le métropolitain d'Isaurie ne signe qu'après quatre de ses suffragants. La convocation d'un synode par Maxime de Jérusalem qui rassemble les évêques de Syrie et de Palestine en faveur d'Athanase s'explique par la nécessité de lutter contre l'influence arienne d'Acace de Césarée, le métropolitain. Socrate, *Hist. eccles.*, l. II, c. XXIV, *P. G.*, t. LXVII, col. 262. Acace va trouver en face de lui un adversaire d'une activité, d'une souplesse et d'une ténacité redoutables, Cyrille de Jérusalem. Cyrille exploita la situation religieuse au profit de ses revendications honorifiques ; son collègue n'était pas d'une orthodoxie irréprochable, il entreprit de le faire déposer. Acace plus alerte le prévint, l'accusa de semi-arianisme, de la vente des vases sacrés de son Église, assembla quelques évêques et déposa Cyrille. Sozomène (*Hist. ecclés.*, l. IV, c. XXV, *P. G.*, t LXVII, col. 1196) qui connaît ces prétextes avoue que le but poursuivi des deux côtés est d'obtenir la primauté de la province. Socrate (*Hist. eccles.*, l. II, c. XXXVIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 324) ne s'est pas expliqué ces manœuvres et Théodoret (*Hist. ecclés.*, l. II, c. XXII, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1064) a adopté l'explication de Sozomène. Cyrille l'emporta dans cette lutte au cours de laquelle Acace disparut en 365 ou 366. Cyrille lui donna pour successeur Philouménos que suivit Cyrille le Vieux et Eutychios, intrus, pendant l'exil de Cyrille de Jérusalem qui, à peine remonté sur son siège, nomma son propre neveu Gélase, à Césarée. Cependant cette dernière ville, maintenait ses droits sans en rien abandonner lorsque, à la fin du IVe siècle, s'exécuta un remaniement de l'administration civile. La Palestine fut fractionnée en trois provinces et l'Église ayant modelé ses divisions sur celles-ci, Jérusalem se trouva reléguée au quatrième rang, après les métropolitains de Césarée, de Scythopolis et de Petra. Le coup était rude et cependant le successeur de Cyrille, Jean de Jérusalem, s'en accommoda assez bien pendant son long épiscopat. En 415, il consentait à assister au concile de Diospolis présidé par Euloge de Césarée ; c'était une sorte d'acquiescement à la situation humiliée du siège de Jérusalem. La seule tentative faite pour s'y soustraire est celle de Jean portant au tribunal de Théophile d'Alexandrie sa querelle avec saint Jérôme. Là-dessus, ce dernier éclate : « Quel droit a l'évêque d'Alexandrie sur Jérusalem ? La métropole de la Palestine, c'est Césarée, et celle de tout l'Orient, c'est Antioche. Voilà ce qu'ont réglé les

reur Théodose II assigna, par un abus de la puissance impériale, ces provinces au patriarche de Jérusalem. Le siège d'Antioche, lésé

canons de Nicée dont on a fait tant de bruit. » Dans une lettre à Pammachius, Jérôme interpelle son antagoniste Jean de Jérusalem : *Tu qui regulas quæris ecclesiasticas et Nicæni concilii canonibus uteris, ut alienos clericos, et cum suis episcopis commorantes, tibi niteris usurpare : responde mihi, ad Alexandrinum episcopum Palæstina quid pertinet ? Ni fallor, hoc ibi* (dans les canons de Nicée) *decernitur, ut Palæstinæ metropolis Cæsarea sit et totius Orientis Antiochia. Aut igitur, ad Cæsariensem episcopum referre debueras, cui, spreta communione tua, communicare nos noveras ; aut, si procul expetendum judicium erat, Antiochiam potius litteræ dirigendæ. Sed novi, cur Cæsaream, cur Antiochiam nolueris mittere, sciebas quid fugeres quid vitares ; maluisti occupatis auribus molestiam facere, quam debitum metropolitano tuo honorem reddere.* L'évêque Prayle de Jérusalem demeura en repos ; la querelle reprit, terrible, sous Juvénal. Vers 428, Juvénal nomme à l'évêché de Paremboles (ou *Castra Saracenorum*), nouvellement érigé, Pierre Aspebet. D'autorisation de l'évêque de Césarée, il ne fut même pas question. Tillemont, Le Quien, Hefele lui ont donné tort. Le P. S. Vailhé est d'un sentiment contraire, *L'érection du patriarche de Jérusalem, 451,* dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1896, t. IV, p. 50, et nous adoptons son jugement sans réserves. « Nous avons raconté, écrit-il, autant qu'on peut le faire, l'origine assez singulière de cet évêché formé d'une série de campements bédouins. S. Vailhé, *Le monastère de saint Théoctiste et l'évêché de Paremboles*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, Supplém. trim., t. III, p. 58-76. Nous avons aussi précisé, autant qu'on peut le faire, son emplacement entre les monastères de saint Euthyme en *Khan-el-Amar* et de saint Théoctiste dans le *Ouady-el-Dâbor* à gauche de la route qui monte de Jéricho à Jérusalem. Paremboles se trouvait donc sur le territoire de Jérusalem et relevait de cette ville. Juvénal devait-il consulter le métropolitain pour prendre une sorte de coadjuteur, chargé d'instruire et de diriger les arabes catholiques ? Car il n'y a pas de doute possible, les tentes des Bédouins étaient dressées dans le diocèse de Jérusalem et changeaient plusieurs fois de place. S'il était réservé au métropolitain de dédoubler un évêché de sa propre autorité, Juvénal a mal fait de ne pas consulter l'évêque de Césarée ; sinon, il a bien agi. Nous pencherions plutôt pour la dernière hypothèse. Juvénal devait pourtant s'en référer à Césarée pour la consécration de l'élu, privilège réservé exclusivement à la métropole. Il n'en fit rien cette fois et nous savons de plus qu'il ordonna Étienne, disciple de saint Euthyme, évêque de Jammia près de Japha. »

Au concile d'Éphèse (431), Juvénal entreprit de jouer un grand rôle. Jean d'Antioche était absent ; ensuite, quand il se fut rendu sur les lieux, il se consuma en intrigues. Juvénal, escorté d'un groupe compact d'évêques toujours disposés à ne jurer que par lui, prit le premier rang, tout de suite après saint Cyrille d'Alexandrie, dans le parti de l'orthodoxie. Sentant, dès le début, quelles suspicions laissait planer sur Jean sa conduite tortueuse, il ne craignit pas d'engager la partie un peu prématurément et de réclamer que l'évêque d'Antioche prêtât obéissance au trône apostolique de Jérusalem. Labbe,

dans ses droits et réduit dans sa juridiction, protesta à plusieurs

Concilia, t. III, col. 614. Si préparés que les contemporains pussent être à toutes les surprises, celle-ci ne dut pas laisser de les troubler un peu. Juvénal n'était pas des plus délicats en matière de probité. A l'aide de fausses pièces il essayait de surprendre la bonne foi de Cyrille d'Alexandrie et de se faire attribuer la suprématie religieuse sur les trois Palestines, la Seconde Phénicie et l'Arabie, avec le titre de patriarche. Cyrille en référa au pape saint Léon qui répondit en ces termes à Maxime d'Antioche : *Subripiendi occasiones non prætermittit ambitio, et quoties ob occurrentes causas generalis congregatio facta fuerit sacerdotum, difficile est ut cupiditas improborum non aliquid supra mensuram moliatur adpetere. Sicut etiam in Ephesina synodo, quæ impium Nestorium cum dogmate suo perculit, Juvenalis episcopus ad obtinendum Palestinæ principatum credidit se posse sufficere et insolentes ausus per commentitia scripta firmare. Quod sanctæ memoriæ Cyrillus, Alexandrinus episcopus, merito perhorrescens, scriptis suis mihi, quid prædicti cupiditas ausa sit, indicavit et sollicita prece multum poposcit, ut nulla illicitis conatibus præberetur assensio. Nam cujus epistolæ ad nos exemplaria direxisti sanctæ memoriæ Cyrilli, eam in nostro scrinio requisitam, nos authenticam noveris reperisse.* S. Léon Ier, *Epist.*, CXIX, *P. L.*, t. LIV, col. 1044. Le faux de Juvénal faillit lui valoir l'excommunication, il ne l'évita que parce que saint Cyrille fit observer qu'il ne fallait pas risquer de grossir le nombre des hérétiques. On pouvait s'attendre en effet à ce que Juvénal et son groupe, à la moindre sévérité, se séparassent des orthodoxes qui avaient grand besoin de ne pas s'amoindrir. Il est vrai de dire que cette condescendance de Cyrille sembla excessive. Gennade, archimandrite à Constantinople, se sépara de la communion de son évêque Proclus pour manifester son mécontentement de l'indulgence témoignée à Juvénal. Cyrille tint bon et dans une lettre à ce Gennade (en 434) il l'avertissait que Proclus et lui refusaient absolument de reconnaître Juvénal en qualité de métropolitain de la Palestine. S. Cyrille, *Epist.*, XLIV, *P. G.*, t. LXXVII, col. 319. Juvénal ainsi débouté paya d'audace. Il rentra à Jérusalem, consacra des évêques, administra les affaires, gouverna les trois provinces comme si elles lui avaient été confiées. Il ne s'en tint pas là, il ordonna des évêques pour l'Arabie et pour la Phénicie. Quelques années plus tard, lors du Brigandage d'Éphèse (449), Juvénal se rangea du parti de Dioscore, contribua par sa présence au meurtre de saint Flavien et fit signer par les évêques fidèles le blanc-seing qui absolvait Eutychès. Il obtint en récompense le titre de patriarche et la juridiction sur les trois Palestines, la Phénicie et l'Arabie, dont l'empereur Théodose II le gratifia abusivement. Juvénal s'arrogea en conséquence la première place après Dioscore et le légat du pape, prit le pas sur Domnus d'Antioche, Flavien de Constantinople et d'autres. Deux années plus tard, en 451, à Chalcédoine, Dioscore et Juvénal comparaissaient en qualité d'accusés. Dioscore fut déposé, Juvénal sollicita son pardon, l'obtint, siégea au concile et lui demanda de ratifier la décision de Théodose II. Maxime d'Antioche, sachant à quel terrible adversaire il avait affaire, entra en composition avec lui. Trois commissaires impériaux assistaient à leurs conférences et le 21 octobre 451, en la VIIe session du concile, Maxime déclara

reprises, mais en vain. On ne parvint à s'entendre qu'au concile de [478] Chalcédoine [1].

Ce même jour, 26 octobre, on tint, probablement dans l'après-midi, la VIIIe session en présence des trois commissaires impériaux (qui avaient assisté à la septième et à la cinquième [2]). Beaucoup d'évêques demandèrent que le célèbre Théodoret de Cyr, l'ancien adversaire de Cyrille et l'ami de Nestorius, prononçât l'anathème contre Nestorius. Théodoret vint au milieu de l'assemblée et dit :

qu' « après de longues contestations il s'était entendu avec Juvénal pour que le siège de saint Pierre à Antioche eût les deux Phénicies et l'Arabie et pour que le siège de Jérusalem eût les trois Palestines sous sa dépendance. On sollicitait le concile de ratifier cette convention par écrit. » Cinq jours plus tard, le 31 octobre, on revint sur cette affaire dans la XIVe session. Avec l'appui des deux légats du pape on prit la résolution suivante : « Les deux Phénicies, de même que l'Arabie, font retour au siège d'Antioche ; par contre, les trois provinces de la Palestine appartiendront au siège de Jérusalem. » Voici le texte de la décision des légats : *Per placitum igitur Maximi, sanctissimi Antiochensium civitatis episcopi, et Juvenalis, sanctissimi Hierosolymorum episcopi, facta consensio, sicut utriusque attestatio declaravit, firma etiam per nostrum decretum et sententiam sancti concilii in omni tempore permanebit, hoc est, ut Maximus quidem sanctissimus episcopus, seu Antiochensium sanctissima ecclesia, duas Phœnices et Arabiam sub propria habeat potestate ; Juvenalis autem sanctissimus Hierosolymorum episcopus, seu sanctissima Ecclesia quæ sub eo est, tres Palæstinas itidem sub propria habeat potestate ; vacantibus scilicet secundum jussionem et religiosissimi principis omnibus rebus et quocumque modo sacris ab utraque parte litteris impetratis, insuper et mulctatione quæ in eis hujus rei causa noscitur contineri.* Une fois débarrassé de l'intrus qui occupa son siège de Jérusalem pendant vingt mois (451-453), Juvénal réunit un concile de ses trois provinces, notifia la décision de Chalcédoine à laquelle acquiesça le métropolitain de Césarée, Irénée. Celui-ci tout aussitôt se plaignit à saint Léon le Grand de la complaisance des légats pontificaux pour Juvénal, complaisance qui venait de lui coûter à lui Irénée trois provinces. Le pape cassa tout ce que ses légats auraient pu établir ou permettre de contraire aux canons de Nicée (*P. L.*, t. LIV, col. 1045), cependant on ne s'éleva pas contre le fait accompli, Juvénal et ses successeurs gardèrent le patriarcat acquis de la façon qui vient d'être dite. L'évêque de Césarée conserva le titre et le rang de métropolitain; c'était presque une sinécure, puisque l'évêque de Jérusalem se réservait d'ordonner les évêques de sa province. (H. L.)

1. Cf. Le Quien, *Oriens christianus*, t. III, col. 113 sq.

2. Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 185-194 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 495-502 ; [Quesnel, *Dissertatio decima. De causa Theodoriti episcopi Cyri pseudo-Ephesinæ synodi sententia depositi, a S. Leone papa restituti, in Chalcedonensi synodi purgati*, *P. L.*, t. LV, col. 739-754 ; *Balleriniorum observationes*, col. 754-758. (H. L.)]

« J'ai remis une supplique à l'empereur et un mémoire aux légats romains ; je désire qu'on lise ces deux documents, ils vous feront connaître ma pensée. » Les évêques s'écrièrent alors : « Pas de lecture ; anathématise sur-le-champ Nestorius ! » Théodoret repartit : « Grâce à Dieu, j'ai été élevé par des parents orthodoxes, mon éducation a été orthodoxe, mon enseignement l'a été également, et non seulement je condamne Nestorius et Eutychès, mais tout homme qui ne pense pas d'une manière orthodoxe. » Les évêques demandèrent qu'il s'expliquât d'une manière plus claire et qu'il prononçât d'une façon explicite l'anathème contre Nestorius et ses partisans. Il répondit : « En vérité, je ne dis rien, si je ne sais que ce que je dis est agréable à Dieu. Avant tout, je tiens à vous certifier que je ne suis pas venu ici pour la conservation de mon évêché ou de mes honneurs. Je suis venu parce que j'ai été calomnié, et afin de vous prouver que je suis orthodoxe et que j'anathématise Nestorius et Eutychès et quiconque enseigne (ainsi que le faisait Nestorius) deux Fils. »

Pendant qu'il parlait, les évêques crièrent de nouveau : « Anathématise d'une manière explicite Nestorius ; » et Théodoret reprit : « Je ne puis le faire avant de vous avoir exposé ma foi, » et il voulut commencer à la faire connaître ; mais les évêques crièrent : « C'est un hérétique, un nestorien : qu'on le chasse ! » Théodoret dit alors : « Anathème à Nestorius et à quiconque n'appelle pas la Vierge Marie Mère de Dieu, et divise en deux Fils le Fils unique ; j'ai souscrit comme les autres la définition de foi du concile et la lettre de Léon ; telle est ma foi. » Les commissaires impériaux dirent : « Il ne saurait exister de soupçon à l'endroit de Théodoret : il a anathématisé Nestorius en votre présence, il a été (antérieurement) admis par le très saint archevêque Léon. Il ne reste donc
[479] qu'à le réintégrer par votre jugement dans son évêché, suivant la promesse de Léon. » Tous crièrent : « Théodoret est digne de l'épiscopat, l'Église doit recouvrer son docteur orthodoxe. » On vota ; lorsque les légats et les patriarches, ainsi que les évêques, eurent voté, tous les autres évêques votèrent par acclamation, et les commissaires conclurent « que, d'après ce vote, Théodoret devait être réintégré, en vertu de la décision du concile, dans son évêché de Cyr. » Sur la demande du concile, les évêques Sophrone de Constantina dans l'Osrhoène, Jean de Germanicie en Syrie et Amphiloque de Sida, en Pamphilie, durent prononcer l'anathème contre Nestorius [1].

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 187 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 478 sq.

196. Neuvième et dixième sessions, 27 et 28 octobre 451.

La version latine des actes marque au 26 octobre une IIIe session, la IXe du concile ; les actes grecs supposent au contraire que cette IXe session s'est tenue le 27 octobre[1]. Les trois commissaires impériaux y assistèrent. Tout d'abord Ibas, l'ancien évêque d'Édesse, se plaignit d'avoir été injustement jugé, et déposé, quoiqne absent, au Brigandage d'Éphèse, à cause des rancunes d'Eutychès contre lui, l'empereur avait chargé le synode de faire une enquête sur son affaire. Il demandait donc la lecture du jugement porté contre [480] lui par Photius de Tyr et Eustathe de Béryte dans les réunions de Béryte et de Tyr. Par amitié pour Eutychès, Uranius évêque d'Himeria l'avait fait attaquer par quelques clercs et s'était fait abandonner, à lui-même et aux deux autres évêques Photius et Eustathe le soin de porter la sentence. Malgré cela on s'était convaincu de l'inanité des accusations, portées contre Ibas, dont l'orthodoxie avait été mise hors de doute. Ibas demandait donc l'annulation de tout ce qui s'était fait contre lui au Brigandage d'Éphèse, et sa réintégration sur son siège. Tous les clercs d'Édesse avaient témoigné de son orthodoxie, et il n'était point coupable des erreurs à lui imputées. Les légats du pape ordonnèrent, conformément au désir d'Ibas, la lecture de la procédure antérieure. On commença par le concile de Tyr, quoiqu'il se fût tenu après celui de Béryte. On crut suffisant de lire la dernière sentence portée contre Ibas ; mais ses adversaires demandèrent, comme nous le verrons lors de la Xe session, lecture des actes de Béryte, qui lui étaient moins favorables. Nous voyons par les actes de Tyr que les arbitres choisis entre Ibas et ses adversaires avaient cherché à procurer la paix, et y avaient réussi. Pour cela, ils avaient demandé à Ibas sa profession de foi, qu'il

1. Walch, *Ketzerhist.*, t. VI, p. 379, et après lui Fuchs, *op. cit.*, p. 466, ont confondu les actes grecs et latins pour ce qui concerne cette date ; les actes de cette séance se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 194-203 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 502 sq. [Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, in-4, Paris, 1711, t. XV, p. 921, note LIII : *Époque des actions IX et X sur Ibas.* (H. L.)]

avait donnée, à la satisfaction générale. Dans un sermon prononcé dans son église, Ibas promit d'anathématiser publiquement Nestorius et ses partisans, et il déclara « croire à tous les points sur lesquels Jean d'Antioche et Cyrille s'accordaient, adhérer à toutes les décisions des conciles de Constantinople (sous Flavien) et d'Éphèse (sous Cyrille) ; tenir ce concile en aussi grand honneur que celui de Nicée et ne mettre entre eux aucune différence. » Après ces déclarations, Ibas avait reçu les éloges de ses juges qui demandaient à l'évêque d'Édesse de pardonner à ses adversaires et de les aimer de nouveau comme ses enfants ; ceux-ci devaient, de leur côté, l'honorer comme leur père. Ibas s'y engagea par serment pour sa part, et ajouta ces deux points : *a*) Les revenus de son Église seraient, à l'avenir, administrés par des clercs. *b*) Si, dans la suite, un de ces anciens adversaires lui paraissait digne de châtiment,
[481] il ne le jugerait pas lui-même, de peur de paraître céder à quelque ressentiment, mais il le ferait juger par Domnus, archevêque d'Antioche [1].

Cette lecture faite, les légats du pape demandèrent à Photius et Eustathe s'ils maintenaient leur jugement sur Ibas. Ils répondirent par l'affirmative ; toutefois la sentence définitive sur Ibas fut renvoyée à la session suivante.

Cette session se serait tenue, d'après la version latine des actes, le 27 octobre ; le 28 [2], d'après les actes grecs. Ibas se plaignit de nouveau de l'injustice à lui faite. « Non seulement il avait été déposé injustement, mais encore il avait été successivement traîné dans plus de vingt prisons, et il n'avait appris sa déposition que pendant sa captivité à Antioche. Il demandait donc une seconde fois que le jugement fût rapporté. » Les commissaires impériaux sollicitèrent l'avis des évêques : aussitôt un grand nombre d'entre eux, les Orientaux surtout, et parmi les Orientaux, Patrice de Tyane, s'écrièrent : « Il est injuste de condamner un absent. Nous adhérons aux décrets de Tyr et déclarons qu'Ibas est l'évêque légitime. » D'autres crièrent : « Nous protestons, » et : « Il y a à la porte des accusateurs d'Ibas ; qu'on leur donne audience. » Les commissaires les firent introduire ; c'étaient le diacre Théophile avec Euphrasius,

1. Les actes qui concernent cette affaire se trouvent dans le procès-verbal de la v[e] session de Chalcédoine, dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 198 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 503 sq.

2. Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 203-271 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 507-546.

Abraham et Antiochus. Le texte ne dit pas si ces derniers étaient clercs ou laïques. Théophile réclama la lecture des actes de Béryte, qui démontreraient la juste condamnation d'Ibas. Les commissaires demandèrent alors aux adversaires d'Ibas s'ils se présentaient comme accusateurs proprement dits contre Ibas, ou bien s'ils ne parlaient que dans l'intérêt de l'orthodoxie. Théophile répondit qu' « il lui serait dangereux, simple diacre, de se poser en accusateur, en outre, que les témoins manquaient pour cela. » On lui demanda des documents ; il indiqua les procès-verbaux de Béryte et du Brigandage d'Éphèse ; au sujet de ce dernier concile, il en appela au souvenir de Thalassius et d'Eusèbe d'Ancyre. A les entendre, ces deux anciens chefs du Brigandage d'Éphèse se souvenaient simplement, d'une manière générale, de la déposition de plusieurs évêques, mais eux-mêmes n'y avaient pris aucune part active. Les commissaires demandèrent si Ibas avait assisté au Brigandage d'Éphèse, et lorsqu'on eut répondu que non, on entendit de nouveau le cri des évê- [482] ques : « Il y a donc injustice ! » Théophile répondit : « C'est par le concile que la vérité doit être connue. » Eustathe de Béryte dit alors que, lors de l'enquête faite par le concile de Tyr (car ce qui suit prouve qu'il s'agit de cette enquête), il y avait eu trois, six et douze témoins prétendant avoir entendu de la bouche d'Ibas ces blasphèmes : « Je ne suis pas jaloux du Christ, de ce qu'il est devenu Dieu. » On demanda à Photius si cela était exact ; il répondit « qu'en effet des prêtres et des moines de la Mésopotamie avaient accusé Ibas de ces blasphèmes, mais que lui les avait niés, et alors, dit-il, nous avons dû, en notre qualité de juges, nous interposer et expulser de Tyr ces prêtres et ces moines, parce que toute la ville s'était fort scandalisée de ces paroles prêtées à Ibas. Comme ce dernier assurait, sous serment, n'avoir rien dit de semblable, et comme les témoins à charge étaient ou des amis ou des familiers des accusateurs (suspects par conséquent), les deux partis s'étaient réconciliés et étaient entrés mutuellement dans la communion l'un de l'autre [1] ».

Le secrétaire Constantin lut alors les instructions de Théodose II au ministre (tribun et notaire du prétoire) Damascius et le procès-verbal de ce qui s'était passé à Béryte [2]. D'après ce procès-verbal, le premier septembre 448 ou 449, s'étaient réunis dans l'*episcopium*

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 203-210 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 507-510.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 210 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 510 sq.

de la nouvelle église les évêques Photius, Eustathe et Uranius pour juger l'affaire d'Ibas ; le tribun Damascius et le diacre Euloge de Constantinople étaient présents à la session en qualité d'envoyés de Flavien. Les évêques Ibas d'Édesse, Jean de Théodosiopolis, Daniel de Carræ neveu d'Ibas) parurent comme accusés, les accusateurs et témoins étaient les clercs Samuel, Cyr, Euloge, Maras, Ablavius, Jean, Anatole, Cajumas et Abib. Après la lecture des instructions données par l'empereur à Damascius, et après cette remarque d'Euloge que les clercs avaient déjà porté plainte à Constantinople contre les trois évêques, Ibas dut, à la demande des juges, raconter ce qui s'était passé, à son sujet, dans le concile tenu sous Domnus d'Antioche. Il rappela, en effet, que pendant le carême les quatre clercs (prêtres) excommuniés, Samuel, Cyr, Maras et Euloge, étaient venus à Antioche porter plainte contre
[483] lui. Comme la Pâque (celle de 447 ou de 448) était proche, Domnus les avait, provisoirement, soustraits à l'excommunication, et avait remis la décision de l'affaire à un nombreux concile, qui se réunit à Antioche après les fêtes de Pâques. Domnus avait également prescrit sous des peines sévères, aux quatre clercs d'Édesse, de ne pas quitter Antioche avant que le jugement ne fût rendu. Lorsque ce concile fut réuni, on lut le mémoire rédigé par les quatre clercs ; mais deux d'entre eux, Samuel et Cyr, s'enfuirent d'Antioche à Constantinople, avant l'arrivée d'Ibas à Antioche. A la demande des juges, on passa ensuite à un fragment des actes d'Antioche, lu à Béryte, dans lequel les deux accusateurs restés à Antioche avançaient que la fuite de leurs deux collègues s'expliquait par la crainte des embûches d'Ibas. Domnus leur avait répliqué qu'ils n'avaient rien à craindre d'Ibas, qui lui avait laissé, à lui Domnus, toute l'affaire ; qu'évidemment ils étaient des déserteurs, méprisant l'excommunication qui les menaçait, et s'étant par là infligé la plus grande de toutes. Ce fragment des actes d'Antioche avait été signé par Domnus et dix autres évêques [1].

On avait lu la veille, à Béryte, le mémoire rédigé contre Ibas par les quatre prêtres d'Édesse, auxquels on avait dit à ces derniers de prouver leurs chefs d'accusation, qui pouvaient se résumer dans les points suivants :

1. Quoique la ville eût remis à Ibas plus de 1,500 pièces d'or pour la délivrance des prisonniers et qu'il s'en trouvât environ 6,000

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 215 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 514 sq.

chez le trésorier, sans compter les revenus dont jouissait son frère, Ibas avait osé vendre, pour 200 livres, les vases d'argent de l'Église, et il n'avait versé qu'un acompte de 1,000 pièces d'or (pour la délivrance des captifs) ; on ne savait ce que le reste était devenu.

2. Onze ans auparavant, un saint homme avait donné à notre église un calice orné de pierres précieuses ; Ibas ne l'avait pas mis dans le trésor de l'Église et on ignorait ce qu'il était devenu.

3. Ibas se faisait payer pour faire les ordinations.

4. Il avait voulu ordonner évêque de Bathène un diacre nommé Abraham, qui était en relation avec un magicien ; l'archidiacre s'y opposant avait été déposé. N'ayant pu réussir à faire d'Abraham un évêque, il en avait fait un ξενοδόχος (un hôtelier). Il recevait de lui des formules de sorcellerie, qu'il aurait dû présenter au tribunal. [484]

5. Ibas avait ordonné prêtre un certain Valencius, qui passait pour adultère et pédéraste, et avait puni ceux qui s'étaient opposés à l'ordination.

6. Il avait institué son neveu Daniel évêque d'une ville (Carræ) où se trouvaient encore beaucoup de païens, et où l'on aurait eu le plus grand besoin d'un évêque de talent. Ce Daniel était un jeune homme d'une conduite désordonnée et voluptueuse qui, par amour pour une femme mariée, nommé Challoa, se trouvait le plus souvent à Antioche, voyageait avec elle et avait avec elle des rapports défendus.

7. Ibas emploie pour son frère et pour ses parents les revenus ecclésiastiques, qui sont considérables. Nous demandons qu'il vous présente ses comptes.

8. Il agit de la même manière au sujet des héritages donnés à l'Église, des présents, des fruits et des croix d'or et d'argent qui sont de fondation.

9. Il a aussi détourné des sommes destinées au rachat des prisonniers.

10. Lorsqu'on a célébré la fête des saints martyrs, il n'a donné, pour le saint sacrifice de l'autel et la communion du peuple, qu'une petite quantité de mauvais vin, tout nouveau, si bien que les serviteurs de l'Église avaient dû acheter six cruches d'un autre mauvais vin dans une hôtellerie. Ces cruches n'ayant pas suffi, Ibas fit signe à ceux qui distribuaient le saint corps (τὸ ἅγιον σῶμα) de rentrer (c'est-à-dire de l'église dans la sacristie, et par conséquent de ne plus distribuer le pain consacré), parce qu'il n'y avait plus de sang (τοῦ αἵματος μὴ εὑρισκομένου) ; quant à Ibas et

à ses amis, ils buvaient et avaient toujours d'excellent vin. Ceci se passait sous les yeux de l'archidiacre, qui a le devoir de faire des représentations à l'évêque. L'archidiacre n'ayant pas voulu les faire, nous avons dû les faire à sa place ; mais elles n'ont rien produit sur Ibas, et beaucoup ont été scandalisés.

11. Ibas est nestorien et qualifie saint Cyrille d'hérétique.

12. L'évêque Daniel a ordonné quelques clercs aussi mal famés que lui.

13. Le prêtre Peyrozos ayant donné tout son bien aux églises pauvres, Ibas en fut très irrité et prétendit avoir de Peyrozos une reconnaissance de 3,200 pièces d'or, cherchant par là à entraver
[485] le projet de ce prêtre et à le troubler

14. L'évêque Daniel, ayant fait son testament, a donné à Challoa et aux parents de cette personne tous les grands biens acquis en pillant les églises, et Ibas n'a fait à ce sujet aucune réclamation.

15. Challoa, qui auparavant n'avait rien, pratique maintenant l'usure avec les biens de l'Église.

16. Un diacre nommé Abraham ayant reçu un grand héritage, l'évêque Daniel lui avait persuadé de le lui abandonner, jurant qu'il voulait le distribuer aux pauvres. Cette clause fut même insérée dans le testament. Quand Daniel eut l'héritage, il en fit cadeau à Challoa.

17. Lorsque, contrairement aux canons, les païens continuaient à faire des offrandes (à l'autel), Daniel acceptait d'eux ce casuel, et, à cause de cela, ne leur reprochait rien.

18. Dans un bois appartenant à l'Église d'Édesse on avait coupé des bois de construction et on les avait apportés à Challoa [1].

Les juges qui siégèrent à Béryte demandèrent aux accusateurs de se borner à soutenir les principales accusations, et comme il s'agissait d'un clerc, il importait surtout de savoir :

a) S'il était orthodoxe ;

b) S'il était mal famé ;

c) S'il était simoniaque.

Maras fit, sur la première accusation, la déclaration suivante :

« Ibas est hérétique, car il a dit : Je ne suis pas jaloux du Christ de ce qu'il est devenu Dieu, car je le suis devenu tout autant que lui. »

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VII, col. 222 sq. ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 518 sq.

Interrogé sur ce point Ibas jeta l'anathème à quiconque parlerait ainsi. Il n'avait rien dit de pareil et était prêt à se faire tuer mille fois plutôt que de parler ainsi. Le second accusateur, Samuel, affirma qu'Ibas avait prononcé ces paroles dans l'église, environ trois ans auparavant, lors de la fête de Pâques, quand, suivant la coutume, il distribuait à ses clercs des présents de fête. Trois témoins, les diacres David, Maras et Sabbas, certifiaient la vérité de ce fait ; tous les clercs, du reste, avaient entendu ces paroles, et on pouvait produire d'autres témoins. Ibas répondit que son clergé tout entier qui comprenait environ deux cents personnes, avait témoigné, par écrit, de son orthodoxie à Domnus d'Antioche et aux juges ; un témoignage rendu par un nombre si imposant, valait plus que celui de trois clercs, ses accusateurs à Constantinople qui, par conséquent, ne pouvaient être reçus comme des témoins impartiaux. Les juges trouvèrent juste de faire citer comme témoins, non seulement ces trois clercs, mais encore tous [486]
ceux d'Édesse qui avaient entendu les paroles d'Ibas. On eut alors l'impression que les accusateurs, après avoir eux-mêmes demandé ces témoins, cherchaient maintenant à éluder cette proposition, sous prétexte que la plupart des clercs d'Édesse n'oseraient pas venir déposer devant le tribunal, à cause de la brutalité bien connue de l'évêque Ibas. Ce dernier avait, disaient-ils, déjà excommunié les quinze clercs qui avaient refusé de signer le mémoire justificatif, tout en sa faveur, envoyé à Antioche. Ibas rectifia cette déposition, en disant qu'il s'était borné à demander que les signataires du libelle écrit contre lui par Samuel, Cyr, etc., s'abstinssent de communiquer avec lui jusqu'à l'achèvement de l'affaire. Ils s'étaient donc eux-mêmes excommuniés, car, pour lui, il n'avait lancé aucune excommunication. Les accusateurs protestèrent contre cette manière de présenter les choses, et dirent que deux clercs seulement, et non pas quinze, s'étaient séparés volontairement d'Ibas Mais les juges revinrent au point capital et demandèrent de nouveau à Ibas s'il s'était réellement exprimé de cette manière à l'égard du Christ. Il répondit : « Je n'ai rien dit de pareil et j'anathématise quiconque s'exprime de cette manière. Je n'ai rien entendu de semblable, pas même de la part d'un démon. » Les accusateurs en appelèrent de nouveau à leurs trois témoins et à plusieurs autres qui étaient absents. On passa ensuite à la question de savoir si Ibas avait qualifié Cyrille d'hérétique. Ibas répondit qu' « il ne s'en souvenait pas, mais que, s'il l'avait fait, c'était à une

époque où le concile des Orientaux (c'est-à-dire pendant le concile général d'Éphèse et dans le temps qui suivit immédiatement) avait émis ce sentiment. Il n'avait fait que suivre en cela son exarque (Jean d'Antioche). Il avouait avoir dit seulement ceci : « Si Cyrille « ne s'explique pas mieux au sujet de ses douze propositions, je ne « le reconnaîtrai pas. » Les juges précisant alors le débat demandèrent à Ibas s'il avait réellement qualifié Cyrille d'hérétique, lorsque la paix était déjà faite entre Cyrille et Jean d'Antioche. Ibas put prouver qu'à partir de cette époque il avait été en communion avec Cyrille ; ses adversaires prétendirent le contraire, et voulurent le prouver en se rapportant à une lettre d'Ibas au Perse Maris [1].

[487] Des principaux passages de cette lettre il ressortait qu'Ibas, même après l'union, estimait que Cyrille avait enseigné précédemment des doctrines réellement apollinaristes et n'avait connu le véritable dogme qu'après l'union. Cette lettre adressée à Maris (évêque de Hardaschir en Perse) était ainsi conçue : « Depuis que Ta Piété a été ici, une grande dispute s'est élevée entre Nestorius et Cyrille, et ils écrivent l'un contre l'autre de mauvais livres qui sont une cause de scandale. Nestorius a soutenu que Marie n'était pas la mère de Dieu, si bien que beaucoup le tiennent pour un disciple de Paul de Samosate, qui croyait que le Christ n'était qu'un homme. D'un autre côté, dans sa lettre contre Nestorius, Cyrille a fait des faux pas et est tombé dans la doctrine d'Apollinaire. Comme lui, il a cru que le Dieu Logos s'était fait homme, en sorte qu'il n'y avait aucune différence entre le temple et celui qui l'habite. Il a écrit douze chapitres (les anathématismes) que tu connais et a prétendu qu'il n'y avait qu'une seule nature de la divinité et de l'humanité de Notre Seigneur Jésus-Christ (comme la plupart des Orientaux, Ibas avait mal compris le troisième anathème de Cyrille), et qu'on ne doit pas séparer les expressions dont le Seigneur se sert pour parler de lui, ou celles dont se servent les évangélistes à son égard. Ces chapitres sont remplis d'impiétés ; tu le sais, du reste, sans qu'il soit nécessaire que je te le dise : car comment peut-on identifier « le Verbe, qui était dès le commencement », avec le temple qui est né de Marie, ou bien comment peut-on appliquer à la divinité du Fils unique ce passage : « Vous l'avez placé un peu au-des-« sous des anges ? » L'Église a toujours enseigné depuis le commen-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 227-242 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 522-527. Cf. Simon Assemani, *Bibliotheca Clement. Vatic.*, t. I, c. XV, p. 199-204.

cement jusqu'à nos jours *deux* natures, *une* force, *une* personne, qui est le seul Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ. (Ibas, on le voit, est au fond orthodoxe ; seulement, il ne veut pas admettre la communication des idiomes.) A cause de cette dispute, les empereurs convoquèrent le concile d'Éphèse ; mais avant que tous les évêques convoqués fussent rendus, Cyrille, poussé par sa haine contre Nestorius, sut si bien gagner comme par un charme les yeux et les oreilles des évêques présents, qu'avant même l'arrivée de Jean d'Antioche, ils déposèrent Nestorius sans une enquête préalable. Arrivés à Éphèse deux jours après cette déposition, nous apprîmes qu'on avait confirmé les douze chapitres de Cyrille et qu'on y avait adhéré, comme s'ils renfermaient la véritable doctrine. Tous les évêques de l'Orient (c'est-à-dire ceux du patriarcat d'Antioche) déposèrent Cyrille et excommunièrent les évêques qui avaient adhéré à ses chapitres. Tous revinrent alors dans leurs villes ; mais Nestorius, [488] mal vu par la ville et par les grands, malgré la protection de la Cour, ne put retourner à Constantinople. Le concile d'Anatole (c'est-à-dire les évêques orientaux) resta séparé des partisans de Cyrille, et il s'éleva une grande division, qui prêta aux moqueries des païens et des hérétiques. On n'osait plus aller d'une ville dans une autre, ou d'un pays dans un autre pays ; chacun poursuivait son voisin comme un ennemi, et, sous le faux prétexte de déployer du zèle pour l'orthodoxie, beaucoup ont assouvi leur haine personnelle. Parmi ceux-là il en est un qui est bien connu (c'est le tyran de notre ville (Rabulas, évêque d'Édesse, le prédécesseur d'Ibas), qui, sous prétexte de religion, a persécuté les vivants et les morts, par exemple Théodore (de Mopsueste) de pieuse mémoire, ce héros de la vérité et ce docteur de l'Église qui, non seulement, pendant sa vie, a réfuté les hérétiques, mais qui, après sa mort, a laissé aux enfants de l'Église dans ses écrits des armes spirituelles. Rabulas l'a anathématisé devant toute l'Église, et aussitôt après il y a eu une grande enquête au sujet de ses livres, non parce qu'ils étaient contraires à la foi, car, aussi longtemps que Théodore a vécu, Rabulas lui a adressé des louanges et a lu ses livres, — mais parce que Rabulas a donné carrière à son inimitié secrète contre Théodore, laquelle provenait de ce que Théodore avait réfuté Rabulas dans le concile. Au sein d'une situation si déplorable, Dieu toucha le cœur de l'empereur, qui envoya un haut fonctionnaire du palais et força le très saint archevêque Jean d'Antioche à se réconcilier avec Cyrille. Jean envoya l'évêque Paul d'Émisa porter à Cyrille une

lettre contenant la définition de la vraie foi, et il lui donna pour instruction que, dans le cas où Cyrille adhérerait à cette foi et anathématiserait ceux qui disent : La divinité a souffert, et la divinité et l'humanité sont une seule nature, il devait entrer en communion avec lui. Dieu toucha le cœur de l'Égyptien, qui adhéra sans hésiter à cette déclaration et anathématisa tous ceux qui avaient une foi différente. Ils sont donc entrés en communion l'un avec l'autre, le débat a cessé, et l'Église a de nouveau joui de la paix. J'ai mis sous tes yeux la correspondance échangée entre Jean et Cyrille, afin que tu voies et que tu annonces la fin du débat et de toute difficulté, et que ceux qui ont poursuivi injustement les vivants et les morts doivent être couverts d'ignominie. Ils doivent maintenant avouer leurs fautes et enseigner le contraire de ce qu'ils ont
[489] enseigné auparavant, car nul ne peut dire maintenant que la divinité et l'humanité ne sont qu'*une* seule nature ; il y a unanimité dans la foi au temple (c'est-à-dire à l'humanité du Christ) et à celui qui l'habite comme étant le *seul* Fils Jésus-Christ [1]. »

Ainsi se terminaient les actes de Béryte. Il ne paraît pas que l'on ait discuté les autres chefs d'accusation : mais peu après on essaya à Tyr la réconciliation des deux partis, et on y parvint. Après la lecture à Chalcédoine des actes de Béryte, Ibas sollicita des commissaires impériaux [2] la lecture du mémoire en sa faveur, envoyé à Béryte par les clercs d'Édesse ; ce que fit aussitôt le secrétaire Béronicien. Ce mémoire, adressé à Photius de Tyr et à Eustathe de Béryte, déclare complètement faux qu'Ibas ait prononcé en leur présence les blasphèmes contre le Christ qu'on lui prêtait. Les clercs protestent avec serment n'avoir entendu de lui rien de pareil ; s'ils avaient entendu de pareilles choses, ils ne seraient pas restés un instant de plus dans sa communion. Les juges devaient donc exhorter Ibas à revenir le plus tôt possible vers son troupeau, où la fête de Pâques, qui était proche, rendait sa présence nécessaire, à cause des catéchèses et de l'administration du baptême. Treize prêtres, trente-sept diacres et douze sous-diacres et lecteurs avaient signé cette lettre [3].

Le diacre Théophile, adversaire d'Ibas à Chalcédoine, fit, contre

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 242-247 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 527.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 250 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 531. Ils n'ont pas indiqué que ce qui suit s'est passé au concile de Chalcédoine.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 250-255 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 531-538.

le mémoire que nous venons d'analyser, une objection assez obscure. Sans vouloir la discuter, les commissaires impériaux demandèrent qu'on lût la partie des procès-verbaux du Brigandage d'Éphèse concernant Ibas. Les légats du pape réclamèrent contre le nom de concile donné à une assemblée si peu légale, et s'opposèrent à ce que l'on ne lût rien de ses procès-verbaux, parce que l'évêque de Rome avait condamné toutes les décisions prises par cette assemblée, à l'exception de l'élévation de Maxime sur le siège d'Antioche. Tous les autres évêques adhérèrent à cette réclamation. On arrêta donc la lecture commencée, et les commissaires demandèrent : « Que décide le saint concile au sujet d'Ibas ? » Les légats dirent à leur tour : « La lecture des documents nous a appris que, de par la sentence des vénérables évêques, Ibas avait été déclaré innocent ; et par la lecture de sa lettre, nous avons vu qu'il était orthodoxe : notre jugement doit donc être qu'Ibas soit réintégré dans sa dignité épiscopale et dans l'Église dont il a été [490]
injustement dépossédé, pendant son absence. Quant à l'évêque (Nonnus) qui occupe depuis peu le siège d'Ibas, l'évêque d'Antioche décidera ce qu'il faut en faire. » Anatole de Constantinople dit alors : « L'équité des évêques qui ont porté sur Ibas un premier jugement et la lecture de la procédure antérieure prouvent l'inanité des accusations portées contre lui. Je n'ai donc plus le moindre doute à son sujet, et comme il a dernièrement accepté et souscrit la définition de foi donnée peu auparavant par le concile, de même que la lettre du pape Léon, je le juge digne de l'épiscopat. » Maxime d'Antioche vota le troisième et dit : « Il est évident par ce qui vient d'être lu qu'Ibas est innocent de toutes les accusations portées contre lui, et la lecture d'une copie d'une lettre d'Ibas communiquée au concile par ses ennemis a prouvé l'orthodoxie de ses sentiments : aussi je vote pour qu'il recouvre sa dignité et son siège épiscopal... Nonnus doit conserver la dignité épiscopale (sans en exercer les fonctions) jusqu'à ce que j'aie décidé à son sujet avec les évêques du diocèse. » (Il fut plus tard le successeur d'Ibas.) Tous les autres membres du concile se prononcèrent pour la réintégration d'Ibas, mais plusieurs y mirent pour condition qu'Ibas anathématisât maintenant Nestorius et ses erreurs. Quant à la lettre à Maris, le concile ne porta sur elle aucun jugement. Le vote terminé, Ibas fit la déclaration suivante : « J'ai déjà anathématisé par écrit Nestorius et sa doctrine ; maintenant je l'anathématise dix mille fois. Anathème à Nestorius, à Euty-

chès et à tous les monophysites ; j'anathématise quiconque ne pense pas comme ce saint concile [1]. »

Dans cette même x[e] session, Maxime d'Antioche demanda au concile d'accorder, sur les biens de l'Église, une pension à Domnus, son prédécesseur sur le siège d'Antioche déposé à Éphèse [2]. Les légats de Rome, Anatole, Juvénal et les autres, accordè-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 255-270 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 538-543.

2. Domnus d'Antioche, déposé de l'épiscopat, n'avait plus de moyens de subsistance, en conséquence, Maxime, son successeur, demanda que Domnus pût jouir pour son entretien d'une partie des revenus de l'Église dont il se séparait. Les Pères du concile de Chalcédoine auxquels cette demande fut soumise, louèrent fort cette conduite et laissèrent à Maxime le soin de fixer la pension alimentaire de Domnus. Cet exemple constituait un précédent. Le concile ayant déposé deux prétendus évêques d'Éphèse, leur concéda la dignité épiscopale avec une pension de 200 sols d'or (soit 1600 livres) sur les revenus de cette Église. Au dire de Jean Diacre, saint Grégoire I[er] faisait donner des pensions aux évêques « lorsque la guerre les obligeait à quitter leurs Églises, ou lorsque des maladies incurables les contraignaient à demander un successeur. Il étendait cette faveur aux prêtres et aux clercs, même lorsqu'ils devaient quitter leur ministère pour cause d'indignité. Dans ce dernier cas, ils étaient envoyés dans un monastère où on leur faisait payer une pension par l'Église dont ils sortaient. » Mais, dès le milieu du VII[e] siècle, l'usage des pensions accordées sur les bénéfices engendra les plus criants abus. Il n'était pas rare qu'un curé fût appelé par son évêque, soit pour remplir une mission nécessaire à l'administration de l'église épiscopale, soit pour occuper un poste de faveur. Le plus souvent, ces curés obtenaient de conserver, *à titre de récompense*, une partie des revenus de l'Église qu'ils quittaient. De cette façon, ils touchaient des émoluments à l'occasion de charges qu'ils n'exerçaient plus. Le concile de Mérida, en 666, fit un règlement sur cet usage, mais ne put l'abolir. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, in-4, Paris, 1711, t. XV, p. 922 ; note LIV : Sur l'action qui regarde Domnus. Qu'on n'a point de preuve qu'elle soit fausse. Il y répond à une longue et importante dissertation de Quesnel intitulée : *Dissertatio nona. De causa Domni Antiocheni episcopi, ejusque damnatione ; deque Maximi successoris ejus ordinatione* : *ubi epistolæ sancti Leonis, conciliique Chalcedonensis acta illustrantur et actio de Domno his actis inserta commentitia esse demonstratur* (réimprimé dans *P. L.*, t. LV, col. 701-726, avec les *Balleriniorum observationes in dissertationem nonam Quesnelli, de causa Domni Antiocheni*, *Id.*, col. 726-738). La thèse de Quesnel, on l'a vu par le titre de sa dissertation, est que l'action du concile de Chalcédoine qui accorde une pension à Domnus est une pièce fausse et supposée. Il montre sans peine que Justinien et le V[e] concile œcuménique l'ont ignorée, bien plus, ils disent le contraire puisqu'ils avancent que Domnus fut condamné après sa mort à Chalcédoine ; or, le fait de lui attribuer une pension témoigne qu'il était vivant. Évagrius dit qu'on ignore le sort de Domnus depuis sa déposition. Liberatus et peut-être aussi Facundus paraissent n'avoir rien su de certain sur ce sujet. « Mais je ne scay, observe Tillemont, si de ce que cette action a esté peu ou point connue, on en doit inférer

rent des éloges à la bonne volonté de Maxime, et, sur la proposition des commissaires, le concile accueillit la demande de [491]

qu'elle est fausse. » Liberatus et Évagre n'ont rien dit — peut-être n'ont-ils rien su — du règlement établi par le concile de Chalcédoine touchant la métropole de Béryte ; il ne s'ensuit pas cependant que ce règlement n'ait pas été porté. Or l'affaire de Domnus est beaucoup plus particulière et beaucoup plus rapidement réglée que l'affaire de Béryte. Il n'est pas impossible, du reste, de séparer le faisceau de preuves formé par Quesnel. Par exemple, Évagre, loin de confirmer, contredit formellement Justinien et le V[e] concile, puisque ce Domnus dont ils attestent la mort, il considère son sort comme inconnu; Théophane, de son côté, montre Domnus obligé de fuir après le concile de Chalcédoine, à la suite de troubles excités par le moine Théodose ; Domnus vivait donc puisqu'il se réfugia en Palestine, ce que confirme la vie de saint Euthyme. Le témoignage de Justinien et celui du V[e] concile ne se trouvent donc pas contredits par une seule autorité. L'argumentation très prolixe du P. Quesnel est fortement ébranlée par ces deux remarques : 1[o] Maxime fut fait évêque du vivant de Domnus, et le fait est indubitable ; 2[o] Domnus préféra se retirer auprès de saint Euthyme que de solliciter son rétablissement. Lorsque le concile de Chalcédoine envisagea la question d'abolir tout ce qui s'était fait au Brigandage d'Éphèse, on s'aperçut que cette abolition entraînait le rétablissement de Domnus, dont la déposition était l'œuvre du Brigandage, et la nullité de l'ordination de Maxime. Étienne d'Éphèse ne manqua pas d'en faire l'observation, considérant que l'élection de Maxime avait été approuvée par le pape et par le concile qui serait exposé à se déjuger lui-même. A supposer que Domnus fût mort avant l'ordination de Maxime, nul besoin ne restait de réserver la validité de cette ordination en abolissant les actes du conciliabule d'Éphèse ; car, si irrégulière qu'ait pu être l'élection de Maxime, son prédécesseur étant mort, il fallait un successeur et on n'avait nulle raison de chercher ailleurs celui qu'on avait sous la main et dont l'ordination par Anatole, postérieure à la mort de Flavien, n'avait rien d'illégitime. L'abolition des actes du Brigandage d'Éphèse, loin d'entraîner de plein droit la nullité et l'illégitimité de l'ordination des évêques qui y assistaient, rappelle la décision rendue dans l'affaire de Cécilien de Carthage où ces conséquences excessives furent envisagées, discutées et niées. Et quoi qu'il en fût, cette conséquence eût tombé directement sur Anatole de Constantinople, ordonné par Dioscore, bien plus que sur Maxime, ordonné par Anatole. Ce qui demeure c'est que Domnus était en vie à l'époque où le concile se préoccupa de l'exception à faire en faveur de Maxime dans l'abolition des actes d'Éphèse. Au reste, ce ne fut pas Maxime qui demanda l'exception, mais les légats romains, Anatole de Constantinople et Étienne d'Éphèse ; ce qui marque qu'on la regardait comme chose importante au bien et à la paix de l'Église. Si enfin on se demande pourquoi Domnus, quoique en vie, n'a pas été rétabli, mais définitivement évincé, on peut dire avec Tillemont que « ces sortes de faits si éloignés de nous peuvent avoir eu des raisons qui sont demeurées cachées ; et il seroit bien dangereux de prétendre qu'une chose est fausse parce que nous n'en pouvons pas rendre la raison. » Toutefois, pour le fait qui nous occupe, il semble que Domnus lui-même répugnait à reprendre la

Maxime, auquel il laissa le soin de fixer la pension de Domnus [1]. Plus tard, cependant, c'est-à-dire le 31 octobre, on revint sur cette affaire.

197. Onzième session, 29 octobre 451.

Le 29 octobre eut lieu la XIe session; on s'y occupa des plaintes de Bassien, ancien évêque d'Éphèse [2]. Cet évêque avait adressé une supplique à l'empereur, qui l'avait renvoyé devant le concile. On lut d'abord la missive assez courte par laquelle l'empereur (ou plutôt les empereurs, style de la chancellerie) demandait au concile le prompt achèvement de cette affaire, ensuite la supplique adressée à l'empereur par Bassien. Il se plaignait de ce que quelques prêtres et laïques l'avaient, d'une façon aussi cruelle qu'injuste, assailli subitement après le service divin,

vie épiscopale et préférait la retraite. La pension que le concile lui alloua indiquerait qu'il souhaitait simplement de n'être pas à charge à ceux auprès desquels il se retirait. Ces dispositions, assez vraisemblables chez Domnus, simplifiaient si heureusement la situation qu'on aura dû saisir l'occasion aux cheveux. Maxime était accepté des Orientaux, d'accord avec Théodoret et avec le pape, c'étaient là des garanties précieuses de pacification. (H. L.)

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 270 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 543. Quesnel et Noël Alexandre ont soutenu que cette partie du procès-verbal qui a trait à Domnus était apocryphe, Tillemont et Baluze (Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 665 sq., n. XXXII-LVI) et surtout les frères Ballerini (S. Leonis *Opera*, t. II, col. 1215 sq., 1234 sq.) l'ont démontrée authentique; jusqu'aux frères Ballerini on n'avait plus de cette partie des actes de Chalcédoine qu'une traduction latine assez récente, mais les Ballerini en ont trouvé une autre beaucoup plus ancienne que celle de Rusticus, et ils l'ont fait imprimer (*loc. cit.*, col. 1226, 1234, n. 11). Dans cette dernière traduction, ce qui concerne Domnus est, avec raison, placé après l'affaire du traité avec Juvénal (sess. VII), tandis que dans le codex grec sur lequel Rusticus a fait sa traduction latine, l'affaire de Domnus est placée avant celle de Juvénal. Rusticus dit lui-même (Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 734) : *post hæc sequitur*, etc. L'affaire de Juvénal fut traitée *VII kal. Nov.* (26 oct.), celle de Domnus le fut le lendemain, *VI kal. Nov.* (27 oct.), et cette date *Kal. Nov.* montre que si les exemplaires grecs ne se trompent pas, en donnant la date de la Xe session (28 octobre, voy. plus haut § 196), il faudrait en conclure que l'affaire de Domnus a été traitée dans la IXe session.

2. Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 271-294; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 546-558.

l'avaient arraché de l'église, battu, traîné sur le forum et séquestré ; on l'avait menacé du glaive, et on lui avait volé son manteau épiscopal. Ces malfaiteurs enfin lui avaient pris son bien, se l'étaient partagé, avaient tué plusieurs personnes et placé Étienne, l'un des leurs, sur son siège épiscopal. Bassien demandait que, en raison de son innocence, l'empereur fît examiner son affaire par le concile ; il priait de le protéger contre le ressentiment de ses ennemis jusqu'au prononcé de la sentence que l'on [492]
devrait exécuter fidèlement [1].

Les commissaires impériaux lui ayant demandé les noms de ceux qui l'avaient le plus maltraité, il nomma en première ligne Étienne, alors évêque d'Éphèse. Les commissaires interrogèrent aussitôt Étienne, présent au concile. Celui-ci répondit que Bassien n'avait pas été ordonné à Éphèse, mais qu'à l'époque de la vacance du siège épiscopal, il s'en était emparé avec le secours d'une populace armée; aussi l'en avait-on chassé justement. Quarante évêques asiatiques, d'accord avec tout le clergé et le peuple d'Éphèse, l'avaient nommé évêque, lui Étienne, qui, depuis plus de cinquante ans, faisait partie du clergé de cette ville. Bassien répondit que son élection avait été canonique ; depuis sa jeunesse, il avait constamment soutenu les pauvres et avait bâti un hôpital de soixante-dix lits. L'affection générale que lui avait attirée sa conduite lui avait valu la haine de l'ancien évêque Memnon (d'Éphèse), qui, pour l'éloigner, l'avait, de force, sacré évêque d'Evazæ. Il avait résisté de son mieux, mais Memnon lui avait fait une telle violence que le sang avait coulé devant l'autel. Il n'était jamais allé à Evazæ. Memnon étant mort quelque temps après, son successeur Basile reconnaissant la violence qu'on lui avait faite, avait sacré un autre évêque d'Evazæ, laissant à Bassien la dignité épiscopale, et restant en communion avec lui. Après la mort de Basile, il avait été, de force, placé sur le siège épiscopal d'Éphèse, par les évêques, le clergé et le peuple de cette ville ; l'évêque Olympius, qui se trouvait alors à Éphèse et présent au concile, pouvait l'attester. A deux reprises, l'empereur avait confirmé son élection, la seconde fois par le silentiaire Eustathe, et tous les évêques, sans excepter Proclus de Constantinople, l'avaient reconnu. Il avait exercé pendant quatre ans ses fonctions, avait

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VII, col. 274 sq. ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 547.

sacré dix évêques et ordonné un grand nombre de clercs. Le dernier jour où il avait rempli ses fonctions, il avait reçu de l'empereur, par un silentiaire, une lettre très bienveillante. Le lendemain, après la célébration du service divin, il avait été saisi subite-
[493] ment et maltraité de la façon qu'il avait dite.

Étienne en appela aux nombreux évêques présents au concile. Ils pouvaient attester que, Bassien s'étant emparé de force du siège épiscopal, le pape Léon, Flavien de Constantinople et les évêques d'Alexandrie et d'Antioche, l'avaient pour ce motif déposé. « L'empereur Théodose II et tout le concile des Orientaux avaient également reconnu ce qui s'était fait (c'est-à-dire son expulsion et la nomination d'Étienne au siège d'Éphèse). Ce silentiaire Eustathe avait été envoyé par l'empereur Théodose pour faire une enquête sur les divisions survenues entre Bassien et son clergé, et pour interroger les pauvres qu'il avait lésés. Eustathe avait passé trois mois à Éphèse pour faire son enquête et avait rendu le jugement que tout le monde connaît. » Pour justifier son élévation sur le siège d'Éphèse, Bassien s'appuya principalement sur ce que, n'ayant jamais été réellement évêque d'Evazæ, il n'avait pas été transféré d'un évêché à un autre contrairement aux canons. Afin de connaître le droit en vigueur sur ce sujet, les commissaires impériaux se firent lire deux anciens canons, le 16e et le 17e du concile d'Antioche de 341, qui portaient les n. 95 et 96 dans la collection des canons dont se servit le concile. Le premier était ainsi conçu : « Lorsqu'un évêque sans siège s'introduit dans un évêché vacant et s'en empare sans l'assentiment d'un concile constitué, il doit être déposé, quand même toute l'Église, alors sans évêque, l'aurait choisi. Le concile est vraiment constitué lorsque le métropolitain y assiste. » L'autre canon dit à son tour : « Lorsqu'un évêque a reçu l'ordination épiscopale et a été désigné pour une Église, s'il ne veut pas accepter la mission à lui confiée et refuse de se rendre à l'Église qui lui est destinée, il doit être excommunié, jusqu'à ce qu'il se décide à remplir ses fonctions, ou bien jusqu'à ce que le concile des évêques de l'éparchie ait statué à son sujet [1]. »

Les commissaires impériaux demandèrent alors à Bassien quel évêque l'avait ordonné. Celui-ci ne put nommer qu'Olympius, évêque de Théodosiopolis, qui assistait au concile. Quant aux

1. Mansi *op. cit.*, t. VII, col. 282 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 551.

autres évêques, il ne se souvenait pas, dit-il, de leurs noms. Olympius dit à son tour : « Après la mort de Basile d'Éphèse, les clercs de cette ville m'avaient prié de faire l'ordination du futur évêques ; dans la pensée qu'il viendrait aussi d'autres évêques pour cette ordination, je me rendis à Éphèse et j'y attendis trois jours l'arrivée de mes collègues. Aucun d'eux ne paraissant, les clercs d'Éphèse vinrent me trouver pour prendre conseil ; mais alors la maison fut [494] subitement entourée d'une grande foule, on me mena de force à l'église, un certain Oloserícus tira l'épée du fourreau, et on me poussa ainsi que Bassien sur le siège épiscopal. Ainsi eut lieu l'intronisation. » Bassien s'écria : « Tu mens ; » mais les commissaires, sans s'arrêter à cette interruption, voulurent savoir si Proclus, l'ancien évêque de Constantinople, avait en effet reconnu Bassien. Ils interrogèrent les clercs de Constantinople qui assistaient au concile ; ceux-ci répondirent par l'affirmative, ajoutant que Proclus avait fait écrire le nom de Bassien dans les diptyques, où il se trouvait encore peu de temps auparavant. Les commissaires demandèrent ensuite à l'évêque Étienne de raconter ce qu'il savait sur la déposition de Bassien, et de dire s'il avait été lui-même ordonné par un concile. Étienne cita une lettre de l'évêque d'Alexandrie qui, à la demande de l'empereur Théodose, avait écrit à Éphèse, et une lettre de Léon que l'on pouvait lire ainsi que la première (elles n'existent plus aujourd'hui). Les notaires mirent aussi sous les yeux du concile les documents qui donnaient le récit de l'ordination d'Étienne. Mais Bassien argumenta ainsi contre cette ordination : « Ses consécrateurs ont été ordonnés évêques par moi ; si donc, ainsi qu'il le prétend, je n'étais pas l'évêque légitime, il n'aurait pas lui-même été légitimement ordonné ; mais s'il croit à la validité de son ordination, il doit me regarder moi-même comme l'évêque légitime [1]. »

Le prêtre Cassien, que Bassien avait amené avec lui, exposa alors une plainte au concile. « Pendant la semaine, Étienne et Méonius l'avaient conduit dans le baptistère, et là lui avaient fait jurer sur les Évangiles de ne jamais abandonner Bassien. Il s'était d'abord refusé à le faire, par respect pour ce serment ; mais ensuite ils étaient parvenus à le déterminer. Peu après, le cinquième jour de Pâques, l'évêque Bassien avait été enfermé, et, en même temps lui, Cassien, avait été maltraité. Pour rester fidèle à ce serment, il

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 283-287 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 551-554.

avait été obligé, depuis lors, c'est-à-dire depuis quatre ans, de mendier son pain à Constantinople avec Bassien. » Ces dépositions
[495] de Cassien et de Bassien avaient fait impression ; Lucien, évêque de Byze, et Méliphtongue d'Héliopolis s'avancèrent au milieu du concile et firent, au nom de beaucoup de leurs collègues, la déclaration suivante : « Un homme qui, comme Bassien, a exercé pendant quatre ans, et sans conteste, les fonctions épiscopales, qui a été reconnu par Proclus et qui s'est trouvé en communion avec Étienne lui-même, n'aurait pas dû être déposé par la force et sans un jugement formel. » Étienne en appela une fois de plus au pape Léon, qui avait reconnu la déposition de Bassien ; mais Cécropius, évêque de Sébastopol, plusieurs évêques, et les clercs de Constantinople crièrent : « Voici que Flavien se venge maintenant sur lui, même après sa mort » (Étienne avait été, en effet, l'un des principaux chefs du Brigandage d'Éphèse). Les commissaires impériaux dirent qu'à leur avis ni Bassien ni Étienne n'étaient légitimement évêques d'Éphèse, mais qu'il fallait en choisir un autre : toutefois, ils laissaient au concile le soin de décider. Les évêques approuvèrent cette proposition qu'appuyèrent les légats du pape, Anatole de Constantinople et Eusèbe de Dorylée. Mais les évêques asiatiques (c'est-à-dire ceux de l'exarchat d'Éphèse) se jetèrent à genoux, demandant qu'on les prît en pitié : car il s'élèverait de grands troubles à Éphèse, si le concile donnait à Chalcédoine un successeur à Bassien. Leur exarque devait être ordonné à Éphèse même. Les vingt-sept évêques qui, depuis Timothée (le disciple de saint Paul), s'étaient succédé sur le siège épiscopal d'Éphèse, avaient tous été ordonnés dans cette ville, à l'exception d'*un seul*, Basile, ce qui avait fait verser beaucoup de sang. Les clercs de Constantinople soutinrent le droit de leur archevêque de sacrer l'évêque d'Éphèse, et dirent qu'il fallait maintenir les décisions des cent cinquante Pères [1] (c'est-à-dire celles du second concile œcuménique). De fait, plusieurs évêques d'Éphèse avaient été ordonnés à Constantinople, par l'évêque de cette ville, ou avec son assentiment ; ainsi Memnon avait été ordonné par Jean Chrysostome, et Castinus par Héraclide. Proclus de Constantinople

1. Les clercs de Constantinople interprétaient évidemment d'une manière inexacte les 2e et 3e canons du concile œcuménique de Constantinople. Voyez plus haut, § 98. Toutefois le concile de Chalcédoine leur donna raison pour le point principal, ainsi que nous le verrons plus loin, dans le 28e canon du concile de Chalcédoine.

avait sacré Basile d'Éphèse, et l'empereur Théodose II, avec Cyrille [496]
d'Alexandrie, avait travaillé à son ordination.

Il s'agissait donc de savoir si l'exarchat d'Éphèse était, oui ou non, sous la juridiction de l'archevêque de Constantinople. Comme on pouvait redouter un conflit sur cette question, les commissaires impériaux remirent à la séance suivante de décider s'il fallait choisir un nouvel évêque d'Éphèse [1].

198. Douzième et treizième sessions, 30 octobre 451.

Cette session se tint le lendemain 30 octobre [2]. Les commissaires impériaux s'y plaignirent d'abord de ce que le concile les tenait si longtemps éloignés de leurs affaires. Aussi demandaient-ils à l'assemblée de décider promptement s'il fallait choisir un nouvel évêque pour Éphèse, ou bien s'il fallait garder Étienne ou Bassien. Anatole de Constantinople et le légat Paschasinus se prononcèrent ouvertement pour le choix d'un nouvel évêque, ajoutant cependant que Bassien et Étienne seraient entretenus aux frais de l'Église. Julien de Cos soutint, au contraire, qu'on ne devait pas les déposer l'un et l'autre ; le légat Lucentius n'émit au fond aucun avis ; il se contenta de déclarer que deux évêques ne pouvaient à la fois occuper le même siège épiscopal, ce que tout le monde savait. Comme les autres évêques s'abstenaient de faire connaître leurs sentiments, les commissaires impériaux firent apporter le livre des Évangiles et demandèrent que chaque évêque déclarât en conscience lequel, de Bassien ou d'Étienne, était digne, à son avis, de l'épiscopat, ou bien si aucun d'eux n'en était digne. Anatole répondit immédiatement à cette question en se prononçant pour un nouveau choix, ajoutant à sa nouvelle déclaration cette phrase destinée à calmer les évêques asiatiques : « Le nouveau pasteur d'Éphèse doit être choisi par ceux qu'il aura le devoir de protéger. » Après lui, Paschasinus, Juvénal et quelques autres évêques se prononcèrent pour un nouveau choix. Maxime d'Antioche et Julien de Cos prétendirent qu'il fallait laisser aux évêques de l'éparchie d'Éphèse le

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 287-294 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 554-558.
2. Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 294-300 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 559-563.

soin de décider lequel des deux prétendants était digne d'occuper le siège d'Éphèse. Un troisième parti s'exprima d'une manière ambiguë. Après ces déclarations, les commissaires posèrent nettement la question : « Conformément à la proposition d'Anatole et de Paschasinus, doit-on choisir un nouvel évêque pour Éphèse, tandis
[497] que les deux autres conserveront la dignité épiscopale et seront entretenus aux frais de l'Église d'Éphèse ? » Cette proposition fut admise par acclamation et déclarée par les commissaires décision synodale ; ils ajoutèrent que chacun des deux évêques déposés recevrait par an deux cents pièces d'or. Cette dernière proposition obtint l'assentiment général par acclamation ; on décida également que l'on rendrait à Bassien tout ce qu'il pourrait juridiquement prouver lui avoir été enlevé [1].

Ce même jour, 30 octobre, se tint la XIIIe session générale [2]. Eunomius, archevêque de Nicomédie, avait demandé à l'empereur le rétablissement et le maintien des privilèges de son siège épiscopal, foulés aux pieds par Anastase, évêque de Nicée, et l'empereur avait remis au concile le jugement de cette affaire. Eunomius porta donc ses plaintes devant l'assemblée, et après lecture de la supplique adressée à l'empereur, les commissaires impériaux demandèrent à Anastase des explications. Mais celui-ci, ne se contentant pas de nier, retourna l'accusation contre l'évêque de Nicomédie qui avait selon lui empiété sur ses droits. On demanda à Eunomius des détails sur cette affaire, et il dit : « De tradition immémoriale, j'ai sous ma juridiction les Églises de l'éparchie de Bithynie. Or Anastase a excommunié des clercs de Basilinopolis qui sont sous ma juridiction. Il a donc agi en opposition avec les canons. » Anastase répondit que Basilinopolis appartenait, au contraire, à l'Église de Nicée ; que c'était autrefois un village dépendant de Nicée, et que, lorsque l'empereur Julien ou un autre empereur avait élevé ce village au rang de ville, il y avait envoyé des hommes d'affaires pris à Nicée. Cet échange durait encore, et l'on envoyait des hommes d'affaires de Nicée à Basilinopolis ou de Basilinopolis à Nicée, suivant les circonstances. Depuis que Basilinopolis était devenue ville, l'évêque de Nicée y avait conféré les ordres. Il pouvait produire une lettre du bienheureux évêque Jean Chrysostome de Constantinople, adres-

1. Mansi et Hardouin, *loc. cit.*

2. Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 302-314 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 563-571.

sée à l'évêque de Nicée, pour lui dire de se rendre à Basilinopolis et d'y établir une Église. Il pouvait également prouver que beaucoup [498] de clercs et d'évêques de Basilinopolis avaient été ordonnés par l'Église de Nicée.

Eunomius répondit : « Si cela a eu lieu, c'est à tort, et on n'en doit rien conclure contre mes droits. Je puis prouver qu'il y a eu à Basilinopolis plus d'ordinations faites par l'Église de Nicomédie que par l'Église de Nicée, et si cette dernière en a fait quelques-unes, ce ne peut être que subrepticement, ou bien lorsque le siège de Nicomédie était vacant. » Les répliques faites de part et d'autre montrèrent que les deux partis s'étaient déjà adressés à l'archevêque de Constantinople pour faire juger ce différend ; de plus, Eunomius de Nicomédie ayant une fois cité par-devant lui l'évêque de Basilinopolis pour répondre des plaintes que les clercs de Basilinopolis avaient portées contre lui, celui-ci s'était enfui à Nicée, pour s'assurer la protection d'Anastase.

Les commissaires, agissant comme ils l'avaient fait dans une circonstance presque semblable, ordonnèrent la lecture d'un ancien canon (c'était le 4e canon de Nicée, déjà lu à la fin de la ive session de Chalcédoine). Si la suscription que lui donnent les actes de Chalcédoine est authentique, ce canon aurait eu le n° 6 dans la collection des canons dont se serait servi le concile de Chalcédoine ; toutefois, comme toutes les anciennes collections de canons commencent par ceux de Nicée, il est très probable que cette suscription est erronée, et qu'il faut lire 4 au lieu de 6. Le canon est ainsi conçu : « L'évêque doit être choisi par tous les évêques de l'éparchie ; si cela n'est pas possible à cause d'une nécessité urgente, ou parce qu'il y aurait trop de chemin à faire, trois évêques au moins doivent se réunir et procéder au sacre avec l'approbation écrite des absents. La confirmation de ce qui s'est fait revient de droit, dans chaque éparchie, au métropolitain. »

Anastase de Nicée fit observer que ce canon lui était favorable : car il était, en fait, métropolitain. Pour le prouver, il fit lire un décret des empereurs Valentinien Ier et Valens confirmant à la ville de Nicée ses droits de métropole, et lui accordant les mêmes privilèges qu'à Nicomédie. Mais Eunomius cita un autre décret, plus récent, de Valentinien, lequel disait expressément, que l'honneur accordé à Nicée ne pourrait nuire en rien aux droits de Nicomédie, et que ce serait, au contraire, pour cette dernière ville un grand honneur d'avoir sous sa juridiction une ville honorée du nom

de métropole. Les commissaires impériaux firent remarquer avec beaucoup de justesse que, dans ces deux décrets, il ne s'agissait
[499] pas d'*évêchés*, mais seulement du rang de ces deux villes au point de vue administratif ; et que, d'après les canons ecclésiastiques, il ne pouvait y avoir dans chaque province qu'*une seule* métropole ecclésiastique. Le concile agréa cette déclaration, il dit que Nicomédie était réellement la métropole de la Bithynie et que l'évêque de cette ville devait sacrer tous les évêques de la province. Le seul privilège de l'évêque de Nicée était d'avoir le pas sur les suffragants de la province (à cause de la dignité civile de sa ville épiscopale).

Ce jugement rendu, Aétius, archidiacre de Constantinople, demanda que l'on n'en inférât rien contre les droits de l'archevêque de Constantinople : car on pouvait prouver que ce dernier avait fait des ordinations à Basilinopolis, ou bien avait donné l'autorisation de les faire. Le concile ne voulut pas examiner en ce moment si l'Église de Constantinople avait des droits patriarcaux sur la Bithynie ; il se contenta de déclarer que : « Les canons doivent conserver force de loi ! » et les commissaires coupèrent court à toute discussion en disant que le concile examinerait en son temps si l'Église de Constantinople avait le droit de faire des ordinations dans les provinces ; de fait, le concile de Chalcédoine a rendu sur ce point une ordonnance dans son 28e canon. Enfin, Eunomius remercia le concile de sa sentence, et dit qu'il honorait l'archevêque de Constantinople conformément aux canons [1].

199. Quatorzième session, 31 octobre 451, et sa double prolongation.

Le lendemain, jour de la XIVe session [2], Sabinien, évêque de

1. Mansi et Hardouin, *loc. cit.*

2. Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 314-358 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 571-598. Étienne d'Éphèse est encore cité au nombre des évêques présents, quoique, dans la XIIe session, ses prétentions au siège d'Éphèse eussent été rejetées. Mansi, *loc. cit.*, col. 315 ; Hardouin, *op. cit.*, col. 571. Toutefois, comme on lui avait laissé la dignité épiscopale, on s'explique très bien qu'il ait continué à assister aux séances du concile.

Perrha, exposa dans une supplique adressée à l'empereur et au concile, son injuste déposition de son siège et sa demande d'enquête. Élevé dans un monastère, il n'avait jamais pensé à l'épiscopat; [500]
un jour le métropolitain de la province (la suite prouve que c'était Étienne d'Hiérapolis) vint subitement le trouver avec ses collègues de la province et le sacra évêque de Perrha, à la place d'Athanase, déposé en 445, dans un concile d'Antioche [1]. Au Brigandage d'Éphèse, Athanase avait été réintégré dans son évêché par ordre de Dioscore, et lui, Sabinien, en avait été chassé, au grand regret de la ville.

Les trois commissaires impériaux s'adressèrent alors à Athanase de Perrha, présent au concile, et lui demandèrent des explications. Celui-ci en appela surtout à une lettre de saint Cyrille d'Alexandrie et de Proclus de Constantinople qui s'étaient entremis en sa faveur auprès de Domnus d'Antioche. « Après la mort de Cyrille, Domnus, saisissant l'instant favorable, l'avait cité par-devant son concile ; il avait promis de comparaître si Domnus et le concile consentaient à ne pas aller à l'encontre du sentiment émis par Cyrille et Proclus ; » il demanda la lecture des lettres de ces deux archevêques. La première, celle de Cyrille à Domnus, se plaint de ce que quelques clercs de Perrha se conduisent comme de véritables révoltés contre leur évêque Athanase qu'ils ont chassé et déposé, ayant établi de leur propre autorité des économes, et rayé son nom des diptyques. Perrha étant assez éloignée d'Antioche, on priait Domnus d'envoyer à Perrha des commissaires pour examiner l'affaire, faire comparaître ceux qui étaient accusés par Athanase et les déposer s'ils étaient trouvés coupables. Athanase s'était plaint également de la partialité de son métropolitain actuel (c'était Panoblius d'Hiérapolis [2]). C'était ce qu'attestait, du reste, la lettre très prolixe de Proclus, le défunt patriarche de Constantinople, à Domnus ; deux lettres lues également dans le concile montrèrent que Cyrille et Proclus ne s'étaient pas prononcés contre Athanase aussi catégoriquement que celui-ci le

1. Sur l'histoire de la déposition d'Athanase et sur les motifs qui y avaient donné lieu, voyez plus haut, § 166.

2. Panoblius avait eu Jean pour successeur, et, après Jean, Étienne s'était assis sur le siège métropolitain d'Hiérapolis. Sous Panoblius, Athanase avait été chassé par ses clercs ; sous Jean, il avait été déposé par un synode d'Antioche, et enfin, sous Étienne, et par Étienne, Sabinien avait été institué évêque de Perrha.

[501] prétendait, mais qu'ils s'étaient contentés de penser que les plus grands torts pouvaient être du côté de ses adversaires.

Les commissaires impériaux firent lire alors le procès-verbal du concile d'Antioche tenu en 445. Ainsi que nous l'avons vu, cette assemblée avait déposé Athanase, parce que, malgré les diverses invitations à lui adressées, il n'était pas venu se justifier des crimes qu'on lui imputait et s'était refusé à une enquête ; à la suite de cette déposition, Jean, métropolitain d'Héliopolis, avait été chargé d'instituer un nouvel évêque à Perrha [1].

Après la lecture de ces actes, qui prit assez de temps, chacun des sept évêques qui avaient assisté au concile d'Antioche, et qui se trouvaient maintenant au concile de Chalcédoine, dut, sur la demande des commissaires impériaux, raconter comment les choses s'était passées. Tous donnèrent pour motif principal de la déposition d'Athanase son refus d'obtempérer aux assignations à lui faites. Pour se disculper, Athanase dit que Domnus lui était hostile, et, sur la proposition des commissaires, on passa outre. Sabinien resterait provisoirement en possession du siège de Perrha ; mais l'archevêque d'Antioche examinerait avec son concile, dans les huit mois qui allaient suivre, si les graves accusations qui pesaient sur Athanase étaient fondées : si elles l'étaient, il serait non seulement privé de son siège épiscopal, mais encore livré aux tribunaux civils ; si, dans cet espace de temps, on ne faisait pas d'enquête, ou bien si Athanase était reconnu innocent, il devait être réintégré sur le siège épiscopal de Perrha par Maxime d'Antioche, et Sabinien recevrait une pension prise sur le bien de l'Église de Perrha et que Maxime d'Antioche fixerait d'après l'importance des biens de cette Église [2].

Ce même jour, 31 octobre, il se tint une seconde session dont les Ballerini ont trouvé le procès-verbal dans des manuscrits grecs de la bibliothèque de Saint-Marc à Venise [3]. D'après la manière dont ces *codices* de Venise avaient numéroté les sessions du concile de Chalcédoine, ce compte rendu de la session dont il nous reste à parler, se trouvait avoir le n. 16 ; mais les Ballerini ont

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 326-354 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 579-595. Voyez plus haut, § 166.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 358 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 598. Walch a donné inexactement la conclusion de cette session. (*Ketzerhist.*, t. VI, p. 384.)

3. Voir leur édit. des *Œuvres de saint Léon le Grand*, t. Ier, col. 1490 sq.

remarqué avec justesse que cette session devait être placée *immédiatement* après celle qui, dans les collections ordinaires, avait le n. 14. Nous partageons ce sentiment, et c'est pour cela que nous avons placé cette session à la suite de la xiv[e] et comme sa continuation ; au contraire, Mansi, induit en erreur par trop de hâte, a considéré cette session comme faisant partie de la dernière de toutes (c'est-à-dire de la seizième, d'après la manière ordinaire de compter) [1]. [502]

D'après le procès-verbal de cette session, les légats du pape et en particulier Julien, évêque de Cos, remirent au concile une lettre du pape Léon (sa quatre-vingt-treizième) dans l'original latin et dans une traduction grecque, et les commissaires impériaux en avaient approuvé et ordonné la lecture immédiate ; c'était celle écrite par le pape, le 26 juin 451, lorsqu'il était réglé que le concile devait se réunir à Nicée. Nous en avons fait connaître le contenu. On ne s'explique pas pourquoi cette lettre parvint si tard au concile et à un moment où elle était pour l'assemblée sans aucune utilité.

Les Ballerini et Mansi ont trouvé un autre fragment du procès-verbal traduit en latin d'après lequel il y eut le 31 octobre une troisième session [2]. On y voit que ce jour-là Maxime d'Antioche entretint de nouveau le concile de ses deux affaires déjà examinées dans les vii[e] et x[e] sessions, c'est-à-dire : *a*) de la session des trois provinces ecclésiastiques de la Palestine à l'évêque de Jérusalem, *b*) et du traité conclu avec son prédécesseur Domnus. Sur sa proposition et avec l'appui des légats il fut décidé : *a*) les deux Phénicies et l'Arabie font retour au siège d'Antioche ; par contre, les trois provinces de la Palestine appartiendront au siège de Jérusalem ; *b*) à l'avenir Domnus ne devra plus avoir que la communion laïque, mais il recevra tous les ans 250 sols d'or.

Les Ballerini ont retrouvé dans le très ancien manuscrit du Vatican, *n. 1322*, le fragment que nous venons d'analyser, ainsi que les deux autres pièces concernant Maxime d'Antioche, et les deux négociations dont nous venons de parler [3]. Ils ont supposé

1. Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 454. Hardouin, *op. cit.*, n'a pas eu connaissance de cette pièce.

2. Il a été imprimé dans l'édition des *Œuvres de saint Léon le Grand* par les Ballerini, *op. cit.*, t. ii, col. 1227 et 1235, et dans Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 722 *c*.

3. *Op. cit.*, t. ii, col. 1230 sq.

que quelque temps après, Maxime s'étant repenti du traité passé
[503] avec Juvénal de Jérusalem, avait probablement fait traduire et copier à part ces trois morceaux et les avait envoyés à Rome, pour faire annuler ce traité par le pape. Léon déclare, en effet, dans sa réponse à Maxime, que ce qui s'était fait à Chalcédoine à ce sujet était nul, parce qu'en opposition avec le 6e canon de Nicée, ajoutant que le consentement de ses légats ne modifiait en rien la nullité de cet acte. Malgré ces protestations, Jérusalem n'en resta pas moins maîtresse des trois provinces ecclésiastiques de la Palestine [1].

200. Quinzième session. Les canons.

Le procès-verbal de la xvie session nous apprend que les commissaires impériaux et les légats du pape s'étant retirés, la xive session terminée, les autres membres s'étaient réunis ce même jour, 31 octobre, dans une session regardée comme la quinzième. C'est là qu'ils décrétèrent le 28e canon de Chalcédoine, qui donnait à l'évêque de Constantinople un immense territoire patriarcal, les mêmes droits qu'au pontife romain, et, en particulier, celui de venir immédiatement après l'évêque de Rome [2]. D'après l'archidiacre Liberatus de Carthage et le diacre romain Rusticus, qui au vie siècle s'occupèrent l'un et l'autre *ex professo* des actes du concile de Chalcédoine, à cause de la discussion sur *les trois chapitres*, tous les canons de ce concile et non pas seulement le vingt-huitième auraient été décrétés dans cette xve session que Liberatus compte comme la xie [3].

Tous les manuscrits grecs qui ont servi à composer les collections des conciles, et en particulier ceux qui ont formé la collec-

1. Cf. Le Quien, *Oriens christ.*, t. III, col. 113 sq.

2. C'est ce que nous apprend le discours que tint, au commencement de la xvie session, Paschasinus, le légat du pape. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 426 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 626.

3. Liberati, *Breviarium causæ Nestor. et Eutychian.*, dans Galland, *Biblioth. Patrum*, t. XII, col. 144 (voir plus haut, § 186, n. 1), et Rustici, *Emendatio antiquæ versionis actorum concilii Chalcedonen.*, dans Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 654 sq. et surtout col. 738. Voir plus haut, § 187.

tion romaine, s'accordent avec cette donnée et rapportent tous les canons de Chalcédoine à la xve session. Van Espen a donné dans ce sens plusieurs arguments [1], tandis qu'avant lui Baluze [2] [504] et après lui les frères Ballerini [3], s'appuyant sur Évagrius [4] ont émis un avis contraire. Lorsque, dans la vi^e session, l'empereur Marcien eut proposé trois canons, ainsi que nous l'avons vu, le concile décréta dans la viie session toute une série de canons, à commencer par les trois présentés par l'empereur. Dans la xve session on n'avait au contraire décrété que le 28e canon, le dernier de tous et l'œuvre des Orientaux : car les légats du pape étaient absents, ce qui donna lieu à une xvie et dernière session du concile.

Tant que de nouveaux documents ne seront pas venus s'ajouter à ceux que nous possédons, il sera impossible de dire avec certitude laquelle des opinions est la mieux fondée. Il paraît cependant plus naturel de croire que le concile de Chalcédoine a fait comme tous les anciens conciles (autant du moins que nous pouvons le savoir), c'est-à-dire qu'il a décrété tous ses canons dans une seule et même session. Si les légats du pape ont pu présumer qu'au nombre des canons qui allaient être décrétés se trouverait le 28e — et, d'après le récit fait par l'archidiacre Aétius de Constantinople —, dans la xvie session ils pouvaient le prévoir on s'explique qu'ils n'aient pas voulu paraître à cette session, malgré toutes les instances (constatées dans le procès-verbal de la xvie session) afin d'empêcher peut-être par leur abstention le vote de ce canon, du moins, afin de pouvoir garder leur liberté et n'être liés par aucun précédent. On s'explique plus difficilement l'absence des commissaires impériaux qui avaient été les premiers à demander au concile l'examen des droits du siège de Constantinople, puisque leur maître, l'empereur, désirait qu'ils fussent définis. Probablement, s'inspirant de la prudence des hommes d'État, n'avaient-ils pas voulu coopérer personnellement à la rédaction de ce canon, qui pouvait soulever plus tard de graves difficultés. Prévoyant que les légats du pape prostesteraient contre cette

1. *Commentar. in canon. et decret. juris veteris*, etc., Colon. Agripp., 1755, p. 231 sq.

2. Baluze, *Præfat.*, dans Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 658 sq.

3. Dans leur éd. des *Œuvres de saint Léon le Grand*, t. ii, col. 503, dans la note, et col. 514, not. 30.

4. Évagre, *Hist. ecclés.*, l. II, c. xviii, *P. G.*, t. lxxxvi, col. 2548.

vingt-huitième ordonnance, ils ont compris qu'il ne fallait pas
[505] paraître d'abord comme parties, afin de pouvoir ensuite prendre le rôle de juges. Ne voulant pas assister à la session quand le 28e canon y serait décrété, les commissaires impériaux ont dû faire comme les légats du pape et s'abstenir tout à fait d'y paraître.

On peut objecter que dans le discours qu'il tint au début de la seizième session, le légat Paschasinus ne distingua pas entre des ordonnances bonnes et mauvaises, décrétées pendant son absence, mais qu'au contraire il parla comme si on n'avait décrété que le 28e canon. On répond que Paschasinus n'attaquait que ce canon, et tenait surtout à parler de ce qui l'avait scandalisé et lui avait paru dangereux dans les décisions de la session precédente.

Quant au nombre des canons décrétés par le concile de Chalcédoine, nous avons dit plus haut que le 28e canon était le dernier des canons authentiques. Quelques manuscrits divisent les canons de Chalcédoine en vingt-sept numéros ; d'autres en trente numéros ; nous verrons plus tard, après avoir commenté ces canons, ce qu'il faut penser de cette différence dans les manuscrits. Voici les canons [1] :

1. Ils se trouvent dans Mansi, *Conciliorum amplissima collectio*, t. VII, col. 358 sq ; Hardouin, *Collectio conciliorum*, t. II, col. 602 sq. ; Bruns, *Biblioth. ecclesiast.*, t. I, p. 25 sq. [Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique.*, t. XV, p. 693 sq., fait observer que c'est à la suite de la session du 31 octobre, que « les actes du concile mettent les canons, sans qu'on voie comment ils furent ni ordonnez, ni dressez, ni lus, ni approuvez : ce qui est surprenant dans un concile où l'on a eu soin de marquer avec tant d'exactitude des choses bien moins importantes. Et c'est apparemment ce qui a donné la hardiesse d'avancer que cette collection pouvoit bien n'avoir esté faite dans aucune session de concile, mais tirée depuis par d'autres de plusieurs actions du concile et des règlemens qu'il avoit faits en différentes occasions et dont on avoit fait une action particulière. » Évagre dit que plusieurs de ces canons avaient été libellés dans les VIe et VIIe sessions et Valois l'a cru également. Quelques anciens manuscrits latins les mettent après la VIe session et c'est à eux que Fleury fait allusion. Suivant le grec ils appartiennent à la XVe session ; c'est à celle-ci que les attribue Hefele, tandis qu'à l'époque de Tillemont on les imputait à la XIe session, c'est-à-dire en réalité à la XIVe, qui se tint le 31 octobre. Quoi qu'il en soit, dans l'affaire de Basilinopolis, qui fut discutée le 30 octobre, on ne cita pas le 12e canon, encore que celui-ci eût surle-champ dirimé la question, ce qui donne sujet de croire qu'à cette date, il n'était pas rédigé. Liberatus dit qu'ils furent rédigés le 31 octobre, après l'affaire de l'évêché de Perrha. (H. L.)]

Can. 1.

Τοὺς παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων καθ' ἑκάστην σύνοδον ἄχρι τοῦ νῦν ἐκτεθέντας κανόνας κρατεῖν ἐδικαιώσαμεν.

Les canons décrétés jusqu'ici par les saints Pères, dans tous les conciles, doivent garder force de loi.

Dès avant le concile de Chalcédoine, on avait, dans l'Eglise grecque, réuni les canons des divers conciles, à commençer par ceux de Nicée, et on les avait numérotés en une seule série. Le concile de Chalcédoine s'était lui-même servi d'une collection de ce genre [1].

1. Sur la collection de canons dont s'est servi le synode de Chalcédoine et à laquelle il a donné force de loi, cf. Drey, *Die apostol. Constitutionen und Canones*, p. 427 sq. [Dans la session du 17 octobre, on se rappelle que l'archidiacre de Constantinople donna lecture du 5e canon du concile d'Antioche, d'après « un livre » et ce canon fut reçu comme un canon des Saints Pères (Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. vii, col. 72) ; dans la xe session, on lut le 4e canon de Nicée (Mansi, *op. cit.*, t. viii, col. 93) et enfin dans la xive session où on le tira d'un recueil dans lequel il portait le titre de « Chapitre vie » (probablement une erreur très ancienne de lecture, 6e pour 4e). Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 308. Dans la xvie session, l'archidiacre de Constantinople exhibe un recueil contenant, outre le 6e canon de Nicée, trois canons de Constantinople, et lui donne le nom de *synodicon* (Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 444) ; on se rappellera encore que dans la ive session il donne lecture des 4e et 5e canons d'Antioche classés sous les numéros 83 et 84 d'un recueil (Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 84). enfin dans la xie session les canons 16 et 17 d'Antioche sont numérotés 95e et 96e. Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 281. Chr. Justel, dans la préface de son *Codex canonum*, dit en effet que les Pères avaient disposé les conciles suivant un certain ordre et les canons suivant une série de numéros ininterrompue. *Bibliotheca juris canonici veteris*, t. i, p. 16. Voici l'ordre qu'ils adoptaient :

1	Nicée	canons	1-20
2	Ancyre	»	21-45
3	Neo-Césarée	»	46-59
4	Gangres	»	60-79
5	Antioche	»	80-104
6	Laodicée	»	105-163
7	Constantinople	»	164-167

A cette série on ajouta, après le concile de Chalcédoine, les canons d'Éphèse, ce qui put se faire par les soins d'Étienne d'Éphèse *cujus exstat collectio nondum edita* donnant les canons de ces sept conciles dans le même ordre que *vetus codex Ecclesiæ universæ quibus ipse Ephesinos addidit*. Les Ballerini ont montré que ce code canonique n'avait pas été compilé par les Pères, mais par des savants anonymes agissant pour leur compte personnel sans mandat officiel et n'adoptant pas tous la méthode d'une numérotation unique des canons. Un premier recueil paraît s'être composé des canons de Nicée, Ancyre, Néo-Césarée et Gangres, compilés vraisemblablement dans le Pont.

Comme la plupart des conciles dont les canons se trouvaient dans

Au recueil primitif on ajouta, avant l'an 400, les canons d'Antioche, appartenant au « diocèse d'Orient » et qui ne furent pas universellement reçus puisque, en 403, saint Jean Chrysostome les repoussait comme une œuvre arianisante; plus tard encore, on ajouta les canons de Laodicée. Le « code » tel qu'il existait généralement à l'époque du concile de Chalcédoine, ne contenait pas les canons du concile de Constantinople (Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 441); quant aux canons d'Éphèse, il leur fallut attendre jusqu'au VIe siècle pour obtenir leur insertion. Le recueil d'Étienne d'Éphèse était une synopse plus qu'une collection. (Cet Étienne ne doit pas être confondu avec le personnage de ce nom dont il fut question dans la XIe session du concile de Chalcédoine, mais Étienne II d'Éphèse, qui occupa ce siège vers 692. Le Quien, *Oriens christianus*, t. I, col. 683.) La collection, traduite par Denys le Petit vers la fin du Ve siècle, ne représente pas le recueil grec original. Denys nous apprend dans sa préface adressée à Étienne de Salone (Justel, *op. cit.*, t. I, p. 101) qu'il a arrangé les canons de Nicée et des conciles qui l'ont précédé et suivi jusqu'au concile des cent cinquante Pères tenu à Constantinople, d'après une série de numéros qui va de 1 à 165, *sicut habetur in Græca auctoritate. Tum sancti Chalcedonensis concilii decreta subdentes, in his Græcorum canonum finem esse declaramus.* Justel, *op. cit.*, t. I, col. 110. Denys le Petit donne à ces canons le nom de *regulæ*, il omet les 5e, 6e et 7e canons de Constantinople et pendant qu'il suit dans sa recension la *Prisca* et écarte les canons d'Éphèse, il insère les canons de Laodicée dont la *Prisca* ne fait pas mention et se sépare d'elle encore sur un point, c'est lorsqu'il ne donne pas, comme elle, une place aux canons de Constantinople à la suite de ceux de Chalcédoine. Bref, il ne reproduit pas l'ancien classement. Il ajoute les canons de Sardique et des conciles d'Afrique, ainsi que les Canons apostoliques qu'il impute à saint Clément. *Ex quibus verbis colligimus*, disent Justel et Voet dans leur préface au t. II de la *Biblioth. juris canon. veter.*, *Synodum Sardicensem a Græcis inter orientales synodos non fuisse relatam*, et les dispositions du concile de Sardique relatives aux appels à Rome ne seraient applicables qu'à l'Occident. Les Ballerini induisent de la lettre du concile de 382, conservée par Théodoret, *Hist. eccles.*, l. V, c. IX, qu'il était alors reconnu et accepté en Orient, ce qui est loin d'être démontré. Plusieurs recueils canoniques grecs du Ve siècle semblent avoir renfermé ces canons et Jean le Scholastique, qui fut nommé patriarche de Constantinople en 564 avait disposé sous cinquante titres les canons de dix conciles que les anciens collecteurs répartissaient sous soixante titres. Justel, *op. cit.*, t. II, p. 500. La série de Jean comprend les Canons apostoliques, de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Sardique, de Gangres, d'Antioche, de Laodicée, de Constantinople, d'Éphèse, de Chalcédoine et des trois épîtres canoniques de saint Basile. *Epist.*, CLXXXVIII, CXCIX, CCXVII. Le concile *in Trullo*, tenu en 692, confirme, dans son 2e canon, le « code » ainsi élargi et qui reçut encore les canons de ce concile in Trullo et d'autres additions, en sorte que, en son dernier état, *ex iis omnibus patrum decretis a Nicæna I synodo ad Nicænam II compositus est codex canonum Ecclesiæ Orientalis.* Justel, *op. cit.*, t. I, p. 17. (H. L.)

cette collection, par exemple ceux de Néocésarée, d'Ancyre, de Gangres, d'Antioche, n'avaient pas l'autorité des conciles œcuméniques ; comme quelques-uns même, le concile d'Antioche de 341 [506] par exemple, n'avaient qu'une autorité fort douteuse, le concile œcuménique approuvait tous ces canons, pour qu'ils eussent réellement force de loi dans toute l'Église. Aussi l'empereur Justinien a-t-il pu dire avec une véritable hauteur de vue, dans sa cent trente-et-unième Novelle, c. 1 : « Nous vénérons les décisions dogmatiques des quatre premiers conciles comme la sainte Écriture, et regardons comme loi les canons qu'ils ont décrétés ou ont *approuvés.* » Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonici,* caus. XXV, q. I, c. 14[1].

Can. 2.

Εἴ τις ἐπίσκοπος ἐπὶ χρήμασι χειροτονίαν ποιήσαιτο, καὶ εἰς πρᾶσιν καταγάγῃ τὴν ἄπρατον χάριν, καὶ χειροτονήσῃ ἐπὶ χρήμασιν ἐπίσκοπον, ἢ χωρεπίσκοπον, ἢ πρεσβύτερον, ἢ διάκονον, ἢ ἕτερόν τινα τῶν ἐν τῷ κλήρῳ κατηριθμένων, ἢ προβάλλοιτο ἐπὶ χρήμασιν ἢ οἰκονόμον, ἢ ἔκδικον ἢ προσμονάριον, ἢ ὅλως τινὰ τοῦ κανόνος, δι' αἰσχροκερδίαν οἰκείαν· ὁ τοῦτο ἐπιχειρήσας ἐλεγχθεὶς περὶ τὸν οἰκεῖον κινδυνευέτω βαθμόν ; καὶ ὁ χειροτονούμενος μηδὲν ἐκ τῆς κατ' ἐμπορίαν ὠφελείσθω χειροτονίας ἢ προβολῆς, ἀλλ' ἔστω ἀλλότριος τῆς ἀξίας ἢ τοῦ φροντίσματος οὗπερ ἐπὶ χρήμασιν ἔτυχεν. Εἰ δέ τις καὶ μεσιτεύων φανείη τοῖς οὕτως αἰσχροῖς καὶ ἀθεμίτοις λήμμασι, καὶ οὗτος, εἰ μὲν κληρικὸς εἴη, τοῦ οἰκείου ἐκπιπτέτω βαθμοῦ, εἰ δὲ λαϊκὸς ἢ μονάζων, ἀναθεματιζέσθω.

Si un évêque fait, à prix d'argent, une ordination, s'il vend la grâce qui ne doit jamais être vendue, et s'il sacre un évêque, ou un chorévêque, ou un prêtre, ou un diacre, ou un clerc quelconque, ou si, par un bas sentiment d'avarice, il place à prix d'argent un économe, ou un avoué, ou un tuteur de l'Église, ou un autre serviteur quelconque de l'Église, il s'expose, si le fait est prouvé, à perdre sa propre place ; quant à celui qui a été ordonné de cette manière, l'ordination ou la place qu'il a achetée ne lui profitera en rien, car il perdra la dignité ou la position acquise ainsi à prix d'argent. Si quelqu'un s'est entremis pour ce commerce honteux

1. Les scoliastes grecs Balsamon, Zonaras et Aristène ont commenté ce canon, ainsi que tous ceux donnés par le concile de Chalcédoine (leurs commentaires ont été imprimés dans Beveridge, *Synodicon*, t. I, p. 111 sq.). Beveridge lui-même les a commentés dans ses *Annotationes* (t. II, p. 108 sq.) et Van Espen, *Commentar. loc. cit.*, p. 233 sq.

et défendu, il devra, s'il est clerc, perdre sa propre place, et s'il est laïque ou moine, il sera frappé d'anathème [1].

Ce canon condamne toute espèce de simonie, non seulement la vente des ordinations et situations ecclésiastiques proprement dites, mais encore la collation, à prix d'argent, de ces fonctions ecclésiastiques que l'on peut remplir sans avoir reçu les ordres, par exemple celle de curateur des biens de l'Église, celle d'avocat ecclésiastique [2], etc. Le canon exprime ces deux genres de fonctions en se

1. La plaie de la simonie, principalement en matière d'ordinations, ne nous est pas seulement connue par les actes disciplinaires. Palladius, dans la vie de saint Jean Chrysostome, parle du grand scandale qui troubla le diocèse d'Asie, quand on connut qu'Antonin d'Éphèse se faisait une règle de tarifer les ordinations épiscopales au prorata du rendement du siège de chaque titulaire. Saint Jean Chrysostome tint à ce sujet un synode à Éphèse et y déposa six évêques qui avaient acquis leurs sièges à prix d'argent. Isidore de Péluse, dans sa correspondance, fait allusion à des faits non moins regrettables (Isidore de Péluse, *Epist.*, l. I, epist. XXVI, XXX, XXXVII, *P. G.*, t. LXXVIII, col. 197, 201, 205); ailleurs il mentionne un prêtre et un diacre ordonnés par ce moyen (*Id.*, epist. CXI, CXIX, *P. G.*, t. LXXVIII, col. 257, 261). Quelques années avant la réunion du concile de Chalcédoine, un concile de Béryte, dont nous avons parlé, avait informé contre Ibas d'Édesse, accusé d'ordinations simoniaques : ἔτι καὶ ἀπὸ χειροτονιῶν λαμβάνει. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 224. Le 27e canon du concile *in Trullo* renouvelle le 2e canon de Chalcédoine contre les personnes ordonnées ἐπὶ χρήμασι et il vise sans doute la situation indiquée un siècle auparavant par une lettre de saint Grégoire le Grand : *In Orientis Ecclesiis nullum ad sacrum ordinem nisi ex præmiorum datione pervenire.* S. Grégoire Ier, *Epist.*, l. XI, epist. XLVI, *P. G.*, t. LXXVII, col. 1166). En Occident la situation ne semble guère meilleure, si on s'en rapporte à Grégoire de Tours, *Vitæ Patrum*, VI, 3 : *Germen illud iniquum cœperat fructificare, ut sacerdotium* (= l'épiscopat) *aut venderetur a regibus aut compararetur a clericis.* (H. L.)

2. Le *defensor*, ἔκδικος, était une sorte d'avocat officiel ou de conseil pour l'Église. On trouve dans une loi de Valentinien Ier le sens légal du mot : *Nec idem in eodem negotio defensor sit et quæsitor, Code théod.*, l. II, tit. X, l. 2. En Orient, des ecclésiastiques remplissaient cet office. Au concile de Constantinople, en 448, un nommé Jean, prêtre et ἔκδικος, donne un avertissement à Eutychès. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 697. Vers 496, l'ἔκδικος Paul de Constantinople sauve la vie de son archevêque. Théodore le Lecteur, l. II, c. XI. Goar, *Euchologion*, p. 270, donne la liste des fonctionnaires de Sainte-Sophie et on y trouve un *Protecdicos*, siégeant, entouré de douze assesseurs, dans les causes moindres, dont il fait ensuite son rapport à l'archevêque. En Afrique, dès l'an 407, l'office était tenu par des avoués (*Code théodosien*, l. XVI, tit. II, l. 38) conformément à la demande des évêques de cette province. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 802, cf. col. 778, 970. Les *defensores* mentionnés par saint Grégoire avaient tout d'abord à prendre soin des pauvres (*Epist.*, l. V, epist. XXIX), des blessés (*Epist.*, l. X, epist. LIII) et des biens

servant du mot ἀξία pour désigner la dignité ecclésiastique proprement dite, et du mot φρόντισμα pour désigner des charges purement [507] temporelles ; le mot χειροτονεῖν est aussi exclusivement employé pour désigner l'ordination des clercs, dans le vrai sens du mot, et le mot προβάλλειν pour la nomination à ces charges temporelles. Il faut aussi distinguer entre les expressions ἐν κλήρῳ et τινὰ τοῦ κανόνος ; en ce sens que tous les clercs sont ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι, c'est-à-dire inscrits dans le catalogue des employés de l'Église ; mais l'expression τινὰ τοῦ κανόνος peut désigner aussi quelqu'un dont le nom se trouve dans le canon, c'est-à-dire dans le catalogue de l'Église, sans qu'il ait reçu une ordination quelconque, nullement nécessaire pour les charges temporelles qu'il remplit. Parmi les serviteurs de l'Église, le canon nomme le προσμονάριος (*mansionarius* [1]). Van Espen, s'appuyant sur du Cange, prétend que προσμονάριος, *mansionarius*, est synonyme du mot οἰκόνομος et signifie, par conséquent, un curateur des biens de l'Église [2]. Il rappelle, d'après le procès-verbal de la xᵉ session, qu'on avait

de l'Église (*Epist.*, l. IX, epist. XVIII) ; enfin, ils avaient mission de veiller sur la discipline en qualité de représentants de l'autorité du pape. *Epist.*, l. X, epist. I. (H. L.)

1. Une première difficulté que soulève cet office de προσμονάριος c'est le nom lui-même, que plusieurs, notamment : Justel, Hervet, Beveridge, Bingham, écrivent παραμονάριος. Isidore se contente de traduire : *paramonarius* ; Denys le Petit (dans Justel, *Biblioth.*, t. I, p. 134) supprime le mot embarrassant ; l'*interpretatio Dionysii* écrit entre parenthèses : *vel mansionarium*. En quoi pouvait consister cette fonction de *mansionarius* ? A l'époque de saint Grégoire le Grand nous voyons que c'était un sacristain chargé de l'éclairage de l'église (*Dialog.*, l. I, c. V, *P. G.*, t. LXXVII, col. 177) ; la *Prisca* emploie le mot *ostiarius* qui donne le même sens. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, in-4, Paris, 1711, t. XV, p. 694, traduit par « mansionnaires que quelques-uns prennent pour les simples fermiers et receveurs des biens de l'Église. Mais il semble qu'ils eussent quelque soin de ce qui regardoit l'Église mesme, peut-estre comme aujourd'hui les marguilliers et les bedeaux. Et le terme grec semble marquer qu'ils y demeuroient toujours. » Fleury propose « concierge ». Justel, *Biblioth.*, t. I, p. 91, fait dériver παραμονάριος de μονή, *mansio*, lieu d'étape, et le sens serait alors celui de *villicus*, une sorte d'intendant ou de bailli. Beveridge n'admet pas pour μονή le sens de monastère. Enfin Suicer considère παραμονάσιος comme la véritable lecture. Quant au προσμονάριος c'est le sacristain qui a mission de fermer l'église après que tous sont sortis, de fermer ensuite les portes, d'éteindre les lampes et de les rallumer en temps opportun. (H. L.)

2. Van Espen, *op. cit.*, p. 234 ; Beveridge, *Synodicon*, t. I, p. 112 ; t. II, *Annotationes*, p. 108.

accusé de simonie Ibas, évêque d'Édesse, et cet incident avait peut-être donné occasion à ce canon, inséré au *Corpus juris canonici*, caus. I, q. I, c. 8.[1].

Can. 3.

Ἦλθεν εἰς τὴν ἁγίαν σύνοδον, ὅτι τῶν ἐν τῷ κλήρῳ κατειλεγμένων τινὲς
δι' οἰκείαν αἰσχροκέρδειαν ἀλλοτρίων κτημάτων γίνονται μισθωταὶ, καὶ πράγ-
ματα κοσμικὰ ἐργολαβοῦσι, τῆς μὲν τοῦ Θεοῦ λειτουργίας καταῤῥαθυμοῦντες,
τοὺς δὲ τῶν κοσμικῶν ὑποτρέχοντες οἴκους καὶ οὐσιῶν χειρισμοὺς ἀναδεχόμενοι
διὰ φιλαργυρίαν. Ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος, μηδένα τοῦ λοιποῦ
μὴ ἐπίσκοπον, μὴ κληρικὸν, μὴ μονάζοντα, ἢ μισθοῦσθαι κτήματα ἢ πράγμα-
[508] τα, ἢ ἐπεισάγειν ἑαυτὸν κοσμικαῖς διοικήσεσι· πλὴν εἰ μή που ἐκ νόμων κα-
λοῖτο εἰς ἀφηλίκων ἀπαραίτητον ἐπιτροπὴν, ἢ ὁ τῆς πόλεως ἐπίσκοπος ἐκκλη-
σιαστικῶν ἐπιτρέψοι φροντίζειν πραγμάτων ἢ ὀρφανῶν καὶ χηρῶν ἀπρονοήτων
καὶ τῶν προσώπων τῶν μάλιστα τῆς ἐκκλησιαστικῆς δεομένων βοηθείας διὰ τὸν
φόβον τοῦ Κυρίου· εἰ δέ τις παραβαίνειν τὰ ὡρισμένα τοῦ λοιποῦ ἐπιχειρήσοι,
ὁ τοιοῦτος ἐκκλησιαστικοῖς ὑποκείσθω ἐπιτιμίοις.

Il est venu à la connaissance du saint concile que quelques membres du clergé, par un honteux esprit de lucre, louent des biens étrangers et se chargent, moyennant rétribution, d'affaires temporelles, et que, méprisant le service de Dieu, ils fréquentent les maisons des gens du monde et se chargent, pour gagner de l'argent, de la gestion de biens. Aussi le saint et grand concile a-t-il décidé qu'à l'avenir aucun évêque ou clerc ou moine ne devait louer des biens ou se mêler d'affaires, ou entreprendre la gestion de biens temporels ; on excepte cependant le cas où on se trouve obligé par la loi d'accepter la tutelle de mineurs, ou bien lorsque l'évêque de la ville charge, pour l'amour de Dieu, quelqu'un du soin des affaires des orphelins, ou des veuves sans défense, ou des personnes qui ont plus particulièrement besoin des secours de l'Église. Si, à l'avenir, quelqu'un enfreint cette ordonnance, il doit être puni par des peines ecclésiastiques.

Ce canon inséré au *Corpus juris canonici*, dist. LXXXVI, c. 26, est une répétition presque verbale du second des décrets proposés

1. L'égalité de traitement que le canon prescrit entre moines et laïques s'explique par le fait que les moines de cette époque étaient presque tous laïques ; on les traitait donc par une discipline unique et différente de celle qui s'appliquait aux clercs, suivant ce que dit saint Jérôme, *Epist.*, XIV, 8 : *alia monachorum est causa, alia clericorum.* (H. L.)

au concile par l'empereur Marcien lors de la VIe session [1]; le concile y fait cependant les additions suivantes : *a*) un clerc n'acceptera la tutelle des mineurs, des veuves et des orphelins, que dans le cas où la loi lui en ferait une obligation stricte, *b*) ou bien lorsque l'évêque l'imposera explicitement ; *c*) ce qui ne pouvait avoir lieu que dans le cas où ces veuves et ces orphelins se trouvaient sans autre défense [2]. Au moyen âge, le canoniste grec Zonaras se plaint

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VII, col. 173 (H. L.)

2. Le *locus classicus* au sujet de cet abus est le passage de saint Cyprien, *De lapsis*, c. VI, dans lequel il signale des évêques qui au mépris de leur caractère sacré se livrent à l'agiotage et aux affaires ; on les voit devenir *procuratores rerum sæcularium, derelicta cathedra, plebe deserta, per alienas provincias oberrantes negotiationis quæstuosæ nundinas aucupari.* On voit encore saint Cyprien signaler dans sa correspondance l'abus d'un évêque qui, en dépit des prescriptions conciliaires, a nommé un prêtre à l'office de tuteur qui leur est interdit sous peine de privation de recommandation dans les diptyques après leur mort. Nous avons, au cours de cette *Histoire des conciles*, rencontré Paul de Samosate qui scandalisait son Église d'Antioche par l'acceptation du titre de *ducenarius* à lui conféré par la reine Zénobie. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. VII, c. XXX, *P. G.*, t. XX, col. 712. A partir de la paix de l'Église, lorsque les périls intermittents de la persécution ne forment plus le redoutable revers des honneurs de l'épiscopat, des hommes dépourvus de piété briguèrent les sièges épiscopaux, les obtinrent trop souvent et y apportèrent des habitudes à peu près complètement étrangères au christianisme. De là des abus sans cesse renaissants comme celui que signale et condamne le présent canon et qui arriveront parfois, comme avec un évêque africain, Paul de Cataqua, au Ve siècle, à des excès qui rappellent les mœurs des accapareurs et des *trusts*. Les canons des conciles forment une longue série de prescriptions dont le retour périodique montre assez la profondeur du mal et l'obstination des coupables. Les canons apostoliques 7e et 20e, qui comptent au nombre des plus anciens de ce recueil, interdisent aux évêques, prêtres, diacres, d'entreprendre κοσμικὰς φροντίδας ; le 19e canon du concile d'Elvire, qui s'inspire évidemment des prescriptions de saint Cyprien que nous venons de rappeler, défend aux gens d'église de s'éloigner du lieu de leur résidence *negotiandi causa* ; le concile d'Hippone et le IIIe concile de Carthage interdisent les emplois de *conductores* ou *procuratores*, de s'adonner *aliquo turpi vel inhonesto negotio*, enfin *ut episcopus tuitionem testamentorum non suscipiat.* Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 921, 883, 952. Saint Jérôme, dans plusieurs épîtres, met en garde ses correspondants contre un vice si répandu. Il dit à Nepotianus : *Negotiatorem clericum, et ex inope divitem, quasi quamdam pestem fuge.* Il se demande comment les clercs *qui proprias jubentur contemnere facultates* peuvent devenir *procuratores et dispensatores domorum alienarum atque villarum.* Nous pourrions multiplier les exemples presque indéfiniment. Le canon de Chalcédoine pourrait à lui seul montrer l'extension de l'abus. Il s'agit non seulement de quelques cas exceptionnels, de per-

de ce que, dans l'empire de Byzance, cette prescription n'est mal-

sonnages se livrant à de grandes opérations financières, mais de clercs qui se réduisent à la condition de fermiers ou métayers (Denys le Petit traduit μισθωταὶ par *conductores*), qui passent des contrats pour des exploitations séculières (ἐργολαβοῦσι). Il en résulte qu'on néglige le service divin (λειτουργίας). Le sens de λειτουργίας dans la langue classique différait un peu de ce qu'il est devenu ici. C'était le service administratif rendu par les citoyens à l'État. Depuis lors la version des Septante avait contribué à substituer une interprétation différente et λειτουργία se spécialisa à l'idée du culte divin. *Num.*, XVI, 9 ; II *Sam.*, XXXI, 2 ; *Exod.*, XXXV, 19. Dans le Nouveau Testament le même sens se retrouve exactement : Luc., I, 23 ; *Hebr.*, VIII, 6 ; IX, 21 ; cf. *Act.*, XIII, 2 ; *Rom.*, XIII, 6 ; *Hebr.*, VIII, 2. Dans le texte *Phil.*, II, 17, λειτουργία a le sens de la foi de l'Église présentée à Dieu. A mesure qu'on s'éloigne de la littérature apostolique le mot prend de nouvelles nuances ; dans Eusèbe λειτουργία désigne parfois la charge épiscopale, et encore dans les Canons apostoliques 29e et 37e, 2e canon d'Ancyre, 3e canon d'Antioche et spécialement le passage du texte où ce mot s'applique aux fonctions de tous ceux qui ont reçu l'ordination. Nous laissons de côté le sens liturgique où λειτουργία s'applique à l'Eucharistie.

On remarquera que clercs et moines sont susceptibles, d'après le canon de Chalcédoine, de tomber dans cet abus des gestions temporelles (διοικήσεσι). Saint Jérôme avait connu de ces moines que la vie monastique avait plus enrichi que n'eût fait la vie dans le monde (*Epist.*, LX, 11, *P. L.*, t. XXII, col. 596), et d'autres qui avaient gardé leurs habitudes de trafic antérieures à la vocation monastique. *Epist.*, CXXV, 16, *P. L.*, t. XXII, col. 1076. Le canon que nous commentons offre ensuite ces mots : ἀφηλίκων ἀπαραίτητον ἐπιτροπήν dont le Code théodosien, l. III, t. XVII, l. 4 (ann. 390), nous donne le sens exact : *Cum tutor legitimus defuerit, vel privilegio a tutela excusetur*. Quant au mot : ἀπαραίτητος, nous le verrons reparaître dans les canons 19e et 25e. L'*Hénotique* de Zénon fait allusion à la mort comme l'ἀπαραίτητον ἐκδημίαν des hommes. Évagre, *Hist. eccles.*, l. III, c. XIV.

Le canon de Chalcédoine, on doit en faire la remarque, réserve le cas où l'évêque de la ville charge un clerc du soin des affaires de ceux qui sont inscrits sur la matricule des assistés par les ressources de l'Église. Presque dès l'origine, ce rouage administratif avait fonctionné régulièrement. Sur ce point les témoignages abondent, depuis celui du livre des Actes qui montre les secours répartis avec peu d'impartialité au détriment des femmes des juifs hellénistes. Une épitaphe mentionne une veuve qui se loue de n'avoir jamais été à charge à la communauté, Q(*uæ*) CVN VIX(*erit*)... ACLESIA(*m*) NIH(*il*) GRAVAVIT. F. Cabrol et H. Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 4237. Tertullien nous dit que les fidèles s'imposaient une contribution mensuelle destinée à venir en aide aux pauvres. *Hæc quasi deposita pietatis sunt. Nam inde... egenis alendis humandisque, et pueris ac puellis ac parentibus destitutis, jamque domesticis senibus, item naufragis et si qui in metallis et si qui insulis vel in custodiis, duntaxat ex causa Dei sectæ alumni confessionis suæ fiunt. Apologeticus*, c. XXXIX, *P. L.*, t. I, col. 531. Saint Cyprien parle aussi de « ceux que l'Église soutient » et en 250, avant sa retraite, nous le voyons

déposer une somme entre les mains du clergé *propter ejusmodi casus.* Une partie de sa correspondance nous le montre préoccupé de tout ce qui a trait à cette population dolente dont l'entretien incombait à l'Église. Une lettre du pape Corneille, vers l'an 250, parle de plus de mille cinq cents personnes inscrites sur la liste d'assistance de l'Église de Rome. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VI, c. XLIII, *P. G.*, t. XX, col. 616. C'est l'administration de ces biens que les évêques avaient à confier au talent des diacres ou des clercs. C'est une fonction de ce genre qui était donnée au diacre romain Laurentius. S. Ambroise, *De officiis ministrorum*, l. II, n. 140, *P. L.*, t. XVI, col. 149. L'Église de Rome d'ailleurs, comme celle de Carthage, semble avoir pu à certaines époques faire d'importantes libéralités aux églises éprouvées, et les sommes données en ces occasions représentent assurément une gestion assez compliquée. Le concile d'Antioche, canon 25e, dit qu'à l'évêque incombe l'administration (διοικεῖν) des biens de l'Église pour le bien et le profit de tous ceux qui composent cette Église. Dans chaque Église on voit, pourvu que les documents soient assez nombreux, un témoignage de cette administration. Saint Athanase, *Historia arianorum*, c. LXI, *P. G.*, t. XXV, col. 765, parle des clercs chargés des veuves ; ou bien il mentionne le pain des ministres et des vierges (*Epist. encyclica*, 4, *P. G.*, t. XXV, col. 229), des orphelins et des veuves (*Apologia de fuga*, c. VI, *P. G.*, t. XXV, col. 652). Saint Jean Chrysostome nous apprend que son Église d'Antioche avait la charge de trois mille indigents, malingres, vierges et veuves. *In Matth.*, homil. LXVI, 3, *P. G.*, t. LVIII, col. 620. Saint Augustin, absent d'Hippone, rappelle à son clergé l'oubli de l'ancien usage de donner un vêtement aux pauvres (*Epist.* CXXII, 2, *P. L.*, t. XXXIII, col. 471). Saint Isidore dit que les mauvais évêques seront accusés au jour du jugement par les orphelins et les veuves. *Epist.*, III, 216. Parfois la commisération des Églises s'étendait à d'autres infortunes qu'à celles de leurs membres. Théodoret, (*Epist.*, XXXII, *P. G.*, t. LXXXIII, col. 209, dit que sa pauvre Église de Cyr avait consenti à prendre à sa charge quelques misérables fugitifs africains. Une vingtaine d'années environ après le concile de Chalcédoine, le pape Simplicius (*Epist.*, III, *P. L.*, t. LVIII, col. 37) décide que le quart du revenu de l'Église romaine sera réparti entre les pauvres et les étrangers ; décision analogue du pape Gélase à la fin du même siècle (*Epist.*, IX, 27, *P. L.*, t. LIX, col. 47), et de saint Grégoire Ier (*Epistular.*, l. XI, epist. LXIV, *P. L.*, t. LXXVII, col. 1183 ; Bède, *Hist. eccles.*, l. I, c. XXVII, *P. L.*, t. XCV, col. 57). Le premier concile d'Orléans prescrit à l'évêque de faire des distributions de farine et de vêtements aussi loin que possible. Ainsi donc, sauf le cas d'absolue nécessité et le cas d'obéissance à l'évêque, toute entreprise d'affaires séculières était interdite aux clercs. On a pu cependant réunir quelques cas de contravention à cette règle solennellement promulguée. Plusieurs d'entre eux sont controuvés, comme celui du prêtre Fronto, en Galatie, qui cultivait une ferme et vendait le vin de sa vigne. La *Passio Theodoti Ancyrani* qui contenait ces détails est aujourd'hui revendiquée pour le folklore. Le cas de l'évêque cypriote Spyridion qui conserva son métier de berger ne tombe en aucune façon sous le coup de notre canon. Zénon, évêque de Majuma, tissait de la toile, en partie pour subvenir à ses besoins, en partie pour subvenir aux besoins de ses pauvres Sozomène, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XXVIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 1504. Saint Épiphane signale d'autres cas en grand nombre (*Hæreses*, l. LXXX, 6, *P. G.*, t. XLII, col.

heureusement plus observée [1], et Van Espen dit à son tour : « Plût à Dieu que, nous Latins, n'eussions pas à nous faire les mêmes reproches [2]. »

Can. 4.

Οἱ ἀληθῶς καὶ εἰλικρινῶς τὸν μονήρη μετιόντες βίον, τῆς προσηκούσης ἀξιούσθωσαν τιμῆς· ἐπειδὴ δέ τινες τῷ μοναχικῷ κεχρημένοι προσχήματι τάς τε ἐκκλησίας καὶ τὰ πολιτικὰ διαταράττουσι πράγματα, περιϊόντες ἀδιαφόρως
[509] ἐν ταῖς πόλεσιν, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ μοναστήρια ἑαυτοῖς συνιστᾶν ἐπιτηδεύοντες· ἔδοξε μηδένα μηδαμοῦ οἰκοδομεῖν μηδὲ συνιστᾶν μοναστήριον, ἢ εὐκτήριον οἶκον παρὰ γνώμην τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου· τοὺς δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν καὶ χώραν μονάζοντας ὑποτετάχθαι τῷ ἐπισκόπῳ, καὶ τὴν ἡσυχίαν ἀσπάζεσθαι καὶ προσέχειν μόνῃ τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ, ἐν οἷς τόποις ἀπετάξαντο προσκαρτεροῦντας, μήτε δὲ ἐκκλησιαστικοῖς μήτε βιωτικοῖς παρενοχλεῖν πράγμασιν ἢ ἐπικοινωνεῖν, καταλιμπάνοντας τὰ ἴδια μοναστήρια, εἰ μή ποτε ἄρα ἐπιτραπεῖεν διὰ χρείαν ἀναγκαίαν ὑπὸ τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου· μηδένα δὲ προσδέχεσθαι ἐν τοῖς μοναστηρίοις δοῦλον ἐπὶ τῷ μονάσαι παρὰ γνώμην τοῦ ἰδίου δεσπότου. Τὸν δὲ παραβαίνοντα τοῦτον ἡμῶν τὸν ὅρον, ὡρίσαμεν ἀκοινώνητον εἶναι, ἵνα μὴ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ βλασφημῆται. Τὸν μέν τοι ἐπίσκοπον τῆς πόλεως χρὴ τὴν δέουσαν πρόνοιαν ποιεῖσθαι τῶν μοναστηρίων.

Ceux qui mènent une vie véritablement monacale doivent être estimés comme il convient. Mais comme certains pour lesquels la vie monastique n'est qu'un prétexte, mettent le trouble dans les affaires de l'Église et de l'État, passent, sans distinction aucune, d'une ville dans une autre et veulent même se bâtir pour eux seuls des couvents, le concile a décidé que nul ne pourrait, en quelque endroit que ce fût, bâtir ou établir un couvent ou une église sans l'assentiment de l'évêque de la ville ; (en outre) que les moines du pays et de la ville soient soumis à l'évêque, qu'ils aiment la paix, ne s'appliquent qu'au jeûne et à la prière, et se fixent dans les localités qui leur sont assignées ; qu'ils ne se chargent pas des affaires de l'Église ou des affaires temporelles, qu'ils ne s'y intéressent pas et ne quittent pas leurs couvents, si ce n'est quand l'évêque de la ville le leur demande pour un cas de nécessité ; que dans les couvents on n'accepte aucun esclave pour devenir moine, sans la permission de son maître. Quiconque transgressera notre présente ordonnance doit être excommunié, afin que le

765) ; enfin le concile de Cloveshoe, en 747, canon 8, défend aux clercs le négoce. (H. L.)

1. Cf. Beveridge, *Synodicon*, t. I, p. 113 sq. Cf. t. II, *Annotationes*, p. 109 sq.

2. *Commentar.*, *loc. cit.*, p. 236.

nom du Seigneur ne soit pas blasphémé. L'évêque de la ville doit surveiller d'une manière très exacte les couvents [1].

1. La simple lecture de ce canon dit assez son origine. Les abus qu'il réprime concernent autant la police civile de l'État que la discipline ecclésiastique. Le retour offensif contre les moines eutychiens de Barsauma n'est pas fait pour surprendre puisqu'à Chalcédoine on était en plein esprit de réaction contre les excès de tous genres commis à Éphèse. En 451, plus personne ne pouvait songer sérieusement à remonter la pente rapidement descendue de l'institution monastique primitive, mais on cherchait à endiguer et à ralentir le mouvement qui s'en éloignait chaque jour un peu plus. L'esprit érémitique avait fait place à l'esprit cénobitique par l'effet des immenses agglomérations monastiques et le cénobitisme se montrait de plus en plus tourné vers les préoccupations cléricales ou même simplement séculières. Le fait de Dalmatius séjournant pendant sa vie presque entière dans son monastère paraissait inouï et nous avons vu que la décision prise par Eutychès de refuser les assignations du concile sous prétexte de ne pas s'éloigner de son couvent était considérée comme une ruse. Le principe du séjour perpétuel ne pouvait prévaloir du reste, puisqu'on était en mesure de le combattre avec des faits d'une signification considérable. Saint Antoine lui-même avait consenti à faire le voyage d'Alexandrie pour y encourager les chrétiens et une autre fois pour y combattre les ariens. Bien d'autres exemples venaient fortifier celui-ci. Ce sont des moines qui parfois se chargent d'une mission officielle, comme quand il faut envoyer une délégation à Théodose pour l'apaiser à propos de l'affaire des statues outragées à Antioche, en 387 ; aussi, en 390, voyons-nous qu'on leur interdit cette sorte d'activité (*Code théodosien*, l. XVI, tit. III, l. 2) et une loi rendue, au mois de juillet 398, par Arcadius condamne l'audace des clercs et des moines qui ont commis des actes de désordre pour venir en aide, grâce au trouble, aux individus mis en état d'arrestation. *Code théodosien*, l. IX, tit. XL, l. 16. Saint Jérôme (*Epist.*, XXII, *P. L.*, t. XXX, col. 27), Cassien, (*Collat.*, XVIII, 7, *P. L.*, t. LXVI, col. 246), saint Benoît (*Regula*, c. I, *P. L.*, t. LXVI, col. 245), nous parlent de ces moines ambulants qu'ils nomment *Remoboth* ou *Sarabaites* et *Gyrovagues*, qui promènent en tous lieux le scandale de leur vie désorbitée. Les violences des moines anthropomorphites, les séditions des moines de Césarée d'Antioche contre saint Jean Chrysostome, les révoltes des moines de Nitrie contre le préfet Oreste d'Alexandrie suffisent à montrer les éléments médiocres ou même franchement mauvais que renfermait l'ordre monastique. L'intervention de ces cohues était parfois suffisante pour menacer la liberté et la sécurité des membres d'un concile, comme ce fut le cas en 431, lorsque Théodose II ordonna à Candidianus d'expulser d'Éphèse tous les moines qui s'y étaient rendus à l'occasion du concile; par contre, on se rappelle les remerciements adressés par une partie du concile à l'archimandrite Dalmatius qui avait, à Constantinople, conduit une manifestation monastique au concile. Mansi, *op. cit.*, t. IV, col. 1427. En ce cas on n'avait eu qu'à se louer, mais dans le cas de l'archimandrite Barsauma on n'avait eu qu'à se plaindre et cela tout seul eût suffi à convaincre des inconvénients de ces interventions déplacées.

Le canon de Chalcédoine interdit la construction ou la fondation d'un mo-

De même que le 3ᵉ canon, celui-ci avait été proposé par l'empereur Marcien dans la vıᵉ session ; il était le premier des six canons

nastère si on ne s'est muni auparavant du consentement épiscopal et déclare que tous les moines sont soumis à l'Ordinaire. Ce point offre une réelle gravité pour l'histoire des exemptions monastiques. On remarquera que toute la partie du canon 4ᵉ qui règle ce point ne fait que reproduire la décision présentée par l'empereur Marcien ; mais les Pères de Chalcédoine saisissent l'occasion et ajoutent en terminant le canon une disposition supplémentaire qui relève un peu plus encore le rôle de l'évêque à l'égard des monastères : « L'évêque de la ville, y est-il dit, doit veiller avec une grande attention sur les couvents. » La législation canonique marque en Occident comme en Orient une tendance soutenue à maintenir les privilèges épiscopaux. Le concile d'Agde, dans son canon 27ᵉ, interdit la fondation d'un monastère si elle n'est autorisée par l'évêque du diocèse. Le Iᵉʳ concile d'Orléans, canon 19ᵉ, rappelle aux abbés qu'ils sont soumis à l'autorité des évêques. Mansi, *op. cit.*, t. ııı, col. 329, 354, etc. Mais les évêques dépassent la mesure qui leur est donnée et provoquent une réaction encouragée par saint Grégoire Iᵉʳ (*Epistular.*, l. I, epist. xıı ; l. II, epist. xʟı, *P. L.*, t. ʟxxvıı, col. 458, 578), le IVᵉ concile de Tolède, canon 51ᵉ, le concile anglais de Hertford, canon 3ᵉ, et qui conduit à la législation des exemptions monastiques dont les plus illustres exemples sont ceux du Mont-Cassin, de Saint-Martin de Tours, de Fulda, de Saint-Augustin de Cantorbéry, de Westminster Abbey, et quelques autres. Ces exemptions ne s'établissent pas sans résistance, même chez les abbés bénéficiaires. — Ce n'était pas sans une sorte de scandale que beaucoup voyaient les moines s'écarter de l'esprit de leur profession auquel les rappelle cette phrase de notre canon : τὴν ἡσυχίαν ἀσπάζεσθαι, allusion très claire au goût des moines pour la paix et le calme. Saint Basile, *Epist.*, ccxxvı, 4, *P. G.*, t. xxxıı, col. 841, avertissait ses moines d'accomplir l'œuvre du Christ ἐν ἡσυχίᾳ ; saint Jean Chrysostome a célébré la profonde ἡσυχία des monastères. *In I Tim.*, homil. xıv, 3, *P. G.*, t. ʟxıı, col. 571. — Nous rencontrons encore dans le canon 4ᵉ le mot ἀπετάξαντο, « renoncer à la vie séculière ». La *Prisca* et Denys le Petit ont adopté cette interprétation à laquelle Balsamon ajoute : « ou être tonsuré ». On donnait parfois aux moines le titre d'ἀποταξάμενοι. Cf. Cabrol, *Dictionn. d'arch. chrét. et de liturgie*, t. ı, col. 2604. Une autre lecture : ἐπετάξαντο, « attachés eux-mêmes à la vie monastique », *ordinati sunt*, est certainement inacceptable.

Enfin notre canon 4ᵉ contient une prescription relative à l'admission sous l'habit monastique des esclaves en rupture de ban et s'affiliant à la communauté sans l'aveu de leurs maîtres. Une disposition de cette nature méconnaît le droit individuel de suivre l'appel de Dieu, parce qu'il sauvegarde les intérêts matériels du maître à qui l'esclave dérobe le prix de sa propre personne. En principe, une décision telle que celle-ci peut sembler contraire à l'esprit chrétien puisqu'elle sacrifie le spirituel au temporel ; mais, en fait, il s'agit de frapper un abus manifeste. Les esclaves fuyaient leur maître beaucoup moins pour suivre l'appel de Dieu que pour échapper à une vie pénible par une existence qui avait ses duretés, mais à laquelle on pouvait se dérober par l'indolence ou par le passage de monastère en monastère. D'après le droit romain l'esclave fugitif fait un vol de lui-même, et ne peut par conséquent

proposés par l'empereur, et fut adopté presque mot à mot par le concile. Le procès-verbal de la VI[e] session fait voir que ce sont surtout les moines eutychiens, et en particulier le Syrien Barsauma, qui ont motivé ce canon. Lui et ses moines s'étaient, en qualité d'eutychiens, soustraits à la juridiction de leur évêque, qu'ils accusaient de nestorianisme [1]. Gratien a inséré une partie de ce canon dans le *Corpus juris canonici*, caus. XVI, q. I, c. 12, et l'autre partie (c'est un fragment du milieu du canon), c. XVIII, q. II, caus. 10, en y ajoutant un fragment du 8[e] canon du concile de Chalcédoine [2].

jamais s'acquérir par usucapion et par prescription. *Code Justinien*, l. VI, tit. I, *De serv. fugit.*, l. 60 ; *Digeste*, l. XLVII, tit. II, *De furtis.* Celui qui recèle l'esclave fugitif se rend coupable de vol : *fur est.* Il est permis de faire la recherche du fugitif jusque sur les domaines d'un sénateur et Marc-Aurèle l'autorisait sur ses propres domaines, mettant les gouverneurs, les magistrats, les stationnaires, tout le personnel de l'administration, en demeure d'y concourir. *Code Justinien*, l. VI, tit. II, *De furtis et servo corrupto*, l. 6). Dioclétien renouvela les lois contre le vendeur et le recéleur d'un esclave fugitif. *Code Justinien*, l. IX, tit. XX, *Ad legem Fabiam de plagiariis*, l. 6. Les lois de Constantin sur la matière ne sont pas moins rigoureuses. La *Novelle CXXXIV*, c. 34, de Justinien, accorde aux maîtres pendant un délai de trois ans le droit de réclamer son esclave. La transgression du canon entraînera non seulement les peines prévues par la loi civile, mais même l'excommunication, et cela « afin que le nom de Dieu ne soit pas blasphémé, » citation de I Tim., VI, 1. Malgré son obscurité apparente la pensée dont s'inspire ce passage doit être celle-ci : « Ne donnons pas aux infidèles un prétexte d'appeler le christianisme une religion révolutionnaire. » Le billet de saint Paul à Philémon peut être considéré comme la charte du cas particulier qui nous occupe et qui s'était présenté à propos de l'esclave Onésime. Le 82[e] canon apostolique, rappelant ce cas, prescrit de se munir du consentement du propriétaire de l'esclave avant de passer outre à l'ordination. Le 80[e] canon du concile d'Elvire interdit l'ordination de l'affranchi d'un maître païen. En 400, le I[er] concile de Tolède défend l'ordination de quiconque appartient à la classe des *obligati*, s'il n'est pourvu du consentement de son patron. On peut se rappeler que parmi les griefs soulevés contre saint Jean Chrysostome, en 403, se trouvaient des ordinations d'esclaves non émancipés par leurs maîtres. (H. L.)

1. Van Espen, *Commentar.*, p. 236 sq. ; Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 116 sq. ; t. II, *Annot.*, p. 111 sq.

2. D'après le droit ancien de l'Église, l'évêque exerce sur tout individu baptisé dans son diocèse un droit de paternité spirituelle, en vertu duquel les simples fidèles eux-mêmes ne pouvaient faire un acte religieux important sans l'assentiment de leur évêque. Ainsi on ne pouvait entrer dans les ordres sans cet assentiment. En face de ce principe, on se trouvait devant un fait. Le fidèle qui voulait s'affilier à une communauté monastique n'était tenu en aucune façon de choisir entre celles qui étaient situées dans les limites du diocèse auquel il appartenait par sa naissance. Libre à lui d'aller chercher au loin et

Can. 5.

[510] Περὶ τῶν μεταβαινόντων ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν ἐπισκόπων ἢ κληρικῶν,

de s'y fixer ; mais il en résultait que les communautés monastiques pouvaient se présenter comme une réunion d'étrangers sur laquelle l'évêque du lieu ne saurait prétendre qu'à une juridiction limitée. De plus, ces communautés situées le plus souvent en dehors des domaines d'une Église et étrangères par destination à la cléricature, se trouvaient, par le fait, soustraites à l'Ordinaire. Dès lors l'exemption monastique s'établit sur une double base : 1° juridiction spirituelle plus ou moins indépendante ; 2° propriétés temporelles soustraites à l'administration diocésaine. Les textes vérifient cette double affirmation. Un des épisodes les plus anciens et des mieux caractérisés est le conflit survenu entre saint Épiphane de Chypre et Jean de Jérusalem qui reprochait à son collègue d'avoir ordonné prêtre, sans son consentement, le moine Paulinien, du monastère de Bethléhem, au diocèse de Jérusalem. « Je ne t'ai nui en quoi que ce soit, écrit saint Épiphane (*Epist. ad Johannem episc. Hierosolym.*, n. 1-2, *P. L.*, t. XXII, col. 517-518 ; *P. G.*, t. XLIII, col. 380-382), je ne t'ai fait aucune injure et ne t'ai violemment extorqué quoi que ce soit. C'est dans un monastère de frères, et de frères étrangers, qui n'avaient aucun devoir à remplir envers ton autorité diocésaine... que je l'ai ordonné diacre, ensuite prêtre... Tout cela a été fait, comme je l'ai dit, dans la charité du Christ, dont ma petitesse s'imaginait jouir à tes yeux ; et de plus c'est dans un monastère qu'a eu lieu l'ordination, et non dans une église épiscopale qui te fût soumise. » Saint Jérôme, le propre frère de Paulinien, soutenait la thèse d'Épiphane, qu'un monastère habité par des étrangers est exempt de la juridiction de l'Ordinaire. Dans un opuscule adressé à son ami Pammachius il s'insurge contre les revendications de l'évêque diocésain qui l'accusait de transformer le monastère en principauté indépendante. *Nos scindimus Ecclesiam, qui ante paucos menses circa dies Pentecostes, cum, obscurato sole, omnis mundus jamjamque venturum judicem formidaret, quadraginta diversæ ætatis et sexus presbyteris tuis obtulimus baptizandos ? Et certe quinque presbyteri erant in monasterio QUI SUO JURE POTERANT BAPTIZARE ; sed noluerunt quidquam contra stomachum tuum facere, ne et hæc tibi de fide reticendi daretur occasio. An non tu potius scindis Ecclesiam qui præcepisti Bethleem presbyteris tuis : ne competentibus nostris in Pascha baptismum traderent, quos nos Diospolim ad confessorem et episcopum misimus Dionysium baptizandos ? Ecclesiam scindere dicimur qui extra cellulas nostras locum Ecclesiæ non habemus.* S. Jérôme, *Lib. contr. Johann. Hierosolym.*, n. 42, *P. L.*, t. XXIII, col. 393-394). Ainsi ce n'est pas seulement l'ordination des membres de la communauté que revendique saint Jérôme pour son monastère, mais le baptême des catéchumènes qui y ont reçu l'instruction. La phrase finale est plus forte encore parce qu'elle montre que saint Jérôme considérait l'oratoire bâti *à l'intérieur du monastère* comme exempt de la juridiction diocésaine. Une lettre de saint Athanase à l'abbé Dracontius (*P. G.*, t. XXV, col. 513) nous montre ce dernier refusant la charge épiscopale qu'on lui propose et l'évêque d'Alexandrie ne peut lui en imposer l'acceptation. Le fait de l'immunité ou exemption monastique reçoit une attestation nouvelle du texte

ἔδοξε τοὺς περὶ τούτων τεθέντας κανόνας παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων ἔχειν τὴν ἰδίαν ἰσχύν.

même de notre canon 4e de Chalcédoine relatif aux abus qu'il prétend extirper. Cette partie du canon fut généralement reçue par toute l'Église, mais il n'en fut pas de même de celle qui soumettait tous les moines à la juridiction de l'Ordinaire. On trouva un moyen d'esquiver ce qu'une telle prescription pouvait entraîner de vexatoire en imaginant d'attribuer au fondateur du monastère la liberté de déterminer l'évêque à la juridiction duquel serait assujettie la communauté. On fit choix de préférence des patriarches, surtout celui de Constantinople. En vertu de cette coutume à laquelle le temps donna une sorte de consécration canonique, les évêques ordinaires n'avaient plus aucune espèce de juridiction sur les monastères ainsi donnés aux patriarches. Ceux-ci établissaient des abbés et des prévôts, faisaient la visite par eux-mêmes ou par leurs délégués et avaient la collation des bénéfices annexés au monastère. Ils se réservaient même la ratification des contrats de mariage qui avaient lieu sur l'étendue des domaines du monastère. En Occident ce n'est pas avant le ve siècle que surgit la question de l'exemption monastique. Le plus ancien conflit connu de nous est soulevé par Théodore de Fréjus qui prétend exercer sa juridiction sur l'abbaye de Lérins, située dans son diocèse. L'abbé Fauste, depuis évêque de Riez, s'y opposa avec énergie, invoquant les droits coutumiers et les conditions formelles posées par saint Honorat, fondateur du monastère, et acceptées par saint Léonce, prédécesseur de Théodore. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 907. Pour mettre fin à ce conflit, Ravennius d'Arles réunit dans cette ville, vers 452, plusieurs évêques de la Viennoise et de la Narbonnaise avec lesquels il rédigea un compromis qui fut accepté de part et d'autre bien qu'il fût assez peu favorable aux moines. On devait rétablir toutes choses sur le pied où elles étaient du temps de l'évêque Léonce. En conséquence, les clercs et les ministres des autels ne seraient ordonnés que par l'évêque de Fréjus en personne ; les moines recevraient de lui seul le chrême ; les néophytes catéchisés et baptisés par les moines recevraient de sa main la confirmation ; enfin l'abbé s'engageait à ne plus admettre à la communion et à ne plus employer dans le ministère les clercs étrangers non agréés par l'évêque. En retour celui-ci reconnaissait que tous les religieux non engagés dans la cléricature dépendaient exclusivement de la juridiction de leur abbé : *Hoc enim et rationis et religionis plenum est ut clerici ad ordinationem episcopi debita subjectione respiciant* ; *laica vero omnis monasterii congregatio ad solam ac liberam abbatis proprii quam sibi ipsa elegerit, ordinationem dispositionemque pertineat : regula quæ a fundatore ipsius monasterii dudum constituta est, in omnibus custodita.* Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 908. Le concile de Carthage en 525 confirme solennellement la décision du concile d'Arles vers 452. Au début de la seconde session un diacre, préposé à la porte du *sacrarium* dans lequel les évêques sont réunis, vient prévenir que Pierre, abbé d'un monastère de la Byzacène, demande à être introduit avec plusieurs de ses moines. Il entre donc et dépose entre les mains d'un notaire du concile une supplique adressée à Boniface, primat de Carthage, et à toute l'assemblée contre les entreprises de Liberatus, primat de la Byzacène. Redemptiolus, le notaire, entre autres pièces à lui remises, donna lecture d'une lettre de l'abbé Pierre

Au sujet des évêques et des clercs qui vont d'une ville à l'autre, on doit

au primat de Carthage : *Perlatum est ad nos quod sanctus Liberatus, episcopus primæ sedis provinciæ Byzacenæ, beatitudinis vestræ de nomine nostro querelam movisse videatur. Et satis mirati sumus ejus sanctitatis prudentiam de nobis, qui, contemptis facultatibus nostris, ut a conditione liberi efficeremur, Deo nostro servire decrevimus, mentionem facere juberet diceretque quod conditione Byzacenæ provinciæ teneamur obstricti, cum constet nos de diversis locis africanis, vel de transmarinis, ad hunc nostrum locum in quo esse videmur, congregatos fuisse et nunquam alicui obnoxios fecisse... Monasterium enim in quo, Domino protegente, esse videmur, sumptu parentum nostrorum, vel aliorum religiosorum fundatum esse firmamus. A sancto Reparato, episcopo Puppianensi, provinciæ Proconsularis, dedicatum esse non silemus ; et quousque proprium episcopum hæc sancta Ecclesia Carthaginensis haberet sustinuimus.* Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 653. Le privilège des fondateurs était hautement proclamé de faire faire la dédicace de leur église par l'évêque de leur choix et de soumettre le monastère à la juridiction du primat ou de tout autre évêque. La lettre de l'abbé Pierre énumère un certain nombre d'exemples bien choisis : *Currente justitia, a jugo nos clericorum, quod neque nobis, neque patribus nostris, quisquam superponere aliquando tentavit eruere digneris. Nam docemus monasterium de Præcisu, quod in medio plebium Septiminensis Ecclesiæ ponitur, prætermisso eodem episcopo vicino, Vico. Asteriensis Ecclesiæ episcopi consolationem trahere, qui in longinquo positus est. Et Baccense monasterium, quod Maximianensi Ecclesiæ vicinum est, ad consolationem Primatis Byzacenæ provinciæ se conferre. Nam et de Hadrumetino monasterio nullo modo silere possumus qui, prætermisso ejusdem civitatis episcopo, de transmarinis partibus sibi semper presbyteros ordinaverunt. Et cum sibi diversa monasteria, ut ostenderent libertatem suam unicuique prout visum est, a diversis episcopis consolationem quæsierint ; quomodo nobis denegari poterit, qui de hac sede sancta Carthaginensis Ecclesia quæ primatum totius Africanæ Ecclesiæ habere videtur, auxilium quæsivimus ?* Mansi, *loc. cit.* Une autre pièce faisant partie du dossier lu au concile était une charte concédée par un primat de la Byzacène, nommé Boniface, à un monastère de nonnes. On y lisait ceci : *Vestræ sanctimoniæ libellum recipiens dum intente percurrerem attentius auscultavi quid in se contineret. Quapropter reciprocum præmittens salutationis obsequium, insinuo, semper servorum Dei vel ancillarum monasteria liberum habere arbitrium a conditione omnium clericorum ; quorum priscorum Patrum sequentes ritum, etiam vestrum monasterium hoc habere et in vobis manere in ævum. Unde per hanc vos auctoritatem duximus commonendas ut licentiam habeatis unde volueritis spiritalem sumere cibum, liberam in omnibus facultatem habentes. Si quis autem contra hoc salubre venire voluerit præceptum, rigorem illico sentiat ecclesiasticum. Ergo, ut superius connexuimus, hanc vobis attribuimus licentiam, ut quem velitis vobis corrogetis presbyterum, qui vobis in monasterio peragat sacrosancta, et illa quæ ad normam pertinent unitatis celebranda usque in perpetuum. Et si quis presbyterorum ibidem in monasterio divina celebraverit mysteria, ipsius primatis altario Domini nomen recenseatur, ut jurgiorum semina in omnibus careant. Deus vos in timore suo conservet, quod oramus. Data sub die kal. Maii XXI gloriosis-*

leur appliquer les canons qui ont été décrétés à leur égard par les saints Pères [1].

simi regis Trasamundi. C'est à la suite de ces lectures et en conséquence de la situation qu'elles exposent que le concile promulgua le décret suivant : *Erunt igitur omnia omnino monasteria sicut semper fuerunt, a conditione clericorum modis omnibus libera.* Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 656. Neuf années plus tard, en 534, un autre concile de Carthage reprend la question des exemptions monastiques. Félicien de Ruspe ayant demandé au concile s'il doit maintenir les privilèges d'immunités accordés par son prédécesseur Fulgence à un monastère du diocèse, l'évêque Félix de Zactara, en Numidie, s'exprime ainsi au nom des Pères assemblés : *De monasterio abbatis Petri, ubi nunc Fortunatus abbas constitutus est, quæ, temporibus sanctæ memoriæ Bonifacii, in universali concilio* (*Africæ*), *nobis etiam præsentibus, acta sunt, inconvulsa permaneant. Cætera vero monasteria etiam ipsa libertate plenissima perfruantur, servatis limitibus conciliorum* (= *canonum* ?) *suorum in hæc duntaxat, ut quandocumque voluerint sibi clericos ordinare, vel oratoria monasteriis dedicare, episcopus in cujus plebe vel civitate locus monasterii consistit, ipse hujus muneris gratiam compleat, salva libertate monachorum* ; *nihil sibi in eis præter hanc ordinationem vindicans, neque ecclesiasticis eos conditionibus, aut angariis subdens. Oportet enim in nullo monasterio quemlibet episcopum cathedram collocare ; aut qui forte habuerint, habere ; nec aliquam ordinationem quamvis levissimam, nisi facere clericorum si voluerint habere. Esse enim debent monachi in abbatum suorum potestate. Et quando ipsi abbates de corpore exierint, qui in loco eorum ordinandi sunt, judicio congregationis eligantur; nec officium sibi hujus electionis vindicet, aut præsumat episcopus. Si qua vero contentio, quod non optamus, inter monachos exorta fuerit, ut ista abbatum aliorum concilio sive judicio finiatur : aut si scandalum perseveraverit, ad Primates uniuscujusque provinciæ universæ causæ monasteriorum judicandæ perducantur. Inter sacrificia vero ordinatores suos tantummodo id est, episcopos plebium ubi monasteria sunt recitent* ; *hoc enim convenit paci.* Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 841. Ces canons ont eu leur grosse part d'influence dans la constitution de la jurisprudence ecclésiastique relativement à l'immunité ecclésiastique. La situation du patriarche de Constantinople, celle du primat de Carthage gagnaient beaucoup à cette jurisprudence qui leur attribuait, au gré du fondateur, la juridiction directe et ordinaire sur les monastères, à l'exclusion de l'évêque diocésain. Les papes jouirent d'un semblable privilège, mais d'une façon exceptionnelle seulement, pendant les huit premiers siècles. Le plus ancien exemple d'une maison monastique placée sous la juridiction directe du siège de Rome se rencontre à Arles, où saint Césaire avait été chef d'un monastère de nonnes dont sa sœur était abbesse. Le privilège fut confirmé par le pape Hormisdas (514-523). Au VIIe siècle, la mise des monastères sous la juridiction du Saint-Siège devient plus fréquente, surtout en France. Au VIIIe siècle l'immunité monastique est de droit commun. En arrivant à cette époque nous pourrons trouver l'occasion de reprendre cette question des exemptions. (H. L.)

1. Ce canon résume un des *desiderata* proposés par Marcien dans la VIe session. (H. L.)

L'affaire de Bassien, dont il a été question dans la XIe séance du concile de Chalcédoine [1], paraît avoir provoqué cette remise en vigueur d'anciens canons. Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, caus. VII, q. I, c. 26 [2].

Can. 6.

Μηδένα ἀπολελυμένως [3] χειροτονεῖσθαι, μήτε πρεσβύτερον, μήτε διάκονον, μήτε ὅλως τινὰ τῶν ἐν τῷ ἐκκλησιαστικῷ τάγματι, εἰ μὴ ἰδικῶς ἐν ἐκκλησίᾳ πόλεως ἢ κώμης, ἢ μαρτυρίῳ, ἢ μοναστηρίῳ ὁ χειροτονούμενος ἐπικηρύττοιτο. Τοὺς δὲ ἀπολύτως χειροτονουμένους ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος ἄκυρον [4] ἔχειν τὴν τοιαύτην χειροθεσίαν [5], καὶ μηδαμοῦ δύνασθαι ἐνεργεῖν, ἐφ' ὕβρει τοῦ χειροτονήσαντος.

1. Van Espen, *Commentarius*, p. 238 ; Beveridge, *Synodicon*, t. I, p. 118.

2. W. Bright, *The canons of the first four general Councils*, in-12, Oxford, 1892, rappelle quelques dispositions qui s'inspirent du même esprit que ce canon. La 6e *responsio* d'Egbert, archevêque d'York, est ainsi conçue : *Desertorem propriæ Ecclesiæ interdictum habemus in alia ministrare* (Haddan and Stubbs, *Councils*, t. III, p. 406) ; le décret de Celchyth (= Chelsea ?) en 787, can. 6 : *et in illo titulo perseverent ad quem consecrati sunt* (Haddan and Stubbs, *op. cit.*, t. III, p. 451). Cf. Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 882. (H. L.)

3. ἀπολελυμένως, de même que ἀπολύτως, que nous rencontrons quelques lignes plus bas, fait partie d'une construction grammaticale quelque peu embarrassée. Le latin a traduit ἀπολελυμένως par *absolute*. Dès le IVe siècle l'usage de ne conférer l'ordination qu'avec un titre est général ; cependant saint Paulin et saint Jérôme semblent avoir fait exception à cette règle. L'*Epist.* I, 10, *P. L.*, t. LXI, col. 158, de saint Paulin nous dit à son sujet : *ea conditione in Barcinonensi ecclesia consecrari adductus sum ut ipsi Ecclesiæ non alligarer, in sacerdotium tantum Domini non etiam in locum Ecclesiæ dedicatus.* Vallarsi nous dit que saint Jérôme accepta l'ordination presbytérale à condition *ut... nulli Ecclesiæ alligatus, susceptum ordinem exercere nunquam cogi posset.* On peut mentionner quelques autres exceptions, comme Macédonius, ermite macédonien, dont l'ordination est un curieux exemple d'imposture d'un côté et de déloyauté de l'autre. Théodoret, *Religiosa historia*, c. XIII, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1400. Sozomène mentionne deux autres cas, ceux de Barsès et d'Euloge. *Hist. eccles.*, l. VI, c. XXXIV, *P. G.*, t. LXVII, col. 1393. Cependant, certaines églises montrèrent de bonne heure une grande négligence relativement au titre d'ordination ; notamment l'Église d'Irlande dans laquelle la collation de l'épiscopat était fréquemment considérée comme un signe d'honneur ou de reconnaissance pour des services. Ces évêques sans titre étaient utilisés pour les ordinations, la consécration des églises, la confirmation, etc. (H. L.)

4. ἄκυρον que la *Prisca* traduit par *inefficacem*, Denys le Petit par *irritam*, Isidore par *vacuam*. (H. L.)

5. Ici χειροθεσία est employé avec le sens de χειροτονία, c'est-à-dire « ordination ». Cf. A. Neselovskny, *Tchinu chirotesii i chirotonii*, (Rites de la chérotésie et de la chérotonie), in-8, Kamenetz-Podolsk, 1906. Chérotésie et chérotonie

Nul ne doit être ordonné d'une manière absolue, ni prêtre, ni diacre, ni clerc, s'il ne lui est assigné en particulier une église de ville ou de village, ou un martyrium, ou un couvent. Au sujet de ceux qui ont été ordonnés de cette manière, et sans une destination précise, le saint concile décide que l'ordination ainsi conférée est sans valeur, et que, pour la honte de celui qui a fait l'ordination, ils ne pourront exercer nulle part leurs fonctions.

Ce 6e canon défend de conférer les ordres à tout candidat qui n'a pas une destination fixe pour y exercer les fonctions ecclésiastiques. Le seul *titulus* qui est mentionné ici est celui que l'on a appelé plus tard *titulus beneficii*. On comprend sous ce nom l'une des destinations suivantes : *a*) pour une église de la ville, *b*) pour une église de campagne, *c*) ou pour une chapelle d'un martyr, *d*) ou pour être clerc d'un couvent. Afin de comprendre ce dernier point, il faut se souvenir que les anciens moines n'étaient pas clercs, ce qui amena peu à peu la coutume d'ordonner dans chaque grand monastère un moine prêtre, pour y faire le service divin. [511]

On a porté plus tard des défenses analogues au sujet des *ordinationes absolutæ*. Le canon de Chalcédoine a été inséré dans le *Corpus juris*, dist. LXX, c. 1, et le concile de Trente, sess. XXIII, c. 16, *De ref.*, a renouvelé expressément le canon du concile de Chalcédoine. » D'après le droit canon en vigueur aujourd'hui, ces ordinations *absolutæ* (sans titre) sont, il est vrai, illicites, mais cependant valides ; le concile de Chalcédoine avait décidé qu'elles seraient sans valeur, ce qu'il faut entendre, non d'une nullité proprement dite, mais de leur inefficacité (comme par suite d'une suspension perpétuelle)[1]. »

Can. 7.

Τοὺς ἅπαξ ἐν κλήρῳ κατειλεγμένους, ἢ καὶ μονάσαντας, ὡρίσαμεν. μήτε ἐπὶ στρατείαν[2], μήτε ἐπὶ ἀξίαν κοσμικὴν ἔρχεσθαι· ἢ τοῦτο τολμῶντας, καὶ

sont, au fond, synonymes et désignent tous deux l'imposition des mains qui accompagne la collation de certaines dignités ecclésiastiques et surtout des ordres sacrés. Chez les Grecs et chez les Romains on étendait la main pour voter ; le geste et le mot passèrent dans les usages de l'Église. Ce n'est réellement qu'à partir du VIIe concile œcuménique qu'on fit une distinction entre ces deux termes. Celui de chérotésie est actuellement employé pour tous les rites qui ont trait aux ordres mineurs ; chérotonie, pour ceux qui regardent les ordres majeurs. (H. L.)

1. Van Espen, *Comment.*, p. 279 ; Beveridge, *Synodicon*, t. I, p. 118 ; au not., p. 113.

2. στρατείαν, *militiam*, ne signifie pas nécessairement un emploi militaire, mais

μὴ μεταμελομένους, ὥστε ἐπιστρέψαι ἐπὶ τοῦτο ὃ διὰ Θεὸν πρότερον εἵλοντο, ἀναθεματίζεσθαι.

Ceux qui sont entrés dans la cléricature ou qui se sont faits moines, ne doivent plus prendre de service militaire, ou accepter une charge civile ; ceux qui ont osé le faire et qui n'en ont pas de repentir, et qui ont ainsi abandonné la vocation qu'ils avaient choisie à cause de Dieu, doivent être anathématisés.

Le 83e (82e) canon apostolique contient une ordonnance à peu près semblable, à la différence toutefois que le canon apostolique se contente de déposer de leurs fonctions ecclésiastiques les clercs qui prennent du service militaire, tandis que le canon de Chalcédoine les menace de l'excommunication. Comme d'ordinaire, la faute qui, pour les clercs, entraîne la déposition, entraîne pour les laïques l'excommunication, il est évident que ce 7e canon traite comme de simples laïques, les clercs et les moines qui ont abandonné le service de l'Église pour le service militaire, ou pour une charge temporelle. Les commentateurs grecs du moyen âge Balsamon et Zonaras ont pensé que ce canon portait du premier coup l'excom-
[512] munication, parce qu'il avait en vue les clercs et moines qui, non seulement prenaient du service militaire, mais encore abandonnaient l'habit ecclésiastique pour revêtir l'habit laïque. Quiconque laissait l'habit ecclésiastique était déposé et devenait laïque par ce fait même ; s'il acceptait ensuite du service militaire, il était passible de la peine réservée aux laïques. Ce canon a été inséré au *Corpus juris canonici*, caus. XX, q. III, c. 3 [1].

Can. 8.

Οἱ κληρικοὶ τῶν πτωχείων [2] καὶ μοναστηρίων καὶ μαρτυρίων ὑπὸ τὴν ἐξου-

le service public en général. L'usage de ce terme est un vestige de l'aspect militaire qu'avaient tant d'institutions romaines. C'est ainsi que la cour impériale s'appelait le camp, στρατόπεδον, encore qu'elle n'en évoquât plus guère l'idée. S. Athanase, *Apologia contra arianos*, n. 78, 86, *P. G.*, t. XXV, col. 389, 401, voir aussi le 7e canon de Sardique. Saint Athanase parle du camp de Constant (*Apol. ad Constant.*, n. 4, *P. G.*, t. XXV, col. 600), et de celui de Constance à Milan (*Historia arianorum*, n. 37, *P. G.*, t. XXV, col. 736). Les officiers attachés au palais portent le nom de *castrenses*. Tertullien, *De corona*, c. XII, *P. L.*, t. II, col. 109. On trouvera un grand nombre d'autres exemples dans W. Bright, *op. cit.*, p. 169-170. (H. L.)

1. Beveridge, *Synodicon*, t. I, p. 119 sq. ; t. II, *Annotat.*, p. 114 ; Van Espen, *op. cit.*, p. 240.

2. Saint Basile avait fondé à peu de distance de sa ville épiscopale de Césa-

σίαν τῶν ἐν ἑκάστῃ πόλει ἐπισκόπων κατὰ τὴν τῶν ἁγίων Πατέρων παράδοσιν, διαμενέτωσαν, καὶ μὴ κατὰ αὐθάδειαν ἀφηνιάτωσαν τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου· οἱ δὲ τολμῶντες ἀνατρέπειν τὴν τοιαύτην διατύπωσιν καθ' οἱονδήποτε τρόπον, καὶ μὴ ὑποταττόμενοι τῷ ἰδίῳ ἐπισκόπῳ, εἰ μὲν εἶεν κληρικοὶ, τοῖς τῶν κανόνων ὑποκείσθωσαν ἐπιτιμίοις, εἰ δὲ μονάζοντες ἢ λαϊκοὶ, ἔστωσαν ἀκοινώνητοι.

Les clercs des maisons des pauvres, des couvents et des chapelles des martyrs, doivent rester sous la juridiction de l'évêque de la ville où ils se trouvent, et ne pas se conduire d'une manière hautaine et rebelle contre leur propre évêque ; ceux qui oseront d'une manière quelconque enfreindre la présente ordonnance et ne pas se soumettre à leur évêque, seront punis des peines canoniques, s'ils sont clercs, et, s'ils sont moines ou laïques, ils seront excommuniés.

Dans sa première partie, ce canon ne parle que de la soumission à laquelle les clercs sont tenus vis-à-vis de leur évêque ; mais comme, dans la seconde partie, il parle aussi des moines et des laïques, les commentateurs grecs du moyen âge Zonaras et Balsamon ont prétendu que ce canon, mettant obstacle à toute exemption, déclarait non seulement tous les clercs, mais encore tous les moines et les laïques soumis à l'évêque du diocèse [1]. Ainsi que nous l'avons dit au sujet du 4e canon, Gratien a inséré le canon actuel, avec une partie du 4e, dans son *Decretum*, caus. XVIII, q. II, c. 10.

rée un πτωχεῖον, qu'on nommait communément *Basiliad.* Grégoire de Nazianze nous le décrit comme un vaste édifice comprenant des chambres pour les malades, un hôpital ou un *sanatorium*. Celui de Césarée était principalement destiné aux lépreux et aux voyageurs sans asile. S. Grégoire de Nazianze, *Orat.*, XLIII, 63, *P. G.*, t, XXXVI, col. 577 ; S. Basile, *Epist.*, XCIV et CL, 3, *P. G.*, t. XXXII, col. 485, 604. Sozomène, *Hist. eccles.*, l. VI, c. XXXIV, *P. G.*, t. LXVII, col. 1393, appelle ce πτωχεῖον, un « refuge pour les pauvres. » La correspondance de saint Basile, *Epist.*, CXLIII, mentionne un autre πτωχοτροφεῖον placé sous la direction d'un chorévêque. A son avènement sur le siège patriarcal de Constantinople, saint Jean Chrysostome ordonna d'employer le surplus des revenus épiscopaux à un hôpital pour les pauvres, νοσοκομεῖον. Il fonda d'autres hôpitaux dans lesquels il plaça deux prêtres, des médecins, des cuisiniers, pour secourir les étrangers de passage qui, tombant malades, ne pouvaient être secourus. A Éphèse, Bassien avait fondé un πτωχεῖον qui donnait ombrage à ses adversaires (Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 277) ; on cite des institutions de ce genre à Daphné, près d'Antioche (Évagrius, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXXV, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2768), et en Égypte (Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1013). Ce canon de Chalcédoine est rappelé et renforcé par le pape Zacharie, *Epist.* VIII, n. 10, *Ad Pippinum* : *De clericis qui sunt in ptochiis.* (H. L.)

1. Cf. Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 120 sq. ; Van Espen, *op. cit.*, p. 241.

Can. 9.

Εἴ τις κληρικὸς πρὸς κληρικὸν πρᾶγμα ἔχοι, μὴ ἐγκαταλιμπανέτω τὸν οἰκεῖον ἐπίσκοπον, καὶ ἐπὶ κοσμικὰ δικαστήρια κατατρεχέτω· ἀλλὰ πρότερον τὴν ὑπόθεσιν γυμναζέτω παρὰ τῷ ἰδίῳ ἐπισκόπῳ, ἤγουν γνώμῃ αὐτοῦ τοῦ ἐπισκόπου, παρ' οἷς ἂν τὰ ἀμφότερα μέρη βούλωνται, τὰ τῆς δίκης συγκροτεῖσθαι.
[513] Εἰ δέ τις παρὰ ταῦτα ποιήσει, κανονικοῖς ὑποκείσθω ἐπιτιμίοις. Εἰ δὲ καὶ κληρικὸς πρᾶγμα ἔχοι πρὸς τὸν ἴδιον ἐπίσκοπον ἢ πρὸς ἕτερον, παρὰ τῇ συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας δικαζέσθω. Εἰ δὲ πρὸς τὸν τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας μητροπολίτην ἐπίσκοπος ἢ κληρικὸς ἀμφισβητοίη, καταλαμβανέτω ἢ τὸν ἔξαρχον τῆς διοικήσεως ἢ τὸν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον, καὶ ἐπ' αὐτῷ δικαζέσθω.

Lorsque deux clercs sont en procès, ils ne doivent pas négliger (le jugement de) leur propre évêque et s'adresser au tribunal séculier, mais ils doivent exposer l'affaire à leur évêque, ou bien, si celui-ci le veut ainsi, remettre l'affaire à des arbitres acceptés par les deux parties. Si quelqu'un a agi contre cette prescription, qu'il soit frappé des peines canoniques. Si un clerc a un procès avec son propre évêque ou avec un évêque étranger, il doit porter le différend devant le concile de l'éparchie, (c'est-à-dire de la province). Enfin si l'évêque ou un clerc a un procès avec le métropolitain de la province, il doit porter son affaire, ou bien devant l'exarque du diocèse (c'est-à-dire devant le métropolitain supérieur), ou bien devant le siège de Constantinople [1].

1. Il s'agit dans ce canon des conflits qui surviennent entre : 1° deux clercs ; 2° un clerc et un évêque ; 3° un clerc ou un évêque et le métropolitain. Dès l'époque apostolique on voit surgir les conflits de cette nature, cf. I Cor., vi, 1 sq., et le souci constant de l'Église sera d'en dérober la connaissance et le jugement aux juridictions civiles pour les déférer à une juridiction ecclésiastique. Les *Constitutions apostoliques* font à l'évêque une obligation de faire en sorte que ces conflits n'arrivent jamais devant le tribunal d'un juge païen ; le mieux est de tout tenter pour obtenir un accommodement à l'amiable. Si on n'y peut réussir, il faudra évoquer l'affaire un lundi (sans doute afin d'avoir le temps nécessaire pour arriver à une solution et à une réconciliation avant le dimanche suivant). L'évêque aura recours aux prêtres et aux diacres en qualité d'assesseurs, avec eux il étudiera le litige et, après enquête et comparution des deux parties, il prononcera son jugement. *Const. apost.*, l. II, c. xxxvii, xlv, xlvii, xlix-li, édit. Funk, Paderborn, 1906, t. i, p. 123-149. On attribue à Constantin d'avoir concédé aux parties le droit de s'en rapporter à l'arbitrage de l'évêque dont la décision aurait eu force de loi, un peu à la manière d'un juge de paix. Sozomène, *Hist. eccles.*, l. I, c. ix, *P. G.*, t. lxvii, col. 881. Cf. Eusèbe, *De vita Constantini*, l. IV, c. xxvii, *P. G.*, t. xx, col. 1176. Gothofred, *Cod. theodos.*, vol. vi, p. 339, a montré que l' « extravagante » qui représente Constantin comme ayant étendu ce droit de juridiction à tous les cas dans les-

Le 9e canon ne défère pas seulement à l'évêque les affaires ecclésiastiques des clercs, mais encore leurs affaires civiles. Il résulte du

quels une des parties pouvait recourir à l'évêque, n'est pas authentique. Arcadius permit à toute personne *apud sacræ legis antistitem litigare* et Honorius place le jugement épiscopal au niveau de celui du préfet du prétoire, lequel ne comporte pas appel. Saint Augustin fait allusion à cette législation (*Enarr. in psalm. XXV*, 13, *P. L.*, t. xxxvi, col. 195), et Valentinien III dans une loi de 452 mentionne le cas où deux parties s'accordent à recourir à l'arbitrage épiscopal. Ce recours constituait parfois un surcroît notable de la charge pastorale. Saint Augustin montre ces plaideurs importuns qui l'assiègent : *instant, urgent, precantur, tumultuantur, extorquent. Enarr. in psalm. CXVIII*, xxiv, 3, *P. L.*, t. xxxvii, col. 1669. Cf. Possidius, *Vita Augustini*, c. xix, *P. L.*, t. xxxii, col. 49. L'arbitrage épiscopal était donc fort recherché, tant à cause de sa célérité que de sa gratuité ; l'évêque d'Hippone est circonvenu de gens obséquieux qui viennent lui exposer leurs différends. Il aimerait mieux, dit-il, remuer la terre que d'être obligé d'écouter ces récriminations qui dévorent une bonne partie de son temps, car il y consacre parfois toute la matinée jusqu'à l'heure du dîner, parfois la journée entière, et cela, ajoute-t-il, sans se donner le temps de respirer ni de se recueillir pour prier. Il ne paraît pas que les évêques aient eu le droit de connaître des causes criminelles, sauf peut-être lorsqu'elles étaient strictement épiscopales. Cf. H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, in-12, Paris, 1904, t. ii, p. 66-89. Gratien, par une loi du 17 mai 376, ordonne que toutes les causes relatives *ad religionis observantiam* seront déférées aux tribunaux ecclésiastiques, mais il réserve expressément les causes criminelles intentées aux clercs pour les cours d'État. *Code théodosien*, l. XVI, tit. ii, l. 28. En 399, Honorius, *Code théodosien*, l. XVI, tit. xvi, l. 111, déclare que *quotiens de religione agitur, episcopos convenit judicare : cæteras vero causas quæ ad... usum publici juris pertinent legibus oportet audiri.* Une autre loi du même prince (*Code théodosien*, l. XVI, tit. ii, l. 41) commence ainsi : *Clericos non nisi apud episcopos accusari convenit*, ce que Gothofred entend, non de toutes sortes d'accusations mais de celles qui entament la réputation religieuse des clercs. Pour s'exonérer, en partie du moins, de cette surcharge, l'évêque d'Hippone pris pour juge, même par des hérétiques, essaya de se donner un suppléant laïque ; c'est ce que faisait Silvanus de Troas ; quant à saint Martin de Tours, il déléguait quelque prêtre de son entourage. Lorsqu'il ne s'agissait pas de conflits ecclésiastiques, nous voyons certains évêques consentir cependant à comparaître devant la juridiction civile. C'est le cas pour saint Athanase, assigné à se présenter devant le censeur Dalmatius, sous l'inculpation de meurtre ; le saint ne proteste en aucune façon et prépare sa défense. S. Athanase, *Apologia contra arianos*, c. lxv, *P. G.*, t. xxv, col. 365. Nous le voyons également consentir à comparaître devant le concile de Tyr présidé par le comte Denys, représentant de l'empereur, et n'en interjeter appel que parce qu'il estime qu'on a violé à son égard les formes de la justice. A quelques années de là, le concile d'Antioche décrète que tout ecclésiastique déposé par sentence ecclésiastique ne pourra interjeter appel à l'empereur sous peine de perdre tout espoir d'être rétabli sur son siège (canon 12e). Au concile de Sar-

mot πρότερον (c'est-à-dire d'abord), que le canon ne rejette pas d'une manière absolue le recours aux tribunaux civils ; il veut qu'on ne

dique, nous voyons admettre la distinction entre les délits de personnes ecclésiastiques ayant ou non un caractère religieux ; on reconnaissait implicitement que les causes non spécifiquement religieuses pouvaient être jugées par les tribunaux séculiers lorsqu'on insistait sur l'obligation de soumettre au jugement des juges ecclésiastiques les causes religieuses. Cf. S. Athanase, *Apologia contra arianos*, c. XXXI, XXXIX, *P. G.*, t. XXV, col. 300, 315. En 344, fait plus significatif encore, le général Valianus réclame que le complot d'Étienne d'Antioche contre Euphratas de Cologne soit jugé non par un concile, mais par une cour de justice (Théodoret, *Hist. eccles.*, l. II, c. IX, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1021), et c'est peut-être en prévision d'une manœuvre de ce genre que saint Basile donne à des vols commis aux environs de son église la malice de sacrilège, afin que ce dernier caractère oblige à en laisser le jugement à son tribunal. S. Basile, *Epist.*, CCLXXXVI, *P. G.*, t. XXXII, col. 1021. L'épiscopat africain principalement se montrait soucieux de conserver ces droits de justice. Le canon 9e du IIIe concile de Carthage, tenu en 397, interdit aux clercs assignés dans une affaire civile ou ecclésiastique de plaider ailleurs que devant la juridiction ecclésiastique. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 882. Une des sources de ce droit était un édit de Constance, rendu en septembre 355, en vertu duquel toutes les charges portées contre un évêque doivent être soumises à d'autres évêques (*Code théodosien*, l. XVI, tit. II, l. 12) ; mais ce qui est curieux, c'est que cette disposition dont les conséquences étaient si importantes qu'on peut se demander si elles étaient toutes prévues — cette disposition était prise en vue de faire échapper les évêques ariens aux accusations déposées contre eux par les catholiques dans le greffe des cours impériales.

Le concile de Chalcédoine n'est pas loin de partager l'esprit qui anime les Églises d'Afrique, si soucieuses d'étendre le plus possible leur privilège. Le recours aux tribunaux civils que ce canon interdit concerne bien les conflits civils : πρᾶγμα. On doit les soumettre à son propre évêque ou, du consentement de l'évêque, à des arbitres qui agréent aux deux parties, en un mot, la cause est en référé. Mais, et ceci semble bien la réponse du pouvoir civil à ce canon, dans l'année qui suit le concile, Valentinien III déclare que prêtres et évêques n'ont, de par la loi, pas de forum et ne peuvent connaître que les causes regardant la religion. Alors commencent les tiraillements. Le concile d'Agde et le IIIe concile d'Orléans défendent aux clercs d'intenter une poursuite devant un tribunal civil sans autorisation de leur évêque ; par contre le concile d'Épaone leur enjoint, dans le cas où ils sont poursuivis, d'aller devant les cours séculières. Justinien ne fait guère que confirmer la législation établie et s'il exclut les juges séculiers de la connaissance des délits ecclésiastiques, il leur réserve par contre l'instruction et le jugement des actes criminels imputés aux clercs ; cependant il exempte les évêques de la juridiction des juges civils ou militaires. Charlemagne décide qu'aucun membre du clergé ne pourra être traîné *de personis suis, ad sæcularia judicia*. Capitulaire de 803, dans les *Monum. German. historica. Legum*, t. I, p. 110. Cette immunité n'a pas été connue en Angleterre avant l'époque de la conquête normande.

Si un clerc est en conflit avec son propre évêque ou un autre évêque, il sera

s'adresse à eux qu'après avoir essayé en vain d'arranger devant l'évêque le litige en question. C'est ce que dit très explicitement Justinien dans

jugé par le concile provincial présidé par le métropolitain. Quand Domnus d'Antioche chargea Panoblius d'Hierapolis d'ouïr les charges relevées contre Athanase de Perrha, suffragant d'Hierapolis, Panoblius réunit les évêques de la province et avertit Athanase qui résigna son siège (Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XIV, p. 647) ; mais dans la suite il y revint, fut dénoncé de nouveau devant Domnus qui réunit un nombreux concile à Antioche et déposa Athanase. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 328. Comparer le canon 17ᵉ du concile de Carthage du 1ᵉʳ mai 418, dans lequel un prêtre frappé par son évêque porte son cas devant les évêques voisins ; si la décision de ceux-ci ne le satisfait pas, il s'adresse au primat provincial, et enfin au concile d'Afrique, mais jamais aux tribunaux séculiers. C'est le cas d'Apiarius de Sicca. Si le conflit surgit entre un évêque ou un clerc et le métropolitain lui-même, l'affaire ne relève plus du synode provincial que présiderait le métropolitain. Le plaignant remonte donc à une autorité supérieure, soit l'exarque du diocèse, soit le titulaire du siège de Constantinople. Quoique le titre d'exarque soit assigné à un métropolitain dans le texte grec du canon 6ᵉ de Sardique, il vise ici le primat d'un groupe d'églises provinciales, supérieur par conséquent à des métropolitains, comme cela a eu lieu pour Ibas d'Édesse lors de son procès en 448. Faisant allusion au « concile oriental » qui a tenu tête au concile d'Éphèse et qui a condamné Cyrille, il dit : « Je suis mon exarque, » désignant ainsi Jean d'Antioche. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 237. Évagrius emploie sans distinction les termes de patriarche et d'exarque. D'après une opinion soutenable il s'agirait ici non de tous les métropolitains, mais seulement de ceux d'Éphèse, de Césarée de Cappadoce et d'Héraclée de Thrace. On peut voir dans le texte de Hefele ce qu'il pense de ce terme d'exarque. Ce qu'il en dit nous dispense d'insister sur ce point. Ce qui fut dit de l'appel à Constantinople n'était-il pas une sorte de ballon d'essai destiné à amener les légats romains à accepter le patriarcat de Constantinople qu'on leur proposerait dans le 28ᵉ canon ? Ce 28ᵉ canon dans la pensée de ceux qui le préparaient était sinon une revanche, du moins une compensation des canons de Sardique relatifs à l'appel à Rome et qui avantageaient notablement cette église. Et cependant ces canons ne donnaient à l'évêque de Rome que le droit de recevoir l'appel et de désigner de nouveaux juges, tandis que l'appel à Constantinople confère à ce siège le droit de juger la cause à nouveau.

On a souvent fait remarquer l'esprit de suite des évêques de Rome qui, pendant une longue série de pontificats, ne cessèrent de tendre au même but. Les évêques de Constantinople ne furent guère moins attentifs que leurs collègues de Rome à profiter de toutes les circonstances qui s'offraient à eux d'affermir et d'étendre leur autorité. Théodoret nous montre, *Hist. eccles.*, l. V, c. XXVIII, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1272, l'effort toujours soutenu de saint Jean Chrysostome pour étendre son autorité jusque dans la Thrace ; et l'évêque Atticus de Constantinople va jusqu'à consacrer deux métropolitains de Philippopolis. Socrate, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XXXVII, *P. G.*, t. LXVII, col. 821. Dans le « diocèse d'Asie » même attitude entreprenante et envahissante. Saint Jean Chry-

sa CXXIII[e] Novelle, c. 21 : « Si quelqu'un a un procès avec un clerc, un moine, une diaconesse ou une religieuse, ou avec des personnes menant la vie ascétique, il doit s'adresser d'abord à l'évêque de la partie adverse, qui aura le droit de décider. Si les deux parties sont également satisfaites du jugement rendu par l'évêque, il sera mis à exécution par le juge impérial de l'endroit. Si l'une des deux parties met, dans le délai de dix jours, opposition au jugement, le juge impérial de l'endroit décidera sur l'affaire [1]. »

Il n'y a aucun doute que le terme d'exarque qui se lit dans notre canon (et qui se rencontre dans le 17[e] canon), désigne ces métropolitains supérieurs qui avaient sous leur juridiction plusieurs provinces ecclésiastiques ; mais il est bien moins évident que le canon entende désigner par là les grands patriarches proprement dits. Dans le c. 22 de la novelle citée plus haut, l'empereur Justinien a reproduit le texte de ce 9[e] canon, en mettant tout simplement *patriarche* au lieu d'*exarque* ; de même, le commentateur Aristène a déclaré que ces deux termes étaient identiques, ajoutant que le patriarche de Constantinople avait le privilège de juger l'affaire d'un métropolitain étranger à son exarchat, mais qui appar-
[514] tiendrait à un autre patriarcat. Beveridge a interprété ce canon dans le même sens [2] ; Van Espen croit que le concile ne parle des

sostome visite Éphèse pour y porter remède à de graves désordres et Théophile attribue ses procédés à la φιλαρχία. Atticus de Constantinople consent à faire droit à une requête des habitants de Troas qui lui demandent de leur donner un évêque (Socrate, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XXXVII, *P. G.*, t. LXVII, col. 821) ; en outre il exerce son autorité jusqu'à Synnade, métropole de la Phrygie salutaire (Socrate, *Hist. eccles.*, l. VII, c. III, *P. G.*, t. LXVII, col. 741), et il semble qu'alors l'évêque de Synnade et ses prédécesseurs aient été consacrés à Constantinople. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 448. Même remarque pour le métropolitain de Myre et plusieurs métropolitains qui se succédèrent sur le siège d'Aphrodisias ; des évêques d'Éphèse sont dans le même cas. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 293. Dans le Pont, quatre métropolitains d'Amasie se firent ordonner à Constantinople. A Gangres, quatre évêques se font consacrer à Constantinople et trois par les évêques d'Ancyre. Eusèbe, métropolitain d'Ancyre consacré lui-même par Proclus de Constantinople, avait consacré un évêque de Gangres à la requête de Proclus, mais il avait laissé à Proclus le soin de consacrer le successeur. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 448 sq. En 438, le peuple de Césarée fit demander à Constantinople un exarque, Proclus choisit, consacra et envoya Thalassius. Socrate, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XLVIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 840. (H. L.)

1. Beveridge, *op. cit.*, t. II, *Annotat.*, p. 115.

2. Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 122 sq. ; t. II, *Annotat.*, p. 115 sq.

exarques que dans le sens restreint du mot (c'est-à-dire des évêques d'Éphèse et de Césarée), et non pas des patriarches proprement dits de Rome, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. C'eût été porter une trop forte atteinte aux anciens canons, et en particulier au 6e canon de Nicée, que de permettre l'appel à l'évêque de Constantinople, sans tenir compte de la juridiction du patriarche ordinaire (Zonaras pense de même dans son explication du 17e canon). A plus forte raison, le concile n'aurait-il pu porter une pareille ordonnance pour l'Occident, et permettre de s'adresser à l'évêque de Constantinople sans tenir compte du patriarche de Rome, dont le 28e canon de Chalcédoine reconnaissait la primauté [1]. — Quant à moi, je trouve du vrai et du faux dans l'opinion de Beveridge, comme dans celle de Van Espen. Il faut admettre avec Van Espen qu'en rendant ce canon, le concile a eu exclusivement en vue l'Église grecque : car ni les légats du pape ni aucun évêque latin n'assistaient à la séance lorsque ce canon fut porté. Mais Beveridge a raison de soutenir que le concile n'avait pas distingué entre les patriarches proprement dits et les exarques (si on avait fait cette distinction, le texte en porterait quelques traces), et avait permis de faire juger par l'évêque de Constantinople les différends qui pourraient s'élever entre les évêques des autres patriarcats. Le tort de Beveridge a été de ne pas comprendre que Rome et l'Occident faisaient exception à cette règle. Ce qui peut paraître étrange dans ce canon s'explique ainsi : il y avait toujours à Constantinople un grand nombre d'évêques venus de divers pays [515]
pour soumetre à l'empereur leurs différends. Il arrivait assez souvent que ce dernier faisait juger ces affaires par l'évêque de Constantinople, qui, réunissant ces évêques, formait avec eux une σύνοδος ἐνδημοῦσα. Ainsi s'établit peu à peu l'usage de faire décider à Constantinople, et sans tenir compte de leur propre métropolitain, les difficultés entre évêques des autres patriarchats ou exarchats. Nous en avons vu un exemple frappant lors du célèbre concile de Constantinople de 448, dans lequel fut pour la première fois soulevée l'affaire d'Eutychès.

Denys, aussi bien que la version *Hispana*, traduisent le mot ἔξαρχον par *primatem*. Nicolas Ier avait du reste attribué à ce mot le sens de pape ; car dans une lettre à l'empereur grec Michel, il donne à notre canon le sens suivant : « On ne doit en principe porter une

1. Van Espen, *Commentar.*, p. 241 sq.

accusation contre un métropolitain qu'auprès du primat de l'Église, c'est-à-dire auprès du pape ; dans les pays qui sont près de Constantinople, on peut par tolérance (de Rome) s'adresser à l'évêque de Constantinople et se contenter de son jugement [1]. »

Ce 9e canon a été inséré dans le *Corpus juris*, caus. XI, q. 1. c. 46.

CAN. 10.

Μὴ ἐξεῖναι κληρικὸν ἐν δύο πόλεων κατὰ τὸ αὐτὸ, καταλέγεσθαι [2] ἐκκλησίαις ἐν ᾗ τε τὴν ἀρχὴν ἐχειροτονήθη, καὶ ἐν ᾗ προσέφυγεν, ὡς μείζονι δῆθεν, διὰ δόξης κενῆς ἐπιθυμίαν· τοὺς δέ γε τοῦτο ποιοῦντας ἀποκαθίστασθαι τῇ ἰδίᾳ ἐκκλησίᾳ, ἐν ᾗ ἐξ ἀρχῆς ἐχειροτονήθησαν, καὶ ἐκεῖ μόνον λειτουργεῖν· εἰ μέν τοι ἤδη τις μετετέθη ἐξ ἄλλης εἰς ἄλλην ἐκκλησίαν, μηδὲν τοῖς τῆς προτέρας ἐκκλησίας, ἤτοι τῶν ὑπ᾽ αὐτὴν μαρτυρίων ἢ πτωχείων, ἢ ξενοδοχείων [3], ἐπι-

1. Nicolai I, *Epist.*, VIII, *ad Michael. imperat.*, dans Hardouin, *op. cit.*, t. V, col. 159. Voyez aussi Beveridge, *op. cit.*, t. II, *Annotat.*, p. 116.

2. Sur l'emploi du mot κατάλογος en ce sens de tous les membres du clergé, cf. 17e et 18e canons apostoliques. On suppose dans ce canon 10e le cas où un clerc a abandonné son église d'ordination pour s'agréger à une autre église par désir de vaine gloire. A ce sentiment de gloriole on peut, sans trop de chances d'erreur, joindre le goût du lucre et le désir du pouvoir, cf. concile de Nicée, can. 15 ; concile de Sardique, can. 1. La décision prise à Chalcédoine fait revivre celle de Nicée qui prescrit de renvoyer le clerc qui a permuté dans son église d'origine et l'astreint à exercer ses fonctions là seulement. En outre, le concile envisage un cas exceptionnel, celui d'une permutation qui n'a pas été voulue par le clerc lui-même, mais par l'autorité dont il dépend. (H. L.)

3. Les *Xenodochia*, que nous appellerions « hospices de la vieillesse » ou bien « work-houses », sont des maisons destinées à recueillir, à abriter et à soulager ceux que le malheur, le désordre ou l'imprévoyance ont réduits à recourir à la charité publique. Julien l'Apostat, *Epist.*, XLIX, fonda des hôpitaux païens sur le modèle des ξενοδοχεῖα chrétiens. Nous avons déjà mentionné le ξενοδοχεῖον de Césarée surnommé « Basiliad ». On y trouvait καταγώγια τοῖς ξένοις et aussi pour les pèlerins, les malades. Saint Basile distinguait les classes de personnes employées aux soins charitables, sans excepter les « guides », τοὺς παραπέμποντας. *Epist.*, XLIX, *P. G.*, t. XXXII, col. 385. Saint Jérôme écrit à Pammachius qu'il apprend que celui-ci a bâti un *enodochion*, à Portus Romanus, et lui mande que lui-même a élevé un *diversorium* pour les pèlerins à Bethléhem. *Epist.*, LXVI, 11, 14, *P. L.*, t. XXXII, col. 369. Saint Jean Chrysostome rappelle à son auditoire de Constantinople qu'il s'y trouve une maison commune appelée *xenon*. *Homil. in Act. Apost.*, XLV, 4, *P. G.*, t. LX, col. 313. Son ami Olympias se montrait particulièrement bienfaisant à l'égard de ces institutions : *xenotrophia*. Les témoignages relatifs à ces établissements sont nombreux. On en rencontre dans la Syrie centrale, à Nitrie, en Afrique. S. Augustin, *Tract. in Joh.*, XCVII, 4, *P. L.*, t. XXXV, col. 1879. Ischyrion se plaint, lors de la IIIe ses-

κοινωνεῖν πράγμασιν· Τοὺς δέ γε τολμῶντας μετὰ τὸν ὅρον τῆς μεγάλης καὶ οἰκουμενικῆς ταύτης συνόδου πράττειν τι τῶν νῦν ἀπηγορευμένων, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, ἐκπίπτειν τοῦ οἰκείου βαθμοῦ.

Il n'est pas permis à un clerc d'être inscrit à la fois dans les églises de deux villes (dans le catalogue du clergé), c'est-à-dire dans celle pour laquelle il a été ordonné en principe, et dans celle où il s'est ensuite rendu par esprit d'orgueil et parce qu'elle était plus considérable. Ceux qui agissent de cette manière doivent être ramenés dans l'église pour laquelle ils ont été ordonnés, et c'est là seulement qu'ils doivent exercer leurs fonctions. Mais si quelqu'un a déjà été transféré d'une église dans une autre, il ne doit plus s'occuper en rien des affaires de la première église ou des chapelles des martyrs, des maisons des pauvres et des étrangers qui dépendent de cette première église. Quiconque, après la publication de l'ordonnance de ce grand et général concile, osera faire quelque chose de ce qui y est défendu, devra, d'après la décision du concile, perdre sa place.

Gratien a divisé ce canon en deux parties, pour l'insérer dans [516] deux endroits différents de son *Décret*, c'est-à-dire caus. XXI, q. I, c. 2, et caus. XXI, q. II, c. 3 [1].

Can. 11.

Πάντας τοὺς πένητας καὶ δεομένους ἐπικουρίας μετὰ δοκιμασίας ἐπιστολίοις εἴτουν εἰρηνικοῖς ἐκκλησιαστικοῖς μόνοις ὡρίσαμεν ὁδεύειν, καὶ μὴ συστατικοῖς, διὰ τὸ τὰς συστατικὰς ἐπιστολὰς προσήκειν τοῖς οὖσιν ἐν ὑπολήψει μόνοις παρέχεσθαι προσώποις.

Tous les pauvres et ceux qui ont besoin d'être secourus doivent, après enquête, être munis, pour voyager, de lettres ecclésiastiques ou de lettres de paix, mais non seulement de lettres de recommandation, parce que

sion de Chalcédoine, que le patriarche Dioscore ait dilapidé et détourné les fonds donnés par une dame τοῖς ξενεῶσι καὶ πτωχείοις, en Égypte, et il rapporte que lui-même a été confiné par Dioscore dans un *xenon* particulier, une léproserie. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1013, 1017. Justinien parle de *xenodochia* (*Cod. théod.*, l. V, tit. III, l. 49) et de leurs gardiens (Novell., CXXXIV, 16). S. Grégoire Ier ordonne que la comptabilité des *xenodochia* sera soumise à l'évêque. S. Grégoire, *Epistular.*, l. IV, epist. XXVII, *P. L.*, t. LXXVII, col. 697. Charlemagne veille à la restauration des *senodochia* (sic). *Capitul. de 803*, dans Pertz, *Monum. German. histor.*, *Legum*, t. I, p. 110. Enfin Alcuin exhorte son élève l'archevêque Eanbald à élever dans son diocèse d'York des *xenodochia id est hospitalia*. Alcuin, *Epist.*, L, *P. L.*, t. C, col. 214. (H. L.)

1. Sur l'interprétation de ce canon, voyez Van Espen, *op. cit.*, p. 243, et Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 123 sq.

ces dernières ne s'accordent qu'à des personnes de distinction (qui ont été l'objet de quelques soupçons).

Les commentateurs du moyen âge, Balsamon, Zonaras et Aristène, ont compris ce canon dans ce sens [1]. On donnait des lettres de recommandation (συστατικαὶ, *commendatitiæ litteræ*) aux laïques et aux clercs antérieurement frappés d'une censure ecclésiastique, et qui, pour ce motif, étant suspects aux autres évêques, avaient besoin d'une recommandation particulière pour être reçus de fidèles dans une autre Église. Les lettres de paix (εἰρηνικαὶ) se donnaient, au contraire, à ceux qui avaient été constamment d'accord avec leur évêque, et sur lesquels ne pesait aucune espèce d'accusation.

Les anciens commentateurs latins, Denys le Petit et Isidore, ont interprété ce canon dans un autre sens, en traduisant ces mots ἐν ὑπολήψει par *personæ honoratiores et clariores* ; Gabriel de l'Aubespine, le savant évêque d'Orléans, a voulu prouver, dans ses notes sur notre canon, que les *litteræ pacificæ* étaient celles qui s'accordaient aux chrétiens ordinaires, tandis que les *litteræ commendatitiæ* (συστατικαὶ) ne se donnaient qu'aux clercs ou aux laïques de distinction [2] ; et le 13e canon de Chalcédoine semble avoir donné ce sens au mot ὑπόληψις. Voyez le commentaire du 21e canon.

1. Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 125 sq. ; t. II, *Annotat.*, p. 117, 22 : τοῖς οὖσιν ἐν ὑπολήψει... προσώποις est interprété par les Grecs et Hervet de « gens dont le caractère est suspect ». En faveur de cette interprétation, on cite le 13e canon qui parle de lettres de recommandation données aux personnes relevées de la censure ecclésiastique. C'est ainsi que Blastarès dans son *Syntagma* dit qu'un des desseins pour lesquels il donne les « recommandations spéciales », est de prouver l'injustice des accusations intentées contre le porteur lorsqu'elles sont injustes ou qu'il a été relevé de l'excommunication. Le deuxième sens, celui que les Latins ont généralement adopté, est plus naturel, la *Prisca* dit : *bonæ esse opinioni* ; Denys le Petit : *honoratioribus personis* ; Isidore : *in opere clariores* ; Tillemont (*Mém. hist. ecclés.*, t. XV, p. 697) : « qui sont d'une bonne réputation. » M. Routh (*Script. opusc.*, t. II, p. 110) : *viri honestiores*. On peut éclairer ces diverses traductions par l'emploi du mot ὑπόληψις dans le 21e canon et par ces paroles d'un évêque d'Asie dans la XVIe session : λάμπει ἡ ὑπόληψις τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀνατολίου (Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VII, col. 452) ; enfin par les paroles que le pape Jules Ier adresse aux eusébiens. S. Athanase, *Apol. contr. arianos*, c. XXXIV, *P. G.*, t. XXV, col. 304. (H. L.)

2. Cf. Van Espen, *op. cit.*, p. 243 sq.

Can. 12.

Ἦλθεν εἰς ἡμᾶς, ὥς τινες παρὰ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς θεσμοὺς προσδραμόντες δυναστείαις, διὰ πραγματικῶν [1] βασιλικῶν τὴν μίαν ἐπαρχίαν εἰς δύο κατέτεμον, ὡς ἐκ τούτου δύο μητροπολίτας εἶναι ἐν τῇ αὐτῇ ἐπαρχίᾳ. Ὥρισεν τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος, τοῦ λοιποῦ μηδὲν τοιοῦτο τολμᾶσθαι παρ' ἐπισκόπῳ, [517] ἐπεὶ τὸν τοῦτο ἐπιχειροῦντα ἐκπίπτειν τοῦ οἰκείου βαθμοῦ· ὅσαι δὲ ἤδη πόλεις διὰ γραμμάτων βασιλικῶν τῷ τῆς μητροπόλεως ἐτιμήθησαν ὀνόματι, μόνης ἀπολαυέτωσαν τῆς τιμῆς καὶ ὁ τὴν ἐκκλησίαν αὐτῆς διοικῶν ἐπίσκοπος, σωζομένων δηλονότι τῇ κατ' ἀλήθειαν μητροπόλει τῶν οἰκείων δικαίων [2].

1. Ce terme de « pragmatique » qu'on applique principalement à un acte attribué à saint Louis et à un autre acte de Charles VI, empereur d'Allemagne, père de Marie-Thérèse, était employé dès l'antiquité chrétienne. Lors de la « conférence de Carthage », en 411, nous trouvons un *pragmaticum rescriptum* (Mansi, *op. cit*, t. iv, col. 188); dans une loi du Code théodosien, l. XI, tit. i, l. 36, en 431, on lit : *pragmatici nostri statuta*. Les ordonnances qui forment appendices au Code théodosien nous font lire : *pragmatici priori* et *sub hac pragmatica jussione*. Une lettre de l'impératrice Pulchérie au pape Léon Ier, environ une année avant le concile de Chalcédoine, l'informe que Marcien a rappelé quelques évêques exilés *robore pragmatici sui*. S. Léon, *Epist.*, lxxvii, *P. L.*, t. liv, col. 905. Justinien, *Novell.*, vii, ix, parle de *pragmaticas nostras formas* et de *pragmaticum typum*. Saint Augustin explique ce terme par *præceptum imperatoris* (*Brev. collat. cum donat.*, l. III, n. 2, *P. L.*, t. xliii, col. 621) ; Balsamon fait usage, dans son commentaire, d'un équivalent ; tandis que, dans la ive session de Chalcédoine, nous voyons que θεῖα γράμματα est expliqué par πραγματικοὺς τύπους. Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 89. (H. L.)

2. Le 12e canon prévoit simplement le cas où l'autorité civile confère à une ville le titre de métropole, sans diviser la province au point de vue civil et encore moins au point de vue ecclésiastique. Cependant, en certain cas, par exemple, en 371, Valens divisa la province de Cappadoce en même temps qu'il éleva Tyane au rang de métropole ; aussi Anthime de Tyane invoquait-il comme un argument cette répartition nouvelle, quand il réclamait le titre, le rang et l'autorité de métropolitain. Pour le cas d'Eustathe de Béryte, il n'est pas prouvé que ce qui était très bien arrêté dans la pensée des Pères du concile le fût également dans la pensée de l'empereur. Quand il éleva Béryte au rang de métropole civile, pensait-il aussi lui donner cette dignité au point de vue ecclésiastique, ou bien Eustathe fit-il usage de ces lettres pragmatiques pour assurer son élévation au rang de métropolitain? En tous cas il invoqua un décret conciliaire issu de la σύνοδος ἐνδημοῦσα, quand il se proclama indépendant de son métropolitain Photius de Tyr et mit sous sa juridiction six diocèses. Cette scission de la province ecclésiastique se produisait, tandis que la province civile restait intacte. Photius réclama auprès de l'empereur Marcien qui renvoya l'affaire au concile, lequel, nous l'avons vu, s'en occupa dans sa ive session. Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 89. Les commissaires impériaux reconnurent qu'un pareil fait ne pouvait s'autoriser d'actes pragmatiques, mais seulement de décisions conciliaires, ce qui poussa les Pères à déclarer qu'une pragmatique

Nous avons appris que quelques-uns, agissant en opposition avec les principes de l'Église, s'adressent aux souverains et font diviser en deux par des pragmatiques impériales (des édits) une province ecclésiastique, si bien qu'à partir de ce moment il y a deux métropolitains dans une seule province. Le saint concile décrète qu'à l'avenir nul évêque n'ose agir ainsi ; s'il le fait, ce sera à ses risques. Quant aux villes qui ont déjà obtenu, par lettre impériale, le titre de métropole, elles doivent, de même que l'évêque qui les gouverne, se contenter d'un titre honorifique, et les droits proprement dits doivent rester à la véritable métropole.

En règle ordinaire, la division en provinces ecclésiastiques correspondait à la division des provinces civiles. Chaque province civile formait une éparchie ecclésiastique ayant à sa tête un métropolitain. S'il arrivait qu'une province civile fût partagée en deux, il en résultait ordinairement que la ville élevée à la dignité de métropole civile devenait en même temps métropole ecclésiastique. Ce principe, que la dignité ecclésiastique d'une ville devait se régler d'après son rang dans l'ordre civil, avait été émis dans le 9[e] canon du concile d'Antioche de 341 ; il fut encore mieux mis en relief dans les canons 17 et 28 du concile de Chalcédoine. Mais il arrivait aussi *a*) que quelques évêques faisaient élever leurs villes épiscopales à la dignité de métropole ecclésiastique sans qu'elles fussent des métropoles dans l'ordre civil ; *b*) que dans une ville ayant le titre de métropole civile, l'évêque s'adjugeait un diocèse comme s'il était métropolitain proprement dit. Nous avons vu plus haut, au sujet de l'Église de Béryte, un abus du premier genre, et au sujet de l'Église de Nicée un abus du second. Ces deux affaires donnèrent lieu probablement à la publication de ce 12[e] canon [1].

Gratien a inséré la première partie de ce canon dans le *Corpus juris*, dist. CI, c. 1.

[518] CAN. 13.

Ξένους κληρικοὺς καὶ ἀναγνώστας ἐν ἑτέρᾳ πόλει δίχα συστατικῶν γραμμάτων τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου μηδ' ὅλως μηδαμοῦ λειτουργεῖν.

Les clercs et lecteurs étrangers ne doivent aucunement exercer leurs fonctions dans une ville étrangère, saus être munis de lettres de recommandation de leur propre évêque.

ne saurait prévaloir sur les canons. Pour tout le reste, se reporter à ce que nous avons dit de la IV[e] session. (H. L.)

1. Cf. Van Espen, *op. cit.*, p. 244 sq. ; Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 126 ; t. II, *Annotat.*, p. 177.

Au lieu de ἀναγνώστας deux manuscrits *Vatic.* et *Sforz.*) portent ἀγνώστους, c'est-à-dire des clercs inconnus, et ce mot est regardé alors comme synonyme de ξένους. En outre, les commentateurs du moyen âge, Balsamon, Zonaras et Aristène, ont adopté cette variante [1]. Ils ne mentionnent pas non plus le mot *lecteur*, et cette mention peut, en effet, paraître étrange, puisque les lecteurs sont aussi compris dans l'expression de clercs. Toutefois les anciennes traductions latines, comme la *Prisca*, la traduction de Denys le Petit et l'*Hispana* contiennent toutes le mot *lectores*. Elles ont donc été faites sur des manuscrits qui avaient le mot ἀναγνώστας. Peut-être le concile veut-il dire : « Tous les clercs étrangers, et même les lecteurs, » etc. Sur ces lettres de recommandation, voir ce que nous avons dit au sujet du 11ᵉ canon. Le concile de Trente (sess. XXIII, c. 16, *De ref.*) a renouvelé la présente prescription de la manière suivante : *Nullus præterea clericus peregrinus* (il n'est plus fait mention du lecteur) *sine commendatitiis sui ordinarii litteris ab ullo episcopo ad divina celebranda et sacramenta administranda admittatur*. Ce canon figure au décret de Gratien, dist. LXXI, c. 7.

Can. 14.

Ἐπειδὴ ἔν τισιν ἐπαρχίαις συγκεχώρηται τοῖς ἀναγνώσταις καὶ ψάλταις γαμεῖν, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, μὴ ἐξεῖναί τινι αὐτῶν ἑτερόδοξον γυναῖκα λαμβάνειν· τοὺς δὲ ἤδη ἐκ τοιούτου γάμου παιδοποιήσαντας, εἰ μὲν ἔφθασαν βαπτίσαι τὰ ἐξ αὐτῶν τεχθέντα παρὰ τοῖς αἱρετικοῖς, προσάγειν αὐτὰ τῇ κοινωνίᾳ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας· μὴ βαπτισθέντα δὲ, μὴ δύνασθαι ἔτι βαπτίζειν αὐτὰ παρὰ τοῖς αἱρετικοῖς· μήτε μὴν συνάπτειν πρὸς γάμον αἱρετικῷ, ἢ Ἰουδαίῳ ἢ Ἕλληνι, εἰ μὴ ἄρα ἐπαγγέλλοιτο μετατίθεσθαι εἰς τὴν ὀρθόδοξον πίστιν τὸ συναπτόμενον πρόσωπον τῷ ὀρθοδόξῳ. Εἰ δέ τις τοῦτον τὸν ὅρον παραβαίη τῆς ἁγίας συνόδου, κανονικῶς ὑποκείσθω ἐπιτιμίῳ.

Comme dans quelques provinces on a permis aux lecteurs et aux chantres de se marier, le saint concile a décidé qu'aucun d'eux ne devait épouser une femme hérétique ; ceux qui ont eu des enfants après avoir contracté de pareils mariages, s'ils ont fait déjà baptiser ces enfants par [519]
les hérétiques, doivent les faire admettre à la communion de l'Église catholique ; si ces enfants ne sont pas encore baptisés, ils ne doivent pas les faire baptiser chez les hérétiques, qu'ils ne les donnent en mariage ni à un hérétique ni à des juifs, ou à des païens, à moins que la personne

1. Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 129.

qui doit se marier à la partie orthodoxe ne promette d'embrasser la foi orthodoxe. Si quelqu'un va contre cette ordonnance du saint concile, il sera frappé des peines canoniques.

La traduction latine de Denys le Petit ne parlant que des filles des lecteurs, Christianus Lupus a supposé que seules les filles de ces serviteurs de l'Église ne seraient pas admises à épouser des hérétiques, des juifs, des païens, tandis que les fils des lecteurs pourraient épouser des femmes hérétiques, etc. La raison de cette différence serait que les hommes sont moins faciles à influencer que les femmes. Toutefois, le texte grec ne fait à ce point de vue aucune différence entre les fils et les filles [1]. Gratien a inséré la première partie de ce canon, dist. XXXII, c. 15.

Can. 15.

Διάκονον μὴ χειροτονεῖσθαι γυναῖκα πρὸ ἐτῶν τεσσαράκοντα, καὶ ταύτην μετὰ ἀκριβοῦς δοκιμασίας. Εἰ δέ γε δεξαμένη τὴν χειροθεσίαν καὶ χρόνον τινὰ παραμείνασα τῇ λειτουργίᾳ ἑαυτὴν ἐπιδῷ γάμῳ, ὑβρίσασα τὴν τοῦ Θεοῦ χάριν, ἡ τοιαύτη ἀναθεματιζέσθω μετὰ τοῦ αὐτῇ συναφθέντος.

On ne doit pas ordonner de diaconesse avant l'âge de quarante ans, et avant une enquête sévère. Si, après son ordination et l'exercice de ses fonctions pendant quelque temps, elle vient à déprécier la grâce de Dieu et à se marier, elle doit être anathématisée, ainsi que celui auquel elle s'est unie.

En 390, Théodose le Grand avait rendu une loi qui, s'inspirant

1. Van Espen, *op. cit.*, p. 246; Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 129 sq. [Dans plusieurs provinces on accordait aux lecteurs et aux chantres de contracter mariage après leur ordination. Le 27e canon apostolique le leur concède. Le concile d'Ancyre (can. 10e) étend cette concession aux diacres à condition qu'ils l'aient revendiquée avant leur ordination. On voit d'après le 14e canon de Chalcédoine que cette faculté n'allait pas sans restrictions; néanmoins elle fut maintenue par le concile *in Trullo*, dans son canon 6e. Le 11e canon du Ier concile d'Arles d'après lequel les *puellæ fideles* qui épousent des païens doivent être, pour un temps, séparées de la communion; le 10e et le 31e canons de Laodicée disent que les clercs ne doivent pas, par une déplorable indifférence (ἀδιαφόρος), donner leurs enfants en mariage à des hérétiques, à moins que ceux-ci ne promettent de se faire chrétiens. Il n'y a pas lieu d'être surpris que l'Église se montrât défavorable aux mariages mixtes, saint Cyprien marquant comme un signe de décadence le fait que les chrétiens commençaient *jungere cum infidelibus vinculum matrimonii. De lapsis*, c. VI, *P. L.*, t. IV, col. 482. Le concile *in Trullo* en vint même au point de dire que le mariage entre un orthodoxe et un hérétique était invalide. (H. L.)]

du précepte de l'apôtre saint Paul [1], n'admettait, parmi les diaconesses que des femmes âgées de plus de soixante ans [2]. Le canon actuel s'est relâché de cette ancienne sévérité [3]. Il prouve également que l'on imposait les mains aux diaconesses lorsqu'elles étaient ordonnées ; mais le P. Morin a déjà fait voir, en s'appuyant sur saint Épiphane (*Hæres.*, LXXIX), la différence qu'il y avait entre cette bénédiction conférée aux diaconesses et les ordinations proprement dites [4]. Ce canon se trouve dans le *Corpus juris canonici*, caus. XXVII, q. I, c. 23 [5].

Can. 16. [520]

Παρθένον ἑαυτὴν ἀναθεῖσαν τῷ Δεσπότῃ Θεῷ, ὡσαύτως δὲ καὶ μονάζοντας, μὴ ἐξεῖναι γάμῳ προσομιλεῖν. Εἰ δέ γε εὑρεθεῖεν τοῦτο ποιοῦντες, ἔστωσαν ἀκοινώνητοι. Ὡρίσαμεν δὲ ἔχειν τὴν αὐθεντίαν τῆς ἐπ' αὐτοῖς φιλανθρωπίας τὸν κατὰ τόπον ἐπίσκοπον.

Une vierge qui s'est consacrée à Dieu le Seigneur, et de même un moine, ne doivent plus se marier ; s'ils le font, ils doivent être excommuniés ; toutefois nous statuons que l'évêque du lieu ait plein pouvoir pour adoucir cette peine.

La dernière partie de ce canon donne à l'évêque plein pouvoir pour suspendre ou lever, selon les circonstances, l'excommunication dont les délinquants sont menacés dans la première partie du canon. Tous les anciens traducteurs latins ont compris ce canon dans le même sens que nous ; mais Denys le Petit et la *Prisca* ajoutent le mot *confitentibus*, en sorte que le sens du canon est celui-ci : « Si cette vierge ou ce moine confessent leur faute et montrent du repentir l'évêque aura plein pouvoir pour modérer la peine décrétée contre eux. » Ce canon ne dit pas que le mariage ainsi contracté par cette vierge ou ce moine soit invalide ; au contraire, il suppose qu'il est valide [6]. On sait, d'ailleurs, que jusqu'au commencement du XIIe siècle le mariage contracté par les

1. I Tim., V, 9.

2. *Code theod.*, tit. *De episcopis*, l. 27 ; Sozomène, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XVI, *P. G.*, t. LXVII, col. 1461.

3. Beveridge, *Synodicon*, t. I, p. 131 ; t. II, *Annotat*, p. 118.

4. Van Espen, *Commentar.*, p. 246 sq.

5. Nous renvoyons à la note que nous avons consacrée aux diaconesses, p. 446, n. 1. (H. L.)

6. Van Espen, *op. cit.*, p. 247 sq. [Le 19e canon d'Ancyre avait placé les vierges qui violent leur engagement de célibat sur le même pied que les biga-

prêtres a toujours été regardé comme valide. Gratien a inséré ce canon à deux reprises, caus. XXVII, quest. I, c. 12 et 22 : la première fois il l'attribue à tort au concile de Tribur et le cite d'après Denys le Petit; la seconde fois il le restitue au concile de Chalcédoine et le reproduit d'après l'*Hispana*.

Can. 17.

Τὰς καθ' ἑκάστην ἐκκλησίαν ἀγροικικὰς παροικίας ἢ ἐγχωρίους, μένειν ἀπαρασαλεύτους παρὰ τοῖς κατέχουσιν αὐτὰς ἐπισκόποις, καὶ μάλιστα εἰ τριακονταετῆ χρόνον ταύτας ἀβιάστως διακατέχοντες ᾠκονόμησαν. Εἰ δὲ ἐντὸς τῶν τριάκοντα ἐτῶν γεγένηταί τις ἢ γένοιτο περὶ αὐτῶν ἀμφισβήτησις, ἐξεῖναι τοῖς λέγουσιν ἠδικῆσθαι, περὶ τούτων κινεῖν παρὰ τῇ συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας. Εἰ δέ τις παρὰ τοῦ ἰδίου ἀδικοῖτο μητροπολίτου, παρὰ τῷ ἐπάρχῳ τῆς διοικήσεως, ἢ
[521] τῷ Κωνσταντινουπόλεως θρόνῳ δικαζέσθω, καθὰ προείρηται. Εἰ δέ τις ἐκ βασιλικῆς ἐξουσίας ἐκαινίσθη πόλις ἢ αὖθις καινισθείη, τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τύποις καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν παροικιῶν ἡ τάξις ἀκολουθείτω.

Les paroisses de campagne ou d'un village appartenant à une Église doivent rester toujours aux évêques qui les possèdent, surtout s'ils les ont administrées sans conteste depuis trente ans. Si, pendant ces trente ans, il a éclaté ou s'il éclate un différend, ceux qui se croient lésés peuvent porter l'affaire devant le concile de l'éparchie. Si, en pareil cas, l'évêque pense que son propre métropolitain l'a desservi, il doit porter l'affaire devant l'exarque du diocèse (métropolitain supérieur), ou bien devant le diocèse de Constantinople, ainsi qu'il a été dit plus haut. Si l'empereur a fondé ou fonde une ville, la division des paroisses ecclésiastiques devra être calquée sur la division dans l'ordre civil.

Le sens de ce canon est celui-ci : « Lorsque la juridiction sur une paroisse de campagne est discutée entre deux évêchés, elle doit être attribuée à celui qui l'a administrée pacifiquement depuis trente ans. Si la prescription n'existe pas, les deux évêques

mes ; le 16e canon de Chalcédoine est plus sévère en un sens, quoiqu'il accorde à l'évêque le droit de mitiger la peine. Le Ier concile de Valence, en 374, écarte cette catégorie de pécheurs de la pénitence. Can. 2, dans Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 493). Le IIIe concile de Carthage fixait à vingt-cinq ans l'âge de la consécration des vierges et de l'ordination des diacres (can. 4) et le Ier concile de Saragosse retarde la *velatio virginum* jusqu'à la quarantième année. Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 635, 880. Cette prescription est renouvelée en Occident par l'empereur Majorien, dans une loi de 458. (H. L.)]

doivent porter l'affaire devant le concile provincial, et, dans le cas où l'un des deux serait métropolitain, devant l'exarque ou devant l'évêque de Constantinople. Si un village, etc. est élevé par l'empereur à la dignité de ville, l'ancienne église du village doit devenir église épiscopale et avoir son propre évêque, et de même que la ville nouvellement fondée n'est pas une dépendance de la ville voisine, mais se trouve sous la juridiction immédiate de la métropole civile de la province, de même l'évêque de la nouvelle ville doit dépendre immédiatement du métropolitain ecclésiastique de la province, et non pas de l'évêque qui avait autrefois sous sa juridiction le village maintenant devenu une ville [1]. » Le canon distingue deux paroisses de campagne, les ἀγροικικαὶ et les ἐγχώριοι. Les commentateurs grecs disent que la première expression désigne de très petites annexes, et la seconde les villages proprement dits. — Au sujet du privilège accordé ici au siège de Constantinople, voyez ce que nous avons dit sur le 9e canon de Chalcédoine ; sur le principe que la division ecclésiastique devait se régler d'après la division civile, voir nos remarques sur les canons 12 et 28. Dans le décret de Gratien, caus. XVI, q. III, c. 1.

Can. 18. [522]

Τὸ τῆς συνωμοσίας ἢ φρατρίας ἔγκλημα καὶ παρὰ τῶν ἔξω νόμων πάντη κεκώλυται, πολλῷ δὲ μᾶλλον ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίᾳ τοῦτο γίνεσθαι ἀπαγορεύειν προσήκει. Εἴ τινες τοίνυν ἢ κληρικοὶ ἢ μονάζοντες εὑρεθεῖεν συνομνύμενοι ἢ φρατριάζοντες ἢ κατασκευὰς τυρεύοντες ἐπισκόποις ἢ συγκληρικοῖς, ἐκπιπτέτωσαν πάντη τοῦ οἰκείου βαθμοῦ.

Les sociétés secrètes ou phratries, étant déjà défendues par la loi civile, doivent à plus forte raison être prohibées dans l'Église de Dieu ; si donc il est prouvé que des clercs ou des moines se sont unis par serment, ou ont assouvi leur haine contre les évêques ou contre leurs collègues dans la cléricature, ils doivent être dépossédés de leurs charges.

La conjuration de quelques clercs de la ville d'Édesse contre leur évêque Ibas paraît avoir donné lieu à la publication de ce canon ; il a été inséré en partie et à deux reprises par Gratien dans le *Corpus juris*, caus. XI, q. I, c. 21 et 23.

1. Voir les commentateurs grecs, dans Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 133 sq. ; t. II, *Annotat.*, p. 120 ; Van Espen, *op. cit.*, p. 248.

CAN. 19.

Ἦλθεν εἰς τὰς ἡμετέρας ἀκοάς, ὡς ἐν ταῖς ἐπαρχίαις αἱ κεκανονισμέναι σύνοδοι τῶν ἐπισκόπων οὐ γίνονται, καὶ ἐκ τούτου πολλὰ παραμελεῖται τῶν διορθώσεως δεομένων ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. Ὥρισεν τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος, κατὰ τοὺς τῶν ἁγίων Πατέρων κανόνας δὶς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐπὶ τὸ αὐτὸ συντρέχειν καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τοὺς ἐπισκόπους, ἔνθα ἂν ὁ τῆς μητροπόλεως ἐπίσκοπος δοκιμάσῃ, καὶ διορθοῦν ἕκαστα τὰ ἀνακύπτοντα· τοὺς δὲ μὴ συνιόντας ἐπισκόπους, ἐνδημοῦντας ταῖς ἑαυτῶν πόλεσι καὶ ταῦτα ἐν ὑγιείᾳ διάγοντας καὶ πάσης ἀπαραιτήτου καὶ ἀναγκαίας ἀσχολίας ὄντας ἐλευθέρους, ἀδελφικῶς ἐπιπλήττεσθαι.

Il est venu à nos oreilles que, dans les *éparchies* (provinces), les conciles des évêques prescrits par les canons n'étaient pas célébrés, et, que, pour ce motif, bien des réformes ecclésiastiques nécessaires sont différées. Aussi le saint concile a-t-il décidé que, conformément aux canons des saints Pères, les évêques de chaque province se réuniraient deux fois par an, là où le métropolitain le trouverait bon, et qu'ils résoudraient les cas qui se présenteraient. Les évêques qui ne s'y rendront pas, quoique se trouvant dans leurs villes étant en bonne santé et nullement empêchés par une affaire urgente, seront fraternellement réprimandés.

Le concile de Nicée avait déjà, dans son 5e canon, porté une ordonnance sur la tenue des conciles provinciaux, et c'est à cette ordonnance que se réfère le concile de Chalcédoine. Gratien l'a insérée, dist. XVIII, c. 6.

[523] CAN. 20.

Κληρικοὺς εἰς Ἐκκλησίαν τελοῦντας, καθὼς ἤδη ὡρίσαμεν, μὴ ἐξεῖναι εἰς ἄλλης πόλεως τάττεσθαι Ἐκκλησίαν, ἀλλὰ στέργειν ἐκείνην ἐν ᾗ ἐξ ἀρχῆς λειτουργεῖν ἠξιώθησαν· ἐκτὸς ἐκείνων, οἵτινες ἀπολέσαντες τὰς ἰδίας πατρίδας ἀπὸ ἀνάγκης εἰς ἄλλην Ἐκκλησίαν μετῆλθον. Εἰ δέ τις ἐπίσκοπος, μετὰ τὸν ὅρον τοῦτον, ἄλλῳ ἐπισκόπῳ προσήκοντα δέξεται κληρικόν, ἔδοξεν ἀκοινώνητον εἶναι καὶ τὸν δεχθέντα καὶ τὸν δεξάμενον, ἕως ἂν ὁ μεταστὰς κληρικὸς εἰς τὴν ἰδίαν ἐπανέλθῃ Ἐκκλησίαν.

Ainsi que nous l'avons ordonné plus haut, les clercs qui remplissent leurs fonctions dans une Église ne doivent pas être transférés dans l'Église d'une autre ville, mais ils doivent continuer à faire partie de l'Église du service de laquelle ils ont été trouvés dignes dans le commencement, à l'exception toutefois de ceux qui, ayant abandonné leur pays, ont dû nécessairement passer dans une autre Église. Si, contrairement à ce canon, un évêque prend un clerc appartenant à un autre évêque, l'évê-

que et le clerc doivent être exclus de la communion jusqu'à ce que le clerc fugitif soit ramené à sa propre Église.

Le concile de Chalcédoine a prohibé d'une manière générale dans son 5e canon la translation des clercs ; ici il rend une ordonnance plus détaillée, qui n'est que la répétition mot pour mot de la troisième proposition présentée au concile par l'empereur Marcien lors de la VIe session.

On ne sait si, par l'exclusion dont il est ici question, il faut entendre l'anathème proprement dit : Van Espen croit que ce canon signifie : Les évêques doivent s'abstenir pendant quelque temps de communiquer avec un tel évêque [1] ; ou bien : Il doit être suspendu de ses fonctions épiscopales, jusqu'à ce qu'il renvoie ce clerc. Cette dernière punition, la suspense *ab exercitio pontificalium*, a été appliquée par des conciles plus récents, en particulier par le concile de Trente, à l'évêque qui ordonne un prêtre étranger [2].

Les conciles de Nicée (can 15e et 16e), de Sardique (can. 1er et 2e), ont également défendu aux clercs de passer d'une Église dans une autre. Comparez les ordonnances de ces deux conciles avec la présente ordonnance du concile de Chalcédoine qui se trouve dans le *Corpus juris canonici*, dist. LXXI, c. 4.

Can. 21. [524]

Κληρικοὺς ἢ λαϊκοὺς κατηγοροῦντας ἐπισκόπων ἢ κληρικῶν, ἁπλῶς καὶ ἀδοκιμάστως μὴ προσδέχεσθαι εἰς κατηγορίαν, εἰ μὴ πρότερον ἐξετασθῇ αὐτῶν ἡ ὑπόληψις.

Les clercs ou les laïques qui portent plainte contre des évêques ou des clercs ne doivent pas être admis, sans enquête préalable, à intenter cette action ; on doit auparavant examiner leur réputation.

Nous avons rencontré, dans le 6e canon de Constantinople, une ordonnance analogue, qui peut servir à celle-ci de commentaire. L'ordonnance du concile de Chalcédoine a été insérée dans le *Corpus juris canonici*, caus. II, q. VII, c. 49.

1. Nous avons déjà constaté une excommunication de ce genre dans le 10e canon du synode de Carthage de l'année 401, qui tout en laissant l'évêque en communion avec son Église et avec toutes les autres Églises l'exclut, pendant quelque temps, de la communion de ses collègues dans l'épiscopat.

2. Cf. Van Espen, *op. cit.*, p. 20.

Can. 22.

Μὴ ἐξεῖναι κληρικοὺς μετὰ θάνατον τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου διαρπάζειν τὰ διαφέροντα αὐτῷ πράγματα, καθὼς καὶ τοῖς πάλαι κανόσιν ἀπηγόρευται· τοὺς δὲ τοῦτο ποιοῦντας κινδυνεύειν εἰς τοὺς ἰδίους βαθμούς.

Il est défendu aux clercs de s'emparer, après la mort de leur évêque, des biens qui lui appartenaient ; cette défense avait déjà été portée par les anciens canons. Ceux qui agissent ainsi courent risque de perdre leur place.

Ces anciens canons sont le 40e (39e) canon apostolique et le 24e du concile d'Antioche de 341. Au lieu de τοῖς πάλαι κανόσιν, Zonaras et Balsamon disent τοῖς παραλαμβάνουσιν, ce qui donne le sens suivant : « Ainsi que cela est défendu aux métropolitains qui ont à garder pendant quelque temps la succession du défunt et à s'en mettre en possession (παραλαμβάνειν). » Beveridge a prouvé l'inexactitude de cette dernière variante [1], et Van Espen a tout à fait approuvé son sentiment. Mais le Dr Nolte fait remarquer (dans la lettre qu'il m'écrivait le 7 août 1874), qu'au lieu du mot absurde παραλαμβάνουσιν il faut lire τοῖς προλαβοῦσιν, c'est-à-dire *in anterioribus, jam prius editis canonibus*. Gratien a inséré ce canon, caus. XII, q. II, c. 43.

[525]

Can. 23.

Ἦλθεν εἰς τὰς ἀκοὰς τῆς ἁγίας συνόδου, ὡς κληρικοί τινες καὶ μονάζοντες, μηδὲν ἐγκεχειρισμένοι ὑπὸ τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, ἔστι δὲ ὅτε ἀκοινώνητοι γενόμενοι παρ' αὐτοῦ, καταλαμβάνοντες τὴν βασιλεύουσαν Κωνσταντινούπολιν ἐπὶ πολὺ ἐν αὐτῇ διατρίβουσι, ταραχὰς ἐμποιοῦντες καὶ θορυβοῦντες τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν, ἀνατρέπουσί τε οἴκους τινῶν. Ὥρισεν τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος, τοὺς τοιούτους ὑπομιμνήσκεσθαι μὲν πρότερον διὰ τοῦ ἐκδίκου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας ἐπὶ τῷ ἐξελθεῖν τῆς βασιλευούσης πόλεως. εἰ δὲ τοῖς αὐτοῖς πράγμασιν ἐπιμένοιεν ἀναισχυντοῦντες, καὶ ἄκοντας αὐτοὺς διὰ τοῦ αὐτοῦ ἐκδίκου ἐκβάλλεσθαι καὶ τοὺς ἰδίους καταλαμβάνειν τόπους.

Il est venu à la connaissance du saint concile que quelques clercs et moines, sans mission de leur évêque, parfois même excommuniés par lui, se rendent à Constantinople, y font un long séjour, occasionnant des troubles, mettant le désordre dans les choses de l'Église, et bouleversant

1. Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 138 ; t. II, *Annotat.*, p. 122 ; Van Espen, *op. cit.*, p. 250.

les maisons de quelques-uns. Pour ces motifs, le saint concile a résolu que le syndic de la très sainte Église de Constantinople avertirait d'abord ces gens-là de quitter la capitale ; et si, sans aucune honte, ils continuent à y rester et à se conduire de la même manière, le même syndic devra les chasser de la ville et les renvoyer dans leur pays.

Dans Gratien, caus. XVI,q. I, c. 17.

Can. 24.

Τὰ ἅπαξ καθιερωθέντα μοναστήρια κατὰ γνώμην ἐπισκόπου μένειν εἰς τὸ διηνεκὲς μοναστήρια, καὶ τὰ προσήκοντα αὐτοῖς πράγματα φυλλάττεσθαι τῷ μοναστηρίῳ, καὶ μηκέτι δύνασθαι γίνεσθαι ταῦτα κοσμικὰ καταγώγια· τοὺς δὲ συγχωροῦντας τοῦτο γινέσθαι ὑποκεῖσθαι τοῖς ἐκ τῶν κανόνων ἐπιτιμίοις.

Les couvents une fois consacrés d'après la volonté de l'évêque doivent rester toujours couvents, et les biens qui leur appartiennent doivent leur être conservés ; ces couvents ne doivent plus devenir des habitations mondaines. Quiconque consentirait à ce qu'ils le devinssent, devrait être puni d'après les peines canoniques.

Le concile avait interdit dans son 4e canon l'érection de couvents sans l'assentiment de l'évêque. Il défend maintenant la sécularisation des couvents déjà existants, et punit des peines canoniques ceux qui s'y prêtent. Toutefois, comme il n'existe aucune trace d'anciens canons décrétant des peines contre ceux qui contribueraient ou adhéreraient à la sécularisation d'anciens couvents, il est probable qu'au lieu de lire : « peines canoniques, » il faut lire : « peines ecclésiastiques [1]. » Dans Gratien, caus. XIX, q. III, c. 4.

Can. 25. [526]

Ἐπειδήπερ τινὲς τῶν μητροπολιτῶν, ὡς περιηχήθημεν, ἀμελοῦσι τῶν ἐγκεχειρισμένων αὐτοῖς ποιμνίων καὶ ἀναβάλλονται τὰς χειροτονίας τῶν ἐπισκόπων· ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ ἐντὸς τριῶν μηνῶν γίνεσθαι τὰς χειροτονίας τῶν ἐπισκόπων, εἰ μή ποτε ἄρα ἀπαραίτητος ἀνάγκη παρασκευάσῃ ἐπιταθῆναι τὸν τῆς ἀναβολῆς χρόνον· εἰ δὲ μὴ τοῦτο ποιήσῃ, ὑποκεῖσθαι αὐτὸν ἐκκλησιαστικῷ ἐπιτιμίῳ· τὴν μέντοι πρόσοδον τῆς χηρευούσης Ἐκκλησίας σώαν παρὰ τῷ οἰκονόμῳ τῆς αὐτῆς Ἐκκλησίας φυλάττεσθαι.

Ayant appris que plusieurs métropolitains négligent leur troupeau et diffèrent de sacrer les évêques, le concile a décrété que le sacre des évê-

1. Cf. Van Espen, *op. cit.*, p. 251.

qnes devait être fait dans l'espace de trois mois, à moins qu'il n'y ait une absolue nécessité de différer. Si le métropolitain n'agit pas ainsi, il doit être soumis aux peines ecclésiastiques. Les revenus de l'Église privée de pasteurs doivent être conservés intégralement par l'économe de cette Église [1].

L'expression *peines ecclésiastiques* est employée ici, de même que dans le canon précédent, dans un sens tout à fait général : car il n'existe pas d'anciens canons qui édictent des peines pour le cas où un métropolitain négligerait de sacrer ses suffragants. — Les trois mois dans le délai desquels le sacre est de rigueur doivent être, d'après le sens du canon, comptés à partir du moment de la vacance du siège. Le concile de Trente (sess. XXIII, c. 2, *De ref.*) a porté une ordonnance analogue à celle-ci. Il veut que les évêques nommés se fassent sacrer dans les trois mois (à partir du jour où ils ont eu la confirmation de Rome). S'ils ne le font pas, ils restitueront les revenus. S'ils négligent de se faire sacrer pendant l'espace de six mois, ils perdent leur évêché. Le concile

1. L'administration temporelle des Églises était, comme nous le verrons dans cette note et dans la suivante, déléguée par l'évêque à un économe. *Canons apostoliques*, 39-41 ; *Constitut. apostol.*, l. II, c. XXV ; conc. Antioch., can. 24, 25. Le concile de Gangres, vers le milieu du IVe siècle, défend de disposer des revenus de l'Eglise « sans le consentement de l'évêque ou de celui qui est appointé εἰς οἰκονομίαν εὐποιΐας »(can. 8e). Saint Basile mentionne les économes de sa propre Église de Césarée (*Epist.*, CCXXXVII, *P. G.*, t. XXXII, col. 885) et les ταμίαι τῶν ἱερῶν χρημάτων de son frère, à Nysse (*Epist.*, CCXXV, *P. G.*, t. XXXII, col. 840). Les économes subissaient la tentation trop fréquente à ceux qui ont le maniement de l'argent, aussi voyons-nous saint Jean Chrysostome obligé de donner congé pour cause d'indélicatesse à celui qu'il trouve en charge au moment de son élévation sur le siège de Constantinople. Isidore de Péluse signale Martinianus comme économe frauduleux et requiert Cyrille de mettre un honnête homme à la place (*Epist.*, l. II, *epist.* CXXVII, *P. G.*, t. LXXVIII, col. 565). Aussi est-ce une garantie de donner la charge d'économe à des moines, ainsi que nous voyons faire à Théophile d'Alexandrie qui confie l'administration de son Église à deux des Longs-Frères. Socrate, *Hist. ecclés.*, l. VI, c. VII, *P. G.*, t. LXVII, col. 684). A Hippone, saint Augustin avait un *præpositus domus*. Possidius, *Vita Augustini*, c. XXIV, *P. L.*, t. XXXII, col. 56. A Éphèse, nous avons vu mentionner les *œconomoi* de Constantinople et l'*œconomus* d'Éphèse. Mansi, *op. cit.*, t. IV, col. 1228, 1398. A Perrha, en Syrie, le clergé est en conflit avec les économes et il leur donne des remplaçants. *Id.*, t. VII, col. 321. A Édesse, Ibas nomme des économes d'après le modèle de l'Église d'Antioche. *Id.*, t. VII, col. 201, 221, 225. Proterius, depuis lors patriarche d'Alexandrie et martyr de l'orthodoxie de Chalcédoine, avait été économe de Dioscore. *Id.*, t. IV, col. 1017. (H. L.)

de Trente se contente de menacer ceux qui devaient ordonner, mais non pas les métropolitains, parce que depuis longtemps ce n'étaient pas les métropolitains, mais bien les ordinands qui retardaient la cérémonie de la collation des ordres. Enfin le concile de Trente a porté, au sujet des revenus d'une Église privée de son évêque, la même ordonnance que le concile de Chalcédoine (*Concil. Trident.*, sess. XXIV, c. 16, *De ref.*) [1]. Ce canon de Chalcédoine a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, dist. LXXV, c. 2.

CAN. 26. [527]

Ἐπειδήπερ ἔν τισιν Ἐκκλησίαις, ὡς περιηχήθημεν, δίχα οἰκονόμων οἱ ἐπίσκοποι τὰ ἐκκλησιαστικὰ χειρίζουσι πράγματα, ἔδοξε πᾶσαν Ἐκκλησίαν ἐπίσκοπον ἔχουσαν καὶ οἰκονόμον ἔχειν ἐκ τοῦ ἰδίου κλήρου, οἰκονομοῦντα τὰ ἐκκλησιαστικὰ κατὰ γνώμην τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου· ὥστε μὴ ἀμάρτυρον εἶναι τὴν οἰκονομίαν τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐκ τούτου τὰ τῆς Ἐκκλησίας σκορπίζεσθαι πράγματα καὶ λοιδορίαν τῇ ἱερωσύνῃ προστρίβεσθαι· εἰ δὲ μὴ τοῦτο ποιήσῃ, ὑποκεῖσθαι αὐτὸν τοῖς θείοις κανόσιν.

Ayant appris que, dans plusieurs Églises, les évêques administrent sans aucun économe les biens ecclésiastiques, le concile a décidé que toute Église qui a un évêque eût aussi un économe pris dans le clergé de cette Église. Il aura à administrer les biens de l'Église sous la direction de son évêque ; afin que l'administration de l'Église ne soit pas sans contrôle, que les biens ecclésiastiques ne soient pas dissipés et que la dignité des clercs soit à l'abri de toute atteinte.

Beveridge et Van Espen ont donné, avec le commentaire de ce canon, des détails sur les économes ecclésiastiques des premiers siècles de l'Église ; Binterim et Thomassin, Hergenröther [et W. Bright] en ont donné à leur tour [2]. Ce canon se trouve deux fois dans

1. Cf. Van Espen, *op. cit.*, p. 251 sq. ; Beveridge, *op. cit.*, t. I, p. 141 ; t. II, *Annotat.*, p. 123.

2. Beveridge, *op. cit.*, t. II, *Annotat.*, p. 123 sq. ; Van Espen, *op. cit.*, p. 153 ; Binterim, *Denkwürdigkeiten*, t. I, part. 2e, p. 9-47 ; Thomassin, *De nova et veteri Ecclesiæ disciplina*, p. III, l. II, c. I.

L'institution des économes des Églises que nous rencontrons dans ce 26e canon relève d'une pensée plus générale que le cas particulier traité dans le canon pourrait donner lieu de supposer. L'Église, à l'origine, posséda des biens. Dans la ferveur et l'inexpérience des débuts, on improvisa une sorte de communisme que l'enthousiasme explique, mais qui dura peu. Le fonds commun produit par les apports volontaires des fidèles était destiné à pour-

le *Corpus juris canonici*, caus. XVI, q. VII, c. 21, et dist. LXXIX, c. 4.

voir indistinctement au soulagement des pauvres, à l'entretien des clercs et aux besoins du culte. L'accroissement numérique des communautés entraîna l'accroissement du capital social, tellement que l'on reconnut la nécessité, tant pour la bonne administration que pour la répartition prompte et impartiale, de le partager en portions égales. La discipline ancienne de l'Eglise se préoccupa de ce partage et détermina la division des revenus ecclésiastiques en quatre portions égales. Une lettre du pape Gélase, de l'année 494, fixe ainsi les conditions : *Ex qua tamen collectione habeatur ratio quod ad causas vel expensas accidentium necessitatum opus esse perspicitur, ut de medio sequestretur et QUATUOR PORTIONES vel de fidelium oblatione, vel de hac fiant modis omnibus pensione ; ita ut unam sibi tollat antistes, aliam clericis pro suo judicio et electione dispertiat, tertiam pauperibus sub omni conscientia faciat erogari, fabricis vero quartam quæ competit ad ordinationem pontificis, erogatione vestra decernimus esse pensandam. Si quid forte sub annua remanebit expensa, electo idoneo utraque parte custode, tradatur enthecis : ut si major emerserit fabrica, sit subsidio, quod ex diversi temporis diligentia potuerit custodiri, aut certe ematur possessio, quæ utilitates respiciat communes.* Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, IIe part., l. IV, c. XVI, n. 14. Par qui était faite la quadruple répartition ? Par l'évêque ou, en tous cas, sous son nom et sa responsabilité ; car, pendant les cinq premiers siècles, l'évêque seul possède le droit de gérer seul et sans contrôle les biens de son Église ainsi qu'en témoignent les canons 37e et 40e des *Canons apostoliques.* Mais pour l'aider dans une besogne ardue et que la richesse de certaines Églises pouvait rendre excessive à raison de ses autres occupations, l'évêque pouvait faire appel à des économes dont nous rencontrons la trace dans les conciles d'Éphèse, de Tyr et de Gangres. Labbe, *Concilia*, t. III, col. 674 ; t. IV, col. 632 ; t. III, col. 420. Le canon 26e de Chalcédoine rend cette institution obligatoire : *Quoniam in quibusdam Ecclesiis, ut rumore comperitur, præter œconomos, episcopi facultates Ecclesiæ tractant.* Toutefois l'économe devait se souvenir qu'il n'était qu'un subordonné aux ordres de l'évêque : *qui dispenset res ecclesiasticas secundum sententiam proprii episcopi.* Le IIe concile de Séville décide que l'économe préposé à la gestion et à la répartition des revenus ecclésiastiques ne doit jamais être un laïque : *indecorum est enim laicum vicarium esse episcopi... nam cohærere et conjungi non possunt quibus et studia et vita diversa sunt. Si quis autem episcopus posthac ecclesiasticam rem aut laicali procuratione administrandam elegerit aut sine testimonio œconomis gubernandam crediderit, vere est contemptor canonum et fraudator ecclesiasticarum rerum ; non solum a Christo de rebus pauperum judicetur reus, sed etiam et concilio manebit obnoxius* (canon 9e). A partir du VIe siècle on voit paraître la tendance à surveiller l'administration financière épiscopale. Le concile d'Orléans, en 511, reconnaît au concile un droit de réprimande à l'évêque qui manque d'exécuter les ordonnances générales de l'Église. Et tout aussitôt on voit apparaître les conséquences d'un abus provenant de la centralisation des fonds entre les mains de l'évêque tout seul et de leur répartition par un éco-

Can. 27.

Τοὺς ἁρπάζοντας γυναῖκας καὶ ἐπ' ὀνόματι συνοικεσίου, ἢ συμπράττοντας ἢ

nome choisi par l'évêque. En 527, le concile de Carpentras décrète que les églises paroissiales garderont les biens qui leur sont donnés, pourvu que l'église cathédrale du diocèse soit suffisamment pourvue. Les évêques ne gardent qu'un droit de surveillance sur l'administration des revenus des églises particulières. Un capitulaire le prescrit en ces termes : *Ut decimæ et fideliter a populis dentur, et canonice a presbyterio dispensentur et annis singulis rationem suæ dispensationis episcopo vel suis ministris reddant. Capitularia regum Francorum*, t. I, col. 1288. Au IXe siècle, la confiance dans l'évêque et ses économes est si entamée qu'on ne s'en rapporte plus à eux. Le partage des revenus de chaque église et le partage des dîmes se fait par le curé en présence de témoins : *Ut et ipsi sacerdotes populi suscipiant decimas, et nomina eorum quicumque dederint scripta habeant et secundum auctoritatem canonicam CORAM TESTIBUS dividant. Capit. reg. Franc.*, t. I, col. 359. Un capitulaire de Louis le Débonnaire constate l'intervention du comte, de l'évêque, de l'abbé et de l'envoyé du souverain lorsqu'il s'agit de déterminer l'emploi des deniers attribués à la réparation des églises. *Capit. reg. Franc.*, t. I, col. 600. De plus en plus l'administration et l'emploi des deniers des églises sont soustraits aux économes diocésains. Hincmar de Reims mentionne les *matricularii* ou *marguilliers* ; véritables successeurs des économes, dont les fonctions consistent à tenir le rôle des pauvres (*matricula*) et à distribuer les charités de l'Église. Au XIIe siècle, quoique en petit nombre, des comités sous le nom de *fabricæ* veillent à l'administration des biens d'Église. Le premier concile de Latran (1123) défend d'admettre des laïques parmi les membres de la « fabrique ». Au XIIIe siècle, les « fabriques » se multiplient et les laïques, du consentement de l'évêque ou du chapitre, sont admis à en faire partie. En 1287, le concile d'Exeter autorise l'introduction de cinq ou six laïques, gens de confiance, désignés par le choix du curé et contrôlant les comptes de l'église. Labbe, *Concilia*, t. XI, col. 1279. Le concile de Witzbourg, tenu la même année, est plus explicite encore : *Laicos in nonnullis partibus, prætextu fabricæ ecclesiæ reparandæ, per laicos, sine consensu prælatorum seu capitulorum ecclesiarum hujusmodi, ad recipiendum oblationes seu alios concessos fabricæ, deputatos, præsentis constitutionis tenore, hujusmodi officio ex nunc volumus esse privatos. Et alios laicos vel clericos sine prælati seu capituli ecclesiarum reparandarum assensu prohibemus in posterum ordinari : cum ex privilegio vel ex longinqua consuetudine approbata vita, perosum existat ut laici, prælatis et capitulis ecclesiarum invitis bona Ecclesiæ administrent.* Can. 35e, dans Labbe, *Concilia*, t. XI, col. 1331. Un concile de Pologne impose aux économes laïques ou fabriciens l'obligation de rendre leurs comptes deux fois l'an et leur défend d'agir sans l'intervention du curé. Can. 16e, dans Labbe, *Concilia*, t. XI, col. 1445. Au XIVe siècle, un concile de Lavaur exhorte les curés à faire choix de leurs fabriciens parmi les membres les plus honorables de la paroisse : *Constituentes nihilominus dicti rectores aliquos parochianos illarum collectarum operarios et executores qui ad præ-*

συναιροῦντας τοῖς ἁρπάζουσιν, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, εἰ μὲν κληρικοὶ εἶεν, ἐκπίπτειν τοῦ οἰκείου βαθμοῦ· εἰ δὲ λαϊκοί, ἀναθεματίζεσθαι αὐτούς.

Au sujet de ceux qui enlèvent des femmes, serait-ce même sous prétexte de les épouser, et de ceux qui aident ces ravisseurs et approuvent leur action, le saint concile a décidé que, s'ils étaient clercs, ils devaient perdre leur place, et s'ils étaient laïques, ils devaient être anathématisés.

Voir *Corpus juris canonici,* caus. XXXVI, q. II, c. 1.

[528]

Can. 28.

Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων Πατέρων ὅροις ἑπόμενοι, καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων [τῶν συναχθέντων ἐπὶ τοῦ τῆς εὐσεβοῦς μνήμης μεγάλου Θεοδοσίου τοῦ γενομένου βασιλέως ἐν τῇ βασιλίδι Κωνσταντινουπόλει, νέᾳ Ῥώμῃ], γνωρίζοντες, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς ὁρίζομέν τε καὶ ψηφιζόμεθα περὶ τῶν πρεσβείων τῆς ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως νέας Ῥώμης. Καὶ γὰρ τῷ θρόνῳ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην, οἱ Πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεῖα, καὶ τῷ αὐτῷ σκοπῷ κινούμενοι οἱ ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες, τὴν βασιλείᾳ καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβείων τῇ πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς, ὡς ἐκείνην, μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν· καὶ ὥστε τοὺς τῆς Ποντικῆς καὶ τῆς Ἀσιανῆς καὶ τῆς Θρᾳκικῆς διοικήσεως μητροπολίτας μόνους, ἔτι δὲ καὶ τοὺς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους τῶν προειρημένων διοικήσεων χειροτονεῖσθαι ἀπὸ τοῦ προειρημένου ἁγιωτάτου θρόνου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας, δηλαδὴ ἑκάστου μητροπολίτου τῶν προειρημένων διοικήσεων μετὰ τῶν τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων χειροτονοῦντος τοὺς τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπους, καθὼς τοῖς θείοις κανόσι διηγόρευται· χειροτονεῖσθαι δέ, καθὼς εἴρηται, τοὺς μητροπολίτας τῶν προειρημένων διοικήσεων παρὰ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ἀρχιεπισκόπου, ψηφισμάτων συμφώνων κατὰ τὸ ἔθος γενομένων καὶ ἐπ' αὐτὸν ἀναφερομένων.

Suivant en tout les décrets des saints Pères et reconnaissant le canon

missa complenda sint fideles, solliciti et attenti. A cette même époque, Charles V publie un édit ordonnant aux magistrats de prendre connaissance des comptes des fabriciens, dit mal observé et révoqué par lettres patentes de Charles IX, du 30 octobre 1571. Au XVIe siècle l'envahissement des laïques est si marqué, qu'en fait, le curé se trouve exclu de l'administration des revenus de son église. Le concile de Mayence, tenu en 1549, intervient pour maintenir le rôle des laïques tout en réservant au curé la place de principal fabricien. (H. L.)

des cent cinquante évêques lu depuis peu (il s'agit du second concile œcuménique), nous avons pris les mêmes résolutions au sujet des privilèges de la très sainte Église de Constantinople, la nouvelle Rome. Les Pères ont accordé avec raison au siège de l'ancienne Rome ses privilèges, parce que cette ville était la ville impériale [1]. Par le même motif, les cent

1. Les Grecs ont une tendance à mesurer l'importance religieuse d'un siège épiscopal d'après la situation qu'occupe dans l'ordre civil la ville où est placé ce siège. Avant d'être, par un coup de fortune inespérée, devenue Constantinople, la ville de Byzance avait un évêque, simple suffragant de l'exarque d'Héraclée en Thrace (315-316). La présence de l'empereur à Constantinople donna en peu de temps à l'évêque une importance considérable, à raison de sa facilité à approcher de la personne du prince, lequel poussait la condescendance jusqu'à lui soumettre la plupart des affaires ecclésiastiques. Ainsi il devint une sorte d'intermédiaire officieux et de négociateur obligé entre l'empereur et les évêques de l'empire. Toutefois cette situation n'avait rien que de précaire puisqu'elle n'était qu'une situation de fait, et que, dans les cérémonies publiques, l'évêque de la ville impériale cédait le pas aux métropolitains et aux exarques. Cette infériorité que venait rappeler chacune des fréquentes cérémonies dont la Cour était le prétexte ou l'occasion, parut bientôt insupportable aux évêques de Constantinople qui ne cessèrent de travailler par tous moyens en vue d'arriver à une suprématie d'abord honorifique, ensuite effective. La Cour ne se montrait pas moins désireuse que les évêques d'élever le rang du siège de Constantinople et cette aide constante, souvent malhonnête, donnée aux entreprises du clergé finira par conduire celui-ci à une attitude d'indépendance tellement caractérisée qu'elle aboutira naturellement à la séparation, au schisme. Celui-ci n'a pas d'autre origine que cette ambition désordonnée et impatiente qui aboutit au concile de Chalcédoine, dans ce 28e canon que nous allons étudier. Nous avons rapporté plus haut les circonstances historiques dans lesquelles ce canon fut porté, en l'absence des légats du pape et l'Église de Rome ne le ratifia jamais, c'est ce qui explique qu'il ne figure pas dans plusieurs collections latines, telles que Denys le Petit, la *Prisca* ; pour la même raison Théodore le lecteur et Jean le scholastique n'attribuent au concile de Chalcédoine que 27 canons.

Le patriarcat de Constantinople, inauguré en 381, s'est démembré par l'effet du vice constitutionnel de sa naissance. On en trouve la raison dans cet axiome *imperium sine patriarchâ non staret* qui se lit dans une lettre adressée à Innocent III, en 1202, par un roi de Bulgarie ; et cette formule paraît appartenir à la collaboration de Jean, empereur de Constantinople et d'Alexis, patriarche de la même ville. Le sens de cette formule est que chaque État indépendant doit être pourvu d'une Église indépendante pour laquelle on a adopté les surnoms d'*autonome* ou d'*acéphale*. « Au point de vue de l'indépendance ecclésiastique, écrit le baron d'Avril (*Les Eglises autonomes et acéphales*, *451-1885*, dans la *Revue des questions historiques*, 1895, t. LVIII, p. 151), il ne faut attacher aucune importance au titre dont un chef d'Église est qualifié. La qualification a beaucoup varié et n'a pas toujours la même signification. Ainsi dans la Novelle CXXXI, un siècle après le concile de Chalcédoine, l'empereur Justinien appelle simplement

cinquante évêques ont accordé que la nouvelle Rome, honorée (par la résidence) de l'empereur et du sénat et jouissant des mêmes privilèges que l'ancienne ville impériale doit avoir les mêmes avantages dans l'ordre ecclésiastique et être la seconde après elle, en sorte [1] que les métropoli-

archevêque le patriarche de Constantinople, tout en affirmant qu'il a le premier rang dans l'Église universelle après le pape de Rome. Les vieux historiens et poètes français disent l'*apôtre de Rome* pour le pape. Le patriarche d'Antioche a été quelquefois désigné sous le nom d'*exarque du diocèse d'Orient*. Le nom de patriarche a même été donné primitivement à tous les évêques, et il a à peu près la même signification que celui de *primat*. D'après une définition, qui a été formulée par Hincmar, il y aurait trois sortes de primats, dont les attributions correspondent à celles des métropolitains, des exarques et des patriarches. Le mot *catholicos* a eu aussi des sens divers. Ce qu'il y a de plus significatif ou plutôt de non significatif dans ce genre, c'est que le patriarche d'Alexandrie prend le titre de *juge universel* et de *pape* sans prétendre à aucune juridiction sur les autres patriarcats. Voici en quels termes le patriarche de Constantinople s'adresse à son collègue d'Alexandrie : *Sanctissime Domine papa* (πάπα) *et patriarcha Alexandriæ et totius Ægypti*, *Pentapolis*, *Libyæ et Æthiopiæ*, *in Sancto Spiritu desideratissime frater et comminister*. Au pape de Rome, le patriarche de Constantinople dit : *beatissime* (μακαριώτατε) ; aux autres chefs indépendants il dit : *sanctissime*. Aux patriarches d'Alexandrie, de Jérusalem, il dit *desideratissime frater*, tandis qu'aux titulaires de Tirnovo, d'Ipak, d'Ochrida et d'Ibérie, il disait simplement *dilecte*. » Pour s'expliquer comment le patriarcat de Constantinople a admis le principe : *Imperium sine patriarchâ non staret*, il faut remonter au concile de Chalcédoine et à son 28e canon qui, outre le rang des patriarches, vise l'extension de la juridiction de Constantinople sur les diocèses d'Asie, du Pont et de Thrace, la Thrace avait jusque-là fait partie du patriarcat de Rome. Le pape saint Léon protesta contre cet empiétement et releva en ces termes l'attitude prise à Constantinople : « La ville de Constantinople a ses avantages ; mais ils ne sont que temporels ; elle est ville royale ; mais elle ne peut devenir Siège apostolique. On ne peut porter atteinte aux privilèges des Églises établies par les canons, ni blesser l'autorité de tant de métropolitains pour contenter l'ambition d'un seul homme (Anatole de Constantinople). Alexandrie ne doit pas perdre le second rang pour le crime particulier de Dioscore, ni Antioche le troisième. Il y a environ soixante ans que cette entreprise est tolérée ; mais les évêques de Constantinople n'ont jamais envoyé au Saint-Siège le prétendu canon (de 381) que l'on allègue. » Pour toutes ces raisons, le pape exhorte l'empereur et l'impératrice à réprimer l'ambition d'Anatole et l'exhorte lui-même à s'exercer à l'humilité et à la charité, déclarant qu'il ne consentira jamais à telle entreprise et que si Anatole y persiste, il le séparera de la paix de l'Église universelle. Plus tard, le second rang après Rome fut reconnu à Constantinople, notamment au concile de Florence en 1439. (H. L.)

1. D'après le texte grec qui continue par καὶ ὥστε, on ne sait si le passage qui suit appartient au second concile œcuménique ou au concile de Chalcédoine ; en d'autres termes, on se demande s'il faut unir καὶ ὥστε avec

tains seulement des diocèses du Pont, de l'Asie (proconsulaire) et de la Thrace, et les évêques des parties de ces diocèses occupées par des barbares, seront sacrés par le saint siège de l'Église de Constantinople, tandis que, dans les diocèses susnommés, chaque métropolitain sacre régulièrement, avec les évêques de l'éparchie, les nouveaux évêques de cette éparchie, ainsi que cela est prescrit par les saints canons. Mais, comme on l'a dit, les métropolitains de ces diocèses doivent être sacrés par l'archevêque de Constantinople, après élection concordante faite en [529]
la manière accoutumée et notifiée au siège de Constantinople [1].

Après que Constantin eut élevé Constantinople à la dignité de résidence impériale et de seconde ville de l'empire, après qu'elle eut obtenu le titre de nouvelle Rome, ses évêques s'efforcèrent de rehausser leur dignité et de se mettre sur le même pied que l'évêque de Rome. Ils invoquèrent ce principe en faveur chez les Grecs, que la dignité du siège épiscopal se règle d'après le rang de la ville dans l'ordre civil. Ce principe avait été mis en pratique dans l'Église grecque ; et dans son 17e canon, comme dans le canon 28e, le concile de Chalcédoine n'avait pas hésité à le citer comme point de départ de son ordonnance. Il est facile de constater que le 12e canon de Chalcédoine a été également basé sur ce principe. C'est donc en se plaçant à ce point de vue que les Pères de Chalcédoine ont pu dire que l'ancienne Rome était redevable de sa situation ecclésiastique à son caractère de capitale de l'empire, et que les Pères lui avaient accordé cette situation [2]. Ce dernier point est, on le comprend facilement, en opposition avec la vérité historique :

ἡμεῖς ὁρίζομεν ou bien avec ἀπένειμαν-κρίναντες. Mais comme *a*) ce 3e canon du IIe concile œcuménique dont il est ici question ne renferme rien sur les diocèses du Pont, etc. ; *b*) comme, d'un autre côté, l'exemplaire dont s'est servi le concile de Chalcédoine et qu'il fit lire dans la session suivante (la XVIe) ne renferme rien de semblable, il est évident que la seconde partie de ce canon, celle qui commence par ces mots καὶ ὥστε, est une prescription du concile de Chalcédoine. Cf. Beveridge, *op. cit.*, t. II, *Annotatt.*, p. 125. (H. L.)

1. L'ensemble du canon se réduit à trois points principaux : 1° Promulgation renouvelée du 3e canon du second concile œcuménique de (Constantinople) et affirmation de la préséance honorifique de l'évêque de la ville impériale. — 2° Concession de la juridiction effective sur les trois exarchats de Thrace, du Pont et de l'Asie. — 3° Collation du droit d'ordination des évêques dans les diocèses établis chez les barbares. (H. L.)

2. Voici une affirmation qui n'est pas aisée à justifier. Quels sont ces Pères ? Si ce sont les Apôtres qu'on a en vue, la cause est jugée puisque aucun d'entre eux n'a rien dit, n'a rien laissé supposer sur ce point particulier. Quant à invo-

car, dans la suite des temps, un concile général eût seul pu accorder à l'Église de Rome ces prérogatives ecclésiastiques, de même que deux conciles généraux ont accordé au siège de Constantinople les privilèges dont il jouit. Mais le premier concile œcuménique de Nicée n'a pas fondé la situation ecclésiastique de Rome qu'il a trouvée établie, ainsi qu'il le déclare dans son 6e canon, et ainsi que le prouve l'histoire de l'Église primitive. — L'autre opinion émise par le concile de Chalcédoine, à savoir que le rang ecclésiastique d'une ville devait se régler d'après la situation de cette ville dans l'ordre civil, fut justement critiquée par le pape Léon le Grand. Il objecta « qu'il y a une différence entre l'ordre temporel et l'ordre ecclésiastique (*alia tamen ratio est rerum sæcularium, alia divinarum*), et l'origine apostolique d'une Église, sa fondation par les Apôtres, est ce qui lui assure un rang
[530] élevé dans la hiérarchie [1]. » Les Apôtres avaient fondé les premières Églises dans les villes les plus considérables ; ces villes constituaient comme un point central d'où le christianisme pouvait se répandre avec plus de rapidité ; il arriva ainsi que, dès l'antiquité, les métropoles civiles devinrent les métropoles ecclésiastiques. Mais le motif de ce rang hiérarchique n'avait pas été la situation de la ville dans l'ordre civil ; il était basé sur l'origine apostolique ou sur la haute antiquité de l'Église de cette ville. C'est ce que saint Cyprien disait déjà d'une manière très explicite. Rome est pour lui l'*Ecclesia principalis* et le centre de l'unité, *unde unitas sacerdotalis exorta est,* parce qu'elle est la *cathedra Petri.* Le concile de Sardique dit à son tour : *hoc enim optimum et valde congruentissimum esse videbitur, si ad caput, id est ad Petri sedem, de singulis quibusque provinciis Domini referant sacerdotes* [2]. Saint Augustin as-

quer le témoignage des apôtres en faveur de l'origine apostolique de l'Église de Byzance et des privilèges qui, à ce titre, s'y trouveraient attachés, on n'y saurait raisonnablement penser. La liste épiscopale de Constantinople remontant à saint Stachys et à saint André est un grossier apocryphe. Il ne peut être question de témoignages collectifs ni individuels sur la prééminence de Rome attachée à son rang civil, pendant la période des persécutions et, depuis lors, aucun concile n'a rendu un canon qui autorise cette opinion. Le 6e canon de Nicée sur les trois patriarcats de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, a été étudié dans le t. Ier de cet ouvrage et ne nous a autorisé à y découvrir rien de semblable. (H. L.)

1. S. Léon, *Epist.*, CIV, 3, *P. L.*, t. LIV, col. 995.

2. *Epist. ad Julium, episcop. Roman.*, dans Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 40 ; Hardouin, *op. cit.*, t. I, col. 653.

signait ce même fondement au rang hiérarchique des Églises : *Dominus fundamenta Ecclesiæ in apostolicis sedibus collocavit*, et chaque Église doit se soutenir par les *radices apostolicarum sedium*. Le pape Pélage Ier expose dans sa lettre *ad episcopos Tusciæ*, en 556, le principe admis par saint Augustin [1]. Dans sa quarante-troisième lettre, saint Augustin parle encore de la prééminence des Églises apostoliques [2] et écrit à Pétilien : *Cathedra tibi quid fecit Ecclesiæ Romanæ, in qua Petrus sedit et in qua hodie Anastasius sedet, vel Ecclesiæ Hierosolymitanæ, in qua Jacobus sedit et in qua hodie Joannes sedet* [3] ? C'est d'après ce même principe que [531] Léon le Grand écrivait à l'empereur Marcien : « Qu'Anatole de Constantinople se contente d'être l'évêque de la résidence impériale, car il ne peut en aucune façon en faire un siège apostolique [4]. » Dans une autre lettre il fait découler le rang d'Alexandrie de l'évangéliste saint Marc, et celui d'Antioche de l'apôtre saint Pierre [5]. Dans cette cent quatrième lettre déjà citée, le pape Léon reconnaît également l'autre principe ayant trait à cette question : il dit que les *privilegia Ecclesiarum* ont été institués par les *canones sanctorum Patrum*, et il insiste, en particulier, sur ce que ces *privilegia* ont été fixés par le concile de Nicée.

Ces efforts des évêques de Constantinople pour grandir leur situation hiérarchique obtinrent un premier résultat au concile œcuménique de Constantinople ; sans doute il confirma dans son 2e canon les privilèges des grands sièges métropolitains approuvés par le concile de Nicée ; il reconnut en particulier à l'Église d'Alexandrie la primauté sur l'Égypte, à celle d'Antioche la primauté sur l'Orient, à celle d'Éphèse la primauté sur l'Asie proconsulaire, et à celle de Césarée la primauté sur le Pont. Mais pour le diocèse de Thrace, il regarde déjà tacitement Constantinople comme en étant la capitale ecclésiastique, tandis qu'Héraclée l'avait été auparavant. Dans son 3e canon le concile fait un grand pas en avant, lorsqu'il permet au nouvel exarque de Constantinople de prendre rang immédiatement

1. Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 716.
2. S. Augustin, *Epist.*, CLXII, 7, *P. L.*, t. XXXIII, col. 707.
3. *Contra litteras Petiliani II*, c. LI, *P. L.*, t. XLIII, col. 300.
4. *Non dedignetur* (*Anatolius*) *regiam civitatem, quam apostolicam non potest fatere sedem* (*Epist.*, CIV, n. 3, ed. Ballerini, t. I, col. 1143 sq., dans Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 191). *P. L.*, t. LIV, col. 995.
5. S. Léon, *Epist.*, CVI, 2, *P. L.*, t. LIV, col. 1003,

après le Siège de Rome [1]. C'était, par le fait même, porter atteinte aux droits des sièges d'Alexandrie et d'Antioche, garantis par le concile de Nicée. Quesnel pense qu'au concile de Chalcédoine, les légats du pape avaient formellement reconnu au siège de Constantinople le droit de venir immédiatement après le siège de Rome [2]. En effet, lorsque, dans la Ire session du concile de Chalcédoine, on lut les actes du Brigandage d'Éphèse, il se trouva que Flavien, le défunt archevêque de Constantinople, occupait le cinquième rang,

1. Nectaire occupait alors le siège de Constantinople. Sa prééminence proclamée par cent cinquante évêques ne fut pas contredite par Flavien d'Antioche pris de frayeur ; quant à l'évêque d'Alexandrie il était absent. Rome refusa obstinément son approbation au 3e canon. A ce coup Nectaire se montra fort modeste, et se contenta de la simple primauté d'honneur πρεσβεία τῆς τιμῆς que lui conférait le 2e canon par lequel les limites des trois exarchats sont parfaitement conservées. Ce n'était qu'une disposition qui rappelle celle du 7e canon de Nicée en faveur de Jérusalem : *Quia consuetudo obtinuit, et antiqua traditio, ut Æliæ episcopus honoretur, et habeat honoris consequentiam salva etiam metropoli propria dignitate.* L'occasion ne devait pas tarder à se présenter de mettre à exécution le 3e canon de 381. Dès 384, Nectaire présidait un concile destiné à régler un différend entre deux évêques d'Arabie. L'affaire était, en réalité, du ressort du patriarcat d'Antioche, mais Nectaire invoquant le récent concile de Constantinople obtint la présidence par une sorte de bravade à l'égard de Flavien d'Antioche et de Théophile d'Alexandrie, qui assistaient à la réunion et ne paraissent pas avoir soulevé de réclamations, peut-être par crainte de l'empereur qui s'en fût tenu pour personnellement offensé. Ce premier pas est suivi d'un second plus audacieux encore. En 446, l'évêque d'Édesse, Ibas, est accusé par-devant l'empereur du crime d'hérésie. Théodose II renvoie l'affaire à Flavien de Constantinople bien qu'Édesse relevât du patriarche d'Antioche. Par déférence, on soumit le cas à ce dernier, mais c'est l'évêque de Constantinople qui porta le jugement. Ce jugement devait être confirmé par le concile de Chalcédoine (IXe et Xe sessions) qui mentionna l'intervention de Flavien et l'ordre de l'empereur. Le successeur de Flavien fera un pas de plus ; il ordonnera le patriarche d'Antioche, au mépris des canons. C'est une créature de Dioscore d'Alexandrie, Anatole, qui occupe le siège de Constantinople à l'époque du concile. Tout son effort tend à faire confirmer le 3e canon afin d'étendre sa juridiction effective sur l'Orient. L'occasion semblait propice parce que les trois sièges patriarcaux étaient désunis. A Alexandrie, Dioscore allait être déposé et les considérants de sa déposition sont durs. A Antioche et à Jérusalem, Maxime et Juvénal respectivement évêques de ces deux villes, avaient à résoudre des questions qui leur paraissaient fort graves et qui touchaient à des intérêts considérables. Ces deux patriarcats se séparèrent plus brouillés qu'en s'abordant. Le patriarcat de Constantinople sortait de ce concile fondé. (H. L.)

2. Dans sa dissertat. *De vita et rebus gestis S. Leonis Magni*, ad annum 452, n. 4 ; dans Ballerini, t. II, p. 521 ; *P. L.*, t. LIV, col. 273.

ce qui fit dire aux évêques : « Pourquoi donc Flavien n'a-t-il pas sa place ? » Le légat Paschasinus répondit : « Nous voulons, ainsi que Dieu le veut, reconnaître comme le premier après nous Anatole, l'évêque actuel de Constantinople ; c'est Dioscore qui a donné à Flavien la cinquième place. » Nous avouons volontiers que ces paroles de Paschasinus paraissent renfermer une reconnaissance plus ou moins complète du 3e canon du second concile œcuménique ; cependant, il ne faut pas oublier que, lors de la XVIe session de Chalcédoine, le légat Lucentius déclara explicitement que l'ordonnance des cent cinquante évêques, rendue quatre-vingts ans auparavant en opposition avec le décret de Nicée, n'avait pas été insérée dans la collection des canons (en vigueur à Rome)[1]. Le pape Léon le Grand répéta l'assertion dans sa lettre à Anatole : « Jamais cet [532] écrit composé par quelques évêques n'a été porté par tes prédécesseurs à la connaissance du Siège apostolique[2]. » Dans un autre passage, le pape Léon le Grand dit encore : « Cette concession (des cent cinquante évêques) est restée sans aucun résultat pendant une longue suite d'années[3], » et il ajoute : « Rome et l'Occident ne l'ont pas reconnue. » Si ce 3e canon de Constantinople avait été pratiqué en Orient, il ne serait certainement pas resté inconnu au pape. Les importantes citations qui précèdent nous amènent à dire que, les paroles de Paschasinus invoquées par Quesnel ne contiennent pas une reconnaissance formelle du 3e canon de Constantinople. Si le légat a, en fait, accordé à Anatole de Constantinople le premier rang (après Rome) au concile de Chalcédoine, et le droit de voter le premier de tous les membres du concile, cela venait *a*) de ce que Dioscore d'Alexandrie et Juvénal de Jérusalem étaient accusés, et *b*) de ce que, au sujet d'Antioche, on ne savait lequel, de Maxime ou de Domnus, était l'évêque légitime.

Quoique Rome et l'Occident n'eussent pas reconnu le 3e canon du second concile général, la coutume en Orient accordait à l'évêque de Constantinople le premier rang. Ainsi, en 394, Nectaire présida, sans protestation, un concile auquel assistaient les patriarches Théophile d'Alexandrie et Flavien d'Antioche ; en 426, Sisinnius présida un concile auquel assistait Théodose d'Antioche ; mais les évêques de Constantinople, insatiables, voulurent étendre leurs

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 442 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 635 sq.
2. S. Léon, *Epist.*, CVI, 5, *P. L.*, t. LIV, col. 1007.
3. S. Léon, *Epist.*, CV, *P. L.*, t. LIV, col. 997 sq.

droits. L'occasion s'en offrit comme d'elle-même. Beaucoup d'évêques, malgré la défense portée par le concile de Sardique, se rendaient continuellement à Constantinople pour traiter diverses affaires ou pour présenter leurs réclamations à l'empereur. Ou celui-ci jugeait lui-même l'affaire, ou bien, et c'était le cas le plus ordinaire, il agissait d'après le conseil de l'évêque de sa résidence. Quelquefois même il renvoyait les parties devant cet évêque et devant son synode. Ce synode, appelé σύνοδος ἐνδημοῦσα, dont nous avons parlé à plusieurs reprises, se composait des évêques de passage (ἐνδημούντων) à Constantinople, sous la présidence de l'évêque de cette ville. Parfois ce synode jugea des différends survenus entre des évêques et des métropolitains appartenant à des patriarcats étrangers. Ceci arriva en l'année 448 lorsque Flavien prononça l'anathème contre Eutychès. Cet empiétement anticanonique, tacitement accepté par les parties, passa en usage, avec le temps.
[533] Il en résulta que la haute estime dans laquelle on tenait l'évêque de la résidence impériale et son influence à la Cour, firent appeler, dans des cas importants, l'évêque de Constantinople à des conciles tenus en dehors de sa juridiction, par exemple dans l'exarchat de la Thrace. C'était le cas lorsqu'il s'agissait de prévenir des difficultés prévues à l'occasion du choix d'un nouvel évêque, ou bien pour décider au sujet d'une élection douteuse, ou enfin pour déposer les évêques intrus ou indignes. Le 2e canon du concile œcuménique autorisait ces invitations. Lorsque l'évêque de Constantinople assistait ainsi à un concile, il était naturel qu'il le présidât, et on lui abandonnait volontiers l'ordination des évêques nouvellement élus, pour qu'ils trouvassent en lui un protecteur si leur élection venait à être contestée [1]. Dès la deuxième année qui suit la célébration du second concile œcuménique, en 383, Nectaire de Constantinople juge l'affaire d'un évêque de la Cappadoce, qui, par conséquent, appartenait à l'exarchat de Césarée ; saint Ambroise s'adresse à ce même Nectaire pour obtenir la déposition de Gerontius, déserteur de l'Église de Milan qui s'était fait sacrer évêque de Nicomédie [2].

1. Tillemont *Mém. hist. ecclés.*, 1711, t. xv, p. 700 sq. ; Quesnel, *Dissertat. de vita et rebus gestis S. Leonis Magni*, ad annum 450, n. 5 sq., dans Ballerini, t. II, p. 521 sq. ; *P. L.*, t. LV, col. 273 sq. Ces raisons ont fait soutenir à Van Espen, *op. cit.*, p. 257, que le concile de Chalcédoine avait eu de très bons motifs pour porter son 28e canon.

2. Tillemont, *op. cit.*, p. 703.

Ce qui existait à l'avènement de saint Jean Chrysostome se précisa sous son épiscopat et devint une sorte de règle, si bien que Théodoret a pu dire de lui qu'il avait administré les trois diocèses de la Thrace, de l'Asie et du Pont avec vingt-huit provinces [1]. Ainsi, en 400, il tint à Constantinople une σύνοδος ἐνδημοῦσα pour la déposition d'Antonin, exarque d'Éphèse ; la même année il présida à Éphèse un concile qui déposa pour cause de simonie six évêques asiatiques, et nomma Héraclide au siège d'Éphèse. Nous avons raconté comment Jean Chrysostome avait sacré Memnon évêque d'Éphèse, devenu si célèbre par l'histoire du III[e] concile œcuménique, et comment il s'était chargé de pourvoir au siège épiscopal en Bithynie. En agissant ainsi, il avait, par le fait, exercé des droits de patriarche sur l'exarchat de l'Asie proconsulaire et sur la Bithynie. Socrate mentionnant l'élection d'un évêque pour la métropole de Cyzique qui relevait de l'exarchat d'Asie, nous apprend, [534] qu'Atticus, le second successeur de saint Jean Chrysostome, avait reçu par édit impérial le droit de faire les ordinations des métropolitains, même en dehors de la Thrace [2]. Ce même historien raconte qu'en 439, après la mort de Firmus, évêque de Césarée en Cappadoce, le clergé de cette ville avait demandé à Proclus, archevêque de Constantinople et prédécesseur de Flavien, de choisir le nouvel évêque de Césarée, et Proclus avait choisi et nommé Thalassius, alors préfet d'Illyrie [3], dont nous avons eu souvent occasion de parler. Proclus de Constantinople a aussi sacré Basile d'Éphèse. Ces deux faits prouvent qu'à cette date l'évêque de Constantinople avait étendu sa juridiction spirituelle sur les exarchats du Pont et de l'Asie. Quelques faits du même genre furent mentionnés dans la xvi[e] session du concile de Chalcédoine. Cette extension de la puissance du siège de Constantinople souleva des protestations. Ainsi, parmi les chefs d'accusation portés contre saint Jean Chrysostome, nous trouvons celui de s'être ingéré, contrairement aux canons, dans les affaires de diocèses étrangers. Les habitants de Cyzique ne voulurent pas recevoir Proclus l'évêque désigné par Sisinnius de Constantinople, lequel devint plus tard archevêque de Constantinople. Mais ces protestations faibles et isolées ne pouvaient faire échec à l'ambition

1. Théodoret, *Histor. eccles.*, l. V, c. xxvii, *P. G.*, t. lxxxvi, col. 1256.
2. Socrate, *Hist. eccles.*, l. VII, c. xxviii, *P. G.*, t. lxvii, col. 801.
3. Socrate, *Hist. eccles.*, l. VII, c. xlviii, *P. G.*, t. lxvii, col. 840.

des archevêques de Constantinople ; et celui qui, au moment où nous sommes arrivés, occupait le siège de la ville impériale, Anatole, avait osé instituer Maxime, évêque d'Antioche, à la place de Dom-
[535] nus, déposé au Brigandage d'Éphèse. Il s'était donc attribué une sorte de supériorité sur ces anciens sièges patriarcaux de l'Église d'Orient [1]. Le pape Léon dit que l'amour de la paix l'avait seul retenu de casser cette élection illégale [2]. Le pape savait que le rêve d'Anatole était d'étendre sa puissance ; aussi prescrivit-il à ses légats, à leur départ pour l'Orient, de s'opposer à ce que certains évêques, se fondant sur l'éclat de leur ville épiscopale, s'arrogeassent des droits non fondés. A Chalcédoine, le mécontentement occasionné par les prétentions du siège de Constantinople, se fit jour à plusieurs reprises ; par exemple à la fin de la IVe session, quand la décision d'Anatole et de sa σύνοδος ἐνδημοῦσα, au sujet de Photius, évêque de Tyr, fut infirmée. Dans la XIe session les évêques de l'exarchat d'Asie insistèrent pour qu'à l'avenir l'évêque d'Éphèse ne fût pas ordonné par l'évêque de Constantinople ; et à la fin de la XIIIe session, on refusa d'acquiescer aux vœux de ceux de Constantinople. Malgré ces précédents, Anatole parvint à faire voter, dans la XVe session, le 28e canon. Presque tous les évêques grecs et orientaux se trouvaient, en effet, sous sa dépendance, ou n'osaient lui faire une opposition déclarée ; mais ce qui assura le succès, c'est l'appui que donnait l'empereur aux désirs et aux plans de l'évêque de sa résidence. Le moment était plus propice que jamais, car, à l'exception de Rome, Anatole n'avait pas à redouter l'opposition des sièges épiscopaux les plus importants et les plus intéressés à le combattre ; ceux d'Alexandrie et d'Éphèse étaient vacants, Maxime d'Antioche était une créature d'Anatole, et Juvénal de Jérusalem lui devait de la reconnaissance, pour l'avoir aidé à rattacher à son siège les trois provinces ecclésiastiques de la Palestine. Le primat de la Thrace, évêque d'Héraclée, était absent et représenté par Lucien de Bysia, ami d'Anatole. Quant à Thalassius de Césarée, il ne signa pas le 28e canon, et dans son vote bref et peu intelligible de la XVIe session, il ne semble faire cause commune ni avec Constantinople ni avec Rome, mais être uniquement occupé à découvrir un moyen terme [3].

1. Voir plus loin, § 204, ce que le pape Léon a dit au sujet de cette affaire.
2. S. Léon, *Epist.*, CIV, *P. L.*, t. LIV, col. 991.
3. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 451; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 642, et Ballerini, t. II, p. 523, *note*.

Les canons 9e et 17e du concile de Chalcédoine forment une sorte d'introduction et d'acheminement au 28e canon du même concile. Ces premiers canons attribuaient à l'évêque de Constantinople des droits extraordinaires, qui s'expliquent parce que la σύνοδος ἐνδημοῦσα était entrée dans les habitudes, et constituait une instance juridique à laquelle les évêques avaient recours dans leurs difficultés et sans porter l'affaire devant leurs propres exarques. Ce 28e canon se divise en deux parties. La première renouvelle et confirme le 3e canon de Constantinople ; la deuxième va plus loin et sanctionne ce qui était déjà en usage du temps de saint Jean Chrysostome, à savoir qu'en dehors du diocèse de Thrace, les diocèses du Pont et de l'Asie, jadis indépendants, seraient soumis à l'évêque de Constantinople. Toutefois les métropolitains de ces provinces, et non les évêques ordinaires, ainsi qu'il arriva plus tard, devaient être ordonnés par l'évêque de Constantinople. L'opposition formelle [536]
que, dès la session suivante, le canon rencontra de la part des légats et celle plus accentuée encore du pape Léon le Grand, ont fait omettre ce canon dans beaucoup de manuscrits des procès-verbaux du concile de Chalcédoine, et non pas seulement dans des manuscrits latins, mais encore dans des manuscrits grecs et arabes. Ils ne renferment que les vingt-sept premiers canons de Chalcédoine, et omettent également (pour des motifs bien différents, il est vrai), les canons 29 et 30 [1]. Ainsi les collections latines de Denys le Petit et d'Isidore, la *Prisca*, la collection grecque de Jean d'Antioche et la traduction arabe de Joseph Égyptien ne renferment que vingt-sept canons de Chalcédoine [2].

1. Van Espen, *Commentar.*, p. 233.

2. Cf. Beveridge, *Synodicon*, t. II, *Annotationes*, p. 127 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1169, t. VII, col. 380, 370, 400 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 611, 612, 624 ; Ballerini, dans S. Leonis *Opera*, t. III, col. 238, 548. Au sujet de ce 28e canon voir Hergenröther, *Photius*, t. I, p. 74 sq. ; *Moy's Archiv.*, 1865, 4e fasc., p. 142 sq. ; [R. Souarn, *Le 28e canon de Chalcédoine*, dans les *Échos d'Orient*, 1897, t. I, p. 19-22, 55-58 ; C. A. Kellner, *Papst und Konzil im ersten Jahrtausend*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1903, 1904. Dans ce travail, très consciencieusement élaboré, l'auteur fait voir que les légats du pape affirmèrent à Chalcédoine l'irrégularité d'un concile convoqué sans l'assentiment du Siège apostolique. Cette affirmation ne rencontra pas d'opposition parmi les Pères du concile. Dioscore d'Alexandrie fut mis en accusation et déposé à cause de son usurpation contre l'autorité romaine. Les sollicitations adressées au pape Léon pour obtenir de lui la ratification du canon 28e proclament également la nécessité de la confirmation papale. (H. L.)]

Can. 29.

Ἐπίσκοπον εἰς πρεσβυτέρου βαθμὸν φέρειν ἱεροσυλία ἐστίν· εἰ δὲ αἰτία τις δικαία ἐκείνους ἀπὸ τῆς πράξεως τῆς ἐπισκοπῆς ἀποκινεῖ, οὐδὲ πρεσβυτέρου τόπον κατέχειν ὀφείλουσιν. εἰ δὲ ἐκτός τινος ἐγκλήματος, ἀπεκινήθησαν τοῦ ἀξιώματος, πρὸς τὴν ἐπισκοπὴν ἀξίαν ἐπαναστρέψουσιν.

Ἀνατόλιος ὁ εὐλαβέστατος ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως εἶπεν· Οὗτοι οἱ λεγόμενοι ἀπὸ τῆς ἐπισκοπῆς ἀξίας εἰς τὴν τοῦ πρεσβυτέρου τάξιν κατεληλυθέναι, εἰ μὲν ἀπὸ εὐλόγων τινῶν αἰτιῶν καταδικάζονται, εἰκότως οὐδὲ τοῦ πρεσβυτέρου ἐντὸς ἄξιοι τυγχάνουσιν εἶναι τιμῆς· εἰ δὲ δίχα τινὸς αἰτίας εὐλόγου εἰς τὸν ἥττονα κατεβιβάσθησαν βαθμόν, δίκαιοι τυγχάνουσιν, εἴγε ἀνεύθυνοι
[537] φανεῖεν, τὴν τῆς ἐπισκοπῆς ἐπαναλαβεῖν ἀξίαν τε καὶ ἱερωσύνην.

Réduire un évêque à la situation de simple prêtre est un sacrilège. Si pour une raison légitime il ne peut plus remplir les fonctions épiscopales, il ne doit pas non plus occuper une place de prêtre ; s'il a été éloigné de sa charge sans s'être rendu coupable, il doit être réintégré dans sa dignité épiscopale.

Anatole, le pieux évêque de Constantinople, dit : « Ceux qui de la dignité épiscopale ont été réduits à la simple prêtrise, doivent, s'ils ont été condamnés pour des motifs suffisants, être aussi indignes de l'honneur de rester dans le sacerdoce. S'ils ont été réduits, sans motifs suffisants, à un degré inférieur, la justice demande que, leur innocence une fois démontrée, ils recouvrent la dignité et les fonctions de l'épiscopat. »

Ce prétendu canon n'est autre qu'une reproduction mot pour mot d'un passage du procès-verbal de la ɪᴠ[e] session ayant trait à l'affaire de Photius de Tyr et d'Eustathe de Béryte [1]. La forme particulière de ce canon ne se retrouve pas dans les canons authentiques du même concile, ni dans les autres canons ecclésiastiques : car il n'est qu'un fragment du débat conciliaire. D'ailleurs, il manque dans presque toutes les collections grecques et latines des conciles, et en particulier dans celles de Jean d'Antioche et de Photius ; on peut supposer qu'un copiste, ayant remarqué cette proposition dans le procès-verbal de la ɪᴠ[e] session, en a été frappé, et l'a insérée comme un 29[e] canon. On peut en effet y voir un principe réellement émis par le concile de Chalcédoine et, à ce point de vue, une règle ou canon de ce concile, mais sans soutenir

1. Voir plus haut, § 192, et Mansi, *op. cit.*, t. ᴠɪɪ, col. 95 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ɪɪ, col. 443.

que le concile en ait lui-même fait un canon et l'ait joint aux vingt-huit autres [1].

Can. 30.

Ἐπειδὴ οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι τῆς Αἰγύπτου, οὐχ ὡς μαχόμενοι τῇ καθολικῇ πίστει, ὑπογράψαι τῇ ἐπιστολῇ τοῦ ὁσιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Λέοντος ἐπὶ τοῦ παρόντος ἀνεβάλλοντο, ἀλλὰ φάσκοντες, ἔθος εἶναι ἐν τῇ Αἰγυπτιακῇ διοικάσει, παρὰ γνώμην καὶ διατύπωσιν τοῦ ἀρχιεπισκόπου μηδὲν τοιοῦτο ποιεῖν καὶ ἀξιοῦσιν ἐνδοθῆναι αὐτοῖς ἄχρι τῆς χειροτονίας τοῦ ἐσομένου τῆς Ἀλεξαν- [538] δρέων μεγαλοπόλεως ἀρχιεπισκόπου· εὔλογον ἡμῖν ἐφάνη καὶ φιλάνθρωπον, ὥστε αὐτοῖς μένουσιν ἐπὶ τοῦ οἰκείου σχήματος ἐν τῇ βασιλευούσῃ πόλει, ἔνδοσιν παρασχεθῆναι, ἄχρις ἂν χειροτονηθῇ ὁ τῆς μεγαλοπόλεως Ἀλεξανδρέων ἀρχιεπίσκοπος· ὅθεν μένοντες ἐπὶ τοῦ οἰκείου σχήματος ἢ ἐγγύας παρέξουσιν, εἰ τοῦτο αὐτοῖς δυνατὸν, ἢ ἐξωμοσίᾳ καταπιστευθήσονται.

Comme les évêques d'Égypte ont différé jusqu'à maintenant de signer la lettre du très saint archevêque Léon, non par mauvaise volonté contre la foi catholique, mais parce qu'ils disent que dans le diocèse d'Égypte il est d'usage de ne pas faire de pareilles choses sans l'assentiment et l'ordonnance de l'archevêque (d'Alexandrie) et qu'ils demandent un délai jusqu'au choix du futur archevêque d'Alexandrie, il nous a paru bon et conforme à la charité qu'ils restent à Constantinople sans que leur situation soit changée (c'est-à-dire sans qu'ils soient punis de peines ecclésiastiques), et qu'ils y attendent l'ordination de l'archevêque d'Alexandrie ; toutefois ils donneront des gages pour garantie qu'ils resteront, ou bien ils promettront par serment de ne pas s'en aller.

Ce texte, pas plus que le précédent, ne constitue un canon proprement dit ; il n'est que la reproduction textuelle d'une proposition émise lors de la IVe session par les commissaires impériaux ; cette proposition avait été amendée par le légat Paschasinus et acceptée par le concile [2]. Ce prétendu canon ne se trouve pas dans les anciennes collections, et s'il y a été introduit plus tard, c'est de la même manière que le canon précédent [3].

1. Cf. Van Espen, *Commentar.* p. 233 ; Beveridge, *op. cit.*, t. II, *Annotat.*, p. 125 ; Ballerini, *op. cit.*, t. III, p. 771.

2. Voir plus haut, § 192, et Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 59 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 429.

3. Voyez ce qui a été dit plus haut, et Beveridge, *loc. cit.*, t. I, p. 148 ; t. II, *Annotat.*, p. 125.

201. Seizième et dernière session, le 1er novembre 451.

Le 28e canon provoqua une dernière session, la xvie, qui se tint le 1er novembre 431 [1]. Les manuscrits grecs donnent une autre date (*V kalend. Nov.*), mais il résulte du procès-verbal de la session et des paroles des légats, que cette session s'est tenue le lendemain de
539] celle (la xive) où il fut question de Sabinien, évêque de Perrha, et après laquelle les légats s'étaient retirés, tandis que les autres membres du concile étaient restés et avaient publié les vingt-huit canons [2].

Dans la xvie session les légats demandèrent à présenter une proposition. Les commissaires impériaux (Anatole, Palladius et Vincomalus) y ayant consenti, le légat Paschasinus dit : « Les empereurs ne s'occupent pas seulement des intérêts de la foi, ils ont aussi à cœur de faire cesser entre les évêques, les schismes, les différends et les scandales. Hier, après que Votre Magnificence (c'est-à-dire les commissaires impériaux) et notre Petitesse se furent éloignés, on a pris quelques décisions qui, à notre avis, sont en opposition avec les canons et avec la hiérarchie ecclésiastique. Nous en demandons lecture. » Les commissaires l'autorisant, Aétius, archidiacre de Constantinople, fit remarquer qu'il était d'usage dans les conciles d'expliquer ou de juger diverses choses nécessaires, lorsque l'objet principal du concile était épuisé. L'Église de Constantinople ayant un dernier point à vider, avait prié les légats de prendre part à la discussion ; ceux-ci s'en étaient excusés sous prétexte qu'ils n'avaient pas mission pour cela. Les commissaires impériaux avaient, au contraire, ordonné au concile d'examiner cette affaire. Après leur départ, tous les évêques s'étaient levés et avaient demandé cette délibération, qui n'avait pas eu lieu en cachette, mais d'une manière conforme aux canons. Béronicien, secrétaire du consistoire, lut le 28e canon, signé par environ deux cents évêques, dont quelques-uns avaient même signé au nom de plusieurs de leurs collègues [3]. En

1. Les actes de cette session se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 423, 454 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 623-644.

2. Voir la note marginale dans Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 423, et à la même page la note 6.

3. Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 129 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 627 sq.

collationnant les noms des signataires avec ceux des Pères mentionnés dans les procès-verbaux antérieurs, on voit qu'il n'y avait guère eu àsigner que la moitié; parmi les manquants, on remarquait Thalassius, exarque de Césarée, quoique en grande faveur à Constantinople et élevé à l'épiscopat par Proclus ; Anastase de Thessalonique, Eusèbe d'Ancyre, Pierre de Corinthe, Eunomius de Nicomédie, Julien de Cos, Olympius de Constanzia, Onésiphore d'Iconium et d'autres métropolitains et évêques, en particulier les évêques de l'Illyrie.

Cette lecture faite, le légat Lucentius opina que plusieurs évêques [540] avaient été trompés et forcés de souscrire ces canons jusqu'alors inconnus (*non conscriptis*). Comme il se sert du pluriel (ces canons), on en peut conclure qu'on avait décrété dans la XVIe session d'autres canons que le 28e. Du reste, ses paroles offrent un sens différent selon que l'on consulte le texte grec ou bien la traduction latine. Mansi dit dans une note marginale, que cette traduction latine a dû être faite sur un texte grec meilleur que celui que nous avons actuellement. On ne s'explique pas bien ce que Lucentius a voulu dire par cette expression *non conscriptis canonibus subscribere*. Dans le texte grec, rien ne correspond à ces mots *non conscriptis*. Dès que l'observation émise par Lucentius eut été traduite en grec par Béronicien, les évêques s'écrièrent : « Nul n'a été forcé. » Lucentius reprit : « Il paraît qu'on a mis de côté les ordonnances des trois cent dix-huit Pères de Nicée, pour suivre celles des cent cinquante, qui ne se trouvent pas dans les canons synodaux (et n'ont été publiés que depuis quatre-vingts ans) [1]. Si les évêques de Constantinople ont, à partir de cette époque, exercé ces privilèges, pourquoi les demandent-ils maintenant ? Mais il est certain qu'ils ne les ont pas possédés de par les canons. » Aétius, archidiacre de Constantinople, demandant aux légats de communiquer au concile leurs instructions sur ce point, Boniface lut ce qui suit : « Vous ne permettrez aucune atteinte à la décision des Pères (de Nicée) ; vous protégerez et défendrez de toutes manières dans votre personne mon autorité. Si quelques-uns, se fondant sur l'éclat de leur ville, veulent s'arroger des droits, vous vous y opposerez énergiquement [2]. »

1. Les mots mis entre parenthèses se trouvent dans la traduction latine, qui, suivant ce que nous avons dit, a dû être faite sur un texte grec préférable à celui que nous avons.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 442 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 635 sq.

Les commissaires impériaux demandèrent alors aux deux parties de faire connaître les principes sur lesquels ils se basaient. Paschasinus lut les 6e et 7e canons de Nicée, dans une forme qui, à la vérité, s'éloignait, sur un point très important, du texte grec authentique. Le texte du légat attribuait à tort, d'après ce canon de Nicée, la
[541] primauté à l'Église romaine. Mais en ce qui concernait les droits des Églises d'Alexandrie et d'Antioche contre l'Église de Constantinople, il était parfaitement exact. D'après les actes du concile, tels que nous les avons présentement, Constantin, le secrétaire du consistoire, lut d'abord, dans un manuscrit grec que lui remit l'archidiacre Aétius, ce même 6e canon de Nicée, et aussitôt après, les trois premiers canons du IIe concile œcuménique [1].

Les Ballerini ont émis, au sujet de cet incident, une opinion probable [2]. Ils supposent ici un passage intercalé. Un copiste ayant remarqué une différence entre le texte grec du 6e canon de Nicée, et le texte latin lu par les légats, aura inséré ce texte grec dans le procès-verbal ; de fait, Constantin, le secrétaire du consistoire, n'aura lu à Chalcédoine, dans le manuscrit d'Aétius, que les trois premiers canons du IIe concile œcuménique, ce qui remplissait le but du concile, tandis que le 6e canon de Nicée aurait été contre les intentions de l'assemblée, c'est-à-dire contre l'élévation du siège de Constantinople. Les Ballerini ont étayé leur hypothèse sur une ancienne version latine du procès-verbal de la XVIe session, et noté la difficulté d'admettre qu'au concile de Chalcédoine, on ait expressément désigné le IIe concile œcuménique, δευτέρα σύνοδος dans le passage en question [3]. Ajoutons, à l'appui de cette opinion, que si, à Chalcédoine, comme pour montrer ce qu'il y avait de fautif dans le texte latin lu par le légat, on avait à dessein placé dans le procès-verbal suivant le texte grec vis-à-vis de ce texte latin, il y aurait eu de part ou d'autre quelques observations sur la divergence entre ces deux textes. Sans émettre le moindre doute contre l'authenticité du texte latin lu par les légats, les commissaires impériaux demandèrent aux évêques du Pont et d'Asie, qui avaient signé le 28e canon de Chalcédoine, de déclarer solen-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 443 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 638.
2. Dans leur édition des *Œuvres de Léon le Grand*, t. III, p. XXXVI sq.
3. Nous avons dit plus haut, vers la fin du § 100, qu'au Brigandage d'Éphèse on avait appelé le concile de Nicée Ier concile, et celui d'Éphèse δευτέρα σύνοδος, sans mentionner le concile de Constantinople.

nellement s'ils avaient agi en pleine liberté, c'est-à-dire s'ils [542] s'étaient volontairement soumis au siège de Constantinople ; Diogène de Cyzique, Florentius de Sardes, Romanus de Myra, Calogerus de Claudiopolis, Seleucus d'Amasie, Eleutherius de Chalcédoine, Pierre de Gangres, Nunéchius de Laodicée, Marinianus de Synnade, Pergame d'Antioche en Pisidie, Critonianus d'Aphrodisias, Eusèbe de Dorylée, Antiochus de Sinope, etc., assurèrent chacun à leur tour et par de brefs discours qu'ils avaient souscrit en toute liberté. Séleucus d'Amasie et Pierre de Gangres déclarèrent notamment que trois de leurs prédécesseurs avaient reçu leurs ordinations de Constantinople, et Eusèbe de Dorylée fit la déclaration suivante : « Étant à Rome, il avait lu au pape, en présence de quelques clercs de Constantinople, le canon en question du concile de Constantinople, et le pape l'avait accepté. » — Eusèbe de Dorylée est ici dans l'erreur, car le pape Léon a toujours affirmé qu'il n'avait ni approuvé ni reçu le canon, parmi les lois approuvées par l'Église. Lorsque Eusèbe lut ce canon au pape, celui-ci aura pu ne faire aucune observation, et Eusèbe aura interprété ce silence dans un sens tout à fait faux.

On réclama des explications aux évêques d'Asie et du Pont qui n'avaient pas voulu signer le 28[e] canon. Eusèbe d'Ancyre montra par des faits, qu'il ne s'était jamais arrogé le droit de faire des ordinations, bien qu'à plusieurs reprises les habitants de Gangres l'eussent engagé à en faire, et que ses prédécesseurs eussent en effet ordonné plusieurs évêques de Gangres. Il avouait cependant que Proclus de Constantinople avait ordonné un évêque de Gangres : Pierre, évêque actuel de cette ville, avait été ordonné à Constantinople, parce que lui, Eusèbe, n'avait pas voulu se charger de l'ordonner, montrant par là qu'il ne voulait pas s'arroger le droit de faire les ordinations des autres évêques. Il se contentait de désirer que ces ordinations ne fussent pas simoniaques : car, lors de son élévation à l'épiscopat, il avait eu à répondre pour de grandes dettes qui dataient du sacre de son prédécesseur. — Philippe, prêtre de Constantinople, répondit qu'Anatole avait aboli à Constantinople ces tributs d'argent ; Eusèbe d'Ancyre répartit que, « Anatole étant mortel, un nouvel usage pourrait s'établir. » A d'autres questions il avoua avoir été sacré par Proclus de Constantinople, ajoutant : « pour mon malheur ! » parce qu'il était au regret d'avoir accepté la dignité épiscopale. Il ne s'expliqua pas [543] sur son refus de signer le 28[e] canon ; mais son discours montre assez

que, sans contester ouvertement le droit de Constantinople de faire des ordinations dans un cercle si étendu, il ne le reconnaissait cependant pas d'une manière positive.

Thalassius, exarque du Pont, prit alors la parole, mais n'expliqua pas plus qu'Eusèbe d'Ancyre son refus de signer le 28e canon, il se contenta de dire : « Le mieux est de s'entendre avec Anatole et de régler cette affaire, » marquant par là que l'on devait fixer par un traité les rapports des évêques du Pont et d'Asie avec le siège de Constantinople. Sans donner suite à cette proposition, les commissaires impériaux firent le résumé suivant : « Par ce qui s'est passé et ce qui a été dit de part et d'autre, nous reconnaissons que la primauté du droit avant tout (πρὸ πάντων τὰ πρωτεῖα) et le premier rang honorifique (καὶ τὴν ἐξαίρετον τιμὴν) doivent être conservés à l'archevêque de l'ancienne Rome ; mais, que ces mêmes privilèges honorifiques (τῶν αὐτῶν πρεσβείων τῆς τιμῆς) doivent être aussi accordés à l'archevèque de la nouvelle Rome, lequel a le droit d'ordonner des métropolitains dans les diocèses d'Asie, du Pont et de la Thrace, pourvu que chacun de ces métropolitains soit élu à l'unanimité ou à la majorité des voix par le clergé de la métropole, par les hommes les plus considérables de la ville et par les évêques de la province, et que cette élection soit ensuite notifiée à l'évêque de Constantinople, qui pourra, s'il le veut, appeler l'élu à Constantinople et l'y sacrer, ou laisser faire le sacre par les évêques de l'éparchie. Quant aux évêques des villes ordinaires, ils doivent être ordonnés par tous les évêques de l'éparchie, ou par la majorité de ces évêques ; car, d'après les anciens canons, c'est là le droit du métropolitain, sans qu'il soit obligé d'inviter l'évêque de Constantinople à ces ordinations [1]. C'est ainsi que nous comprenons cette affaire. Le
[544] concile doit maintenant déclarer si c'est là son opinion. » Les évêques crièrent : « Ce sentiment est juste, c'est ainsi que tous nous parlons, tous nous voulons qu'il en soit ainsi, voilà un juge-

1. Jusqu'alors, l'archevêque de Constantinople avait parfois ordonné des évêques ordinaires placés sous la juridiction des métropolitains, par exemple l'évêque de Basilinopolis, etc. (voy. plus haut, § 198 et § 200, le commentaire sur le 28e canon de Chalcédoine) ; c'est du reste ce qu'Anatole, archevêque de Constantinople, avouait lui-même. Le siège de Constantinople consentait donc maintenant à renoncer à cette prérogative d'ordonner quelquefois les simples évêques, pour s'assurer la prérogative beaucoup plus considérable d'ordonner les métropolitains dans un rayon si étendu.

ment équitable. Ce qui a été décidé doit être exécuté ; nous vous en prions, renvoyez-nous ; gloire aux empereurs ! renvoyez-nous, nous en restons tous à ce jugement, tous nous disons de même. » Le légat Lucentius fit la déclaration suivante : « Le Siège apostolique a ordonné que tout (dans le concile) se fît en notre présence ; comme donc on a pris hier, en notre absence, une décision contraire aux canons, nous demandons à Votre Grandeur (les commissaires) de l'annuler ; si cette annulation n'a pas lieu, il faut au moins que notre protestation soit insérée au procès-verbal, afin que nous sachions ce que nous devons annoncer à l'évêque apostolique, qui a autorité sur toute l'Église, pour qu'il prenne un parti sur l'atteinte portée à son siège, et sur ce mépris des canons. » — Cette protestation fut insérée au procès-verbal, et les commissaires mirent fin aux débats par ces paroles : « Ce que nous avons proposé à l'approbation de tout le concile (c'est-à-dire, nonobstant la protestation des légats romains, la prérogative accordée à l'Église de Constantinople) est définitivement acquis [1]. »

Ainsi se termina le concile de Chalcédoine ; il avait duré trois semaines. Il nous reste à raconter la conduite de Rome vis-à-vis de ce concile.

202. Le titre de « patriarche œcuménique ».

Les papes Grégoire le Grand et Léon IX disent que le concile de Chalcédoine ayant voulu conférer au pape Léon Ier le titre de « patriarche œcuménique », celui-ci, comme ses successeurs, refusa cette dénomination déplacée [2]. Voici ce qui a pu donner lieu à cette supposition. Les légats du pape souscrivirent : *Vicarii apostolici universalis Ecclesiæ papæ ;* les Grecs traduisirent ces mots par τῆς οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας ἐπισκόπου [3], donnant ainsi au pape un titre auquel il ne pouvait prétendre : car, le pape est bien le *Papa*, mais non pas l'*Episcopus totius Ecclesiæ* [4]. Lors de la

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 446-454 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 639-643.

2. Gregorii Magni *Opera*, lib. IV, epist. XXXII et XXXVI, et lib. VII, epist. XXX ; Hardouin, *op. cit.*, t. VI, col. 932.

3. Hardouin, *op. cit.*, t. I, col. 465 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 136.

4. Un titre inusité, mais c'est tout : la signature officielle solennelle du pape était, comme elle est : *Pius episcopus catholicæ Ecclesiæ* : dire qu'il est le

[545] IIIe session de Chalcédoine, la suscription des quatre mémoires des Alexandrins : Théodore, Ischirion, Sophronius et Athanase, qualifiait le pape Léon d'archevêque et partiarche œcuménique de la grande Rome [1]. Environ un siècle plus tard, le pape Agapet sera salué par les Orientaux du titre de patriarche œcuménique [2]. Mais que le concile de Chalcédoine ait expressément, dans une de ses délibérations, donné ce titre au pape Léon, et que celui-ci l'ait refusé, c'est à quoi les actes du concile et les lettres du pape ne font pas la moindre allusion.

203. Lettre synodale au pape ; on sollicite la confirmation des décisions du concile.

Les collections des actes des conciles font suivre le procès-verbal de la XVIe session d'un mémoire remis à l'empereur Marcien par le concile de Chalcédoine, mémoire ayant trait à une époque antérieure, et dont nous avons parlé plus haut. Un autre document se rapporte à la fin du concile : c'est une lettre de l'assemblée au pape Léon, conservée dans le texte grec original et dans la traduction latine du diacre Rusticus [3]. Elle commence par ces mots du Psalmiste (Ps. CXXV) : « Notre bouche est remplie de joie et notre langue, de jubilation. » Le motif de cette joie est l'affermissement de la foi que Léon protège et dont il a fait connaître le dépôt, en sa qualité d'interprète de la foi de Pierre. « Les évêques de Chalcédoine ont pris Léon pour leur guide, afin de montrer l'héritage de la vérité aux fils de l'Église. Sa lettre avait été pour eux un vrai festin spirituel, et ils avaient pu croire que l'Époux céleste était au milieu d'eux. Comme la tête fait l'unité des membres, ainsi le pape Léon, par ses représentants, avait exercé l'hégé-

pape, mais non l'évêque de toute l'Église, c'est jouer sur les mots. (H. L.)

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 321, 325, 332, 336 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1005, 1012, 1021, 1029.

2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1203 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 895.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 147 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 655 sq. ; S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. I, p. 1087 (n. XCVIII de la corresp. du pape Léon). Il en existe encore une traduction latine contemporaine signée par environ soixante-dix évêques. Dans Ballerini, *op. cit.*, col. 1099 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 155.

monie entre tous les membres de l'assemblée. Afin que tout se passât dans le meilleur ordre, πρὸς εὐκοσμίαν, les pieux empe- [546] reurs avaient exercé la présidence et désiré que l'édifice dogmatique fût restauré. » Le concile parle ensuite de cette bête féroce de Dioscore et de ses forfaits, lorsque, dans sa fureur, il s'est attaqué aux gardiens établis par le Sauveur sur la vigne divine, c'est-à-dire au pape, et a osé excommunier celui dont la mission est de maintenir l'union dans le corps de l'Église. Le concile lui avait infligé une peine méritée, pour n'être pas rentré en lui-même et n'avoir pas répondu aux invitations de l'assemblée. Toutes les autres affaires avaient été menées à bonne fin, par la grâce de Dieu et le secours de sainte Euphémie. Celle-ci avait couronné de succès la réunion tenue dans un lieu qui lui était consacré ; elle avait fait présenter en son nom, au Christ, son fiancé, par la main de l'empereur et celle de l'impératrice, le décret dogmatique. Le concile ajoute ces mots, qui durent causer au pape moins de plaisir : « Nous t'apprenons aussi que nous avons décrété quelques autres mesures dans l'intérêt de la paix et du bon ordre dans les affaires ecclésiastiques, et pour la confirmation des statuts de l'Église, sachant que Ta Sainteté les confirmera et approuvera (βεβαιοῦν). Nous avons, en particulier, confirmé la coutume ancienne en vertu de laquelle l'évêque de Constantinople ordonnait les métropolitains des diocèses d'Asie, du Pont et de la Thrace, moins pour accorder un privilège au siège de Constantinople que pour assurer la tranquillité des villes métropolitaines. Dans toutes ces villes, il arrive souvent qu'à la mort de l'évêque des divisions éclatent, Ta Sainteté le sait ; cela est arrivé en particulier à Éphèse, entre Étienne et Basile. Nous avons confirmé le canon du concile des cent cinquante Pères, lequel assure au siège de Constantinople le second rang immédiatement après ton siège saint et apostolique. Nous l'avons fait avec confiance, parce que tu as souvent déjà fait briller sur l'Église de Constantinople le rayon lumineux qui resplendit en toi, et parce que, dégagé de toute jalousie, tu aimes à enrichir ceux qui t'appartiennent, en les faisant participer à ton pouvoir. Puisses-tu donc envisager (περιπτύξασθαι) ce décret comme le tien propre, ô très saint et très heureux Père ! Tes légats qui s'y sont énergiquement refusés, pensaient probablement que cette bonne institution requérait, de même que la déclaration de foi, ta confirmation. Quant à nous, nous étions d'avis qu'il convenait à un concile œcuménique de confirmer, d'après les désirs de l'empe-

[547] reur, à la ville impériale, ces privilèges, convaincus que, lorsque tu l'apprendrais, tu le regarderais comme ton ouvrage : car tout le bien que font les fils est un honneur pour les pères. Nous t'en prions donc, honore nos décrets de ton approbation (παρακαλοῦμεν τοίνυν, τίμησον καὶ ταῖς σαῖς ψήφοις τὴν κρίσιν), et de même que nous avons adhéré à ton décret (sur la foi), que Ta Grandeur fasse ce qu'il convient à l'égard de ses fils. Cela plaira aux empereurs, qui ont sanctionné comme loi ton jugement sur la foi, et le siège de Constantinople recevra une récompense méritée pour le zèle dont il a fait preuve en s'unissant à toi dans l'intérêt de la piété. Pour prouver que nous n'avons agi ni par partialité en faveur de quelqu'un, ni par esprit d'opposition contre qui que ce soit, nous te faisons connaître toute notre conduite, afin que tu la confirmes et y donnes ton assentiment (βεβαίωσίν τε καὶ συγκατάθεσιν). »

Cette lettre synodale, composée probablement par Anatole de Constantinople, fut emportée par les légats avec les autres actes du concile à leur départ pour Rome aussitôt après la dernière session [1]. Environ un mois après, l'empereur Marcien et Anatole envoyèrent en même temps de nouvelles lettres au pape Léon, par Lucien, évêque de Byzia, et le diacre Basile. Ces deux lettres sont dans la correspondance du pape Léon, sous les n. c et ci. Celle d'Anatole n'est pas datée ; celle de l'empereur est du 18 décembre 451. Anatole déclare en débutant, avec beaucoup de politesse, qu'il a dû nécessairement porter à la connaissance du pape tout ce qui s'était fait au concile ; « aussi envoie-t-il maintenant, par l'évêque Lucien et le diacre Basile, les documents que les légats du pape n'avaient pas emportés à leur départ. Le pape adhérerait certainement à la sentence portée contre Dioscore, dont la condamnation avait été le principal motif du concile. D'après la volonté de l'empereur et avec la coopération des légats du pape, et la protection de sainte Euphémie, l'assemblée s'était efforcée de rédiger une profession de foi ayant l'assentiment de tous. On y était parvenu, en s'en tenant à la sainte lettre du pape, et on avait placé sur l'autel cette profession de foi. Le concile avait eu à s'occuper d'autres affaires, et le désir de l'empereur, de l'impératrice, des commissaires impériaux
[548] et du sénat, avait été que le siège de Constantinople, reçût un surcroît d'honneur par l'acquiescement du concile au canon des cent cinquante Pères de Constantinople. On avait agi dans la persuasion

1. Cf. Ballerini, *op. cit.*, t. I, p. 1123, not. 4.

que Sa Sainteté regardait l'honneur du siège de Constantinople comme le sien propre ; car, dès l'origine, le Trône apostolique avait été plein de sollicitude pour celui de Constantinople et lui avait, sans jalousie, fait part de sa propre puissance. Comme il était indubitable que Sa Sainteté et son Église jouissaient d'une primauté encore plus considérable (τιμή), le concile avait volontiers adhéré au canon des cent cinquante Pères, pour que l'évêque de Constantinople vînt immédiatement après celui de Rome : car sa ville était la nouvelle Rome. De plus, le concile avait décidé que l'évêque ordonnerait les métropolitains des diocèses du Pont, d'Asie et de Thrace, mais non les autres évêques de ces contrées, décision qui du reste avait fait perdre à l'évêque de Constantinople des droits d'ordination qu'il exerçait depuis soixante ou soixante-dix ans. Les légats du pape n'avaient malheureusement pas compris les intentions de l'assemblée ; ils avaient protesté contre le décret, quoique conforme à la volonté de l'empereur ; ils avaient mis le désordre partout et l'avaient desservi, lui (Anatole) et son Église, sans tenir compte de tout ce qu'il avait fait pour l'honneur de Léon et de ses légats. Par respect pour le pape, le concile — et Anatole avait lui-même suivi cet exemple — lui avait envoyé ce décret (τύπος, c'est-à-dire le 28e canon) pour qu'il l'approuvât et le confirmât (συναίνεσις καὶ βεβαιότης), et il l'adjurait de le faire, car le Trône apostolique était père du trône de Constantinople etc. [1] »

La lettre écrite par l'empereur Marcien au pape Léon, en son nom et (d'après les usages de la chancellerie) au nom de Valentinien III, son collègue de l'Occident, est plus courte. Il y manifeste sa joie de ce que la vraie foi a trouvé son expression, et de ce qu'elle concorde avec la lettre dogmatique de Léon à Flavien. L'empereur [549] engage le pape à se réjouir avec lui. Il demande enfin au pape son assentiment au décret concernant le siège de Constantinople [2].

1. N. ci, dans la correspondance du pape Léon ; S. Léon, *Opera*, éd. Ballerini, t. i, col. 1122 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 171 sq.

2. N. c des lettres de S. Léon, *Opera*, éd. Ballerini, t. i, col. 1112, 1115 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 166 sq.

204. Réponse du pape. Il condamne le 28e canon.

Le pape Léon n'était pas homme à se laisser gagner par de belles paroles [1].

1. Les Ballerini, ont prouvé, contre Quesnel, dans leur édition de S. Léon le Grand, t. II, col. 1529, que si le pape Léon avait rejeté le 28e canon de Chalcédoine, ce n'était pas par crainte que la puissance du patriarche de Constantinople ne portât atteinte à la sienne propre ; mais bien pour faire observer, comme de droit, les canons de Nicée et le droit canon jusque-là en vigueur dans l'Église. Dans sa *Monographie über Leo der Grosse*, Arendt soutient que le concile de Chalcédoine avait des motifs pour accorder un surcroît d'honneur au siège de Constantinople ; mais, qu'à son point de vue, le pape avait eu raison de s'opposer à cette mesure et avait rempli un devoir en agissant ainsi. Il dit (p. 316-318) : « La sévère expérience des derniers temps avait suffisamment montré combien périlleuse pour le repos de l'Église avait été la puissance prépondérante du patriarche d'Alexandrie en Orient. L'état monastique, qui avait fait depuis peu son apparition et avait déjà acquis en Égypte une très grande influence, était tout à fait sous la dépendance du patriarche, et celui-ci pouvait facilement, l'exemple de Théophile et de Dioscore l'avait prouvé, faire servir ces multitudes de moines à des entreprises destinées à augmenter l'honneur du siège patriarcal et à nuire à la liberté de l'Église universelle. Le synode paraît avoir été persuadé que l'on ne pouvait mettre fin à cette prépondérance qu'en accordant au siège de Constantinople des droits qui lui permissent de contre-balancer en Orient l'influence du siège d'Alexandrie. Ainsi que nous le verrons plus tard, Anatole n'était pas non plus dénué d'ambition, et l'on peut présumer que si les circonstances l'ont aidé à obtenir de l'empereur ce qu'il désirait pour le siège de Constantinople, c'est grâce aussi à ses convoitises personnelles qu'il a pu atteindre ce résultat. A ce point de vue, on peut dire que non seulement le concile a eu raison d'agir comme il l'a fait, mais même qu'il ne pouvait agir autrement, quoique ce point de vue n'ait pas été celui du pape. Celui-ci était fermement persuadé qu'il avait à veiller, en vertu de sa charge, aux intérêts généraux de l'Église. Il examina donc la question en se préoccupant, moins de l'influence locale qu'elle pouvait avoir sur telle ou telle contrée de l'Église, que de ce qu'elle aurait d'avantageux ou de désavantageux à la constitution générale de l'Église catholique et à son avenir. C'était voir les choses sous un autre jour : car on pouvait alors se convaincre facilement qu'accorder ces privilèges au siège de Constantinople c'était rétablir en Orient, et en sa faveur, la prépondérance dont avait auparavant abusé le siège d'Alexandrie. Dans le cas où l'évêque de la nouvelle Rome suivrait les errements de quelques évêques d'Alexandrie, la situation serait plus critique que jamais à cause de l'influence et de l'importance politique des évêques de Constantinople. On pouvait prévoir avec certitude que la concession faite au siège de Constantinople, changerait toute l'économie des Églises

Dans sa réponse à l'empereur (22 mai 452), il exprime sa joie de [550]
l'heureuse issue du concile, et en particulier de l'unanimité parmi les évêques, à l'exception des principaux fauteurs de l'hérésie. Il loue le zèle de l'empereur en la circonstance. Mais il s'étonne et regrette qu'après avoir atteint le but de la réunion le concile ait mis en danger, par sa soif des honneurs, la paix de l'Église à peine rétablie. Anatole s'était, il est vrai, bien conduit en abjurant les erreurs de Dioscore et en se rangeant du côté de la foi catholique. Par égard pour l'empereur, le pape avait agi avec douceur plutôt qu'avec justice à l'égard d'Anatole, que ces procédés avaient rendu vaniteux au lieu de lui inspirer de la reconnaissance. Mais eût-il été homme de grand mérite et régulièrement institué, le pape ne pouvait lui permettre d'agir contre les canons. En fait, Anatole avait d'autant plus nui à son autorité qu'il avait injustement cherché à s'élever plus haut. « Que Constantinople, continue le pape Léon, ait l'honneur qui lui revient et que, sous la protection de Dieu, elle puisse jouir longtemps de ton gouvernement. Mais autres sont les affaires humaines, autres les affaires de la religion. Il n'y a d'édifice solide que celui qui pose sur le roc établi par le Seigneur comme

d'Orient, et, de même que la liberté et l'indépendance des autres Églises de ce pays serait, par la force des choses, mise en question, de même cette grande division de l'Église universelle en Église orientale et en Église occidentale courrait grand risque de s'accentuer graduellement et d'une manière inquiétante pour les intérêts généraux. En mettant dans la main d'un seul évêque la conduite de toute l'Église orientale, on rendait possible la séparation des Églises d'Orient et d'Occident. Pour combattre ce canon et pour faire son devoir dans cette affaire, le pape Léon n'eut donc pas besoin de songer à son propre intérêt, de se laisser aller à des sentiments de jalousie : il n'eut qu'à s'inspirer des intérêts généraux de l'Église universelle. Vis-à-vis de ces intérêts généraux, les intérêts du moment, les intérêts de tel ou tel pays n'étaient pas à comparer. Les rapports qui existent entre le pape et le monde chrétien lui imposent le devoir de veiller à l'avenir de l'Église, alors surtout qu'un concile se laisse trop dominer par les besoins d'actualité et favorise un intérêt particulier au point de compromettre les intérêts généraux. L'histoire n'a que trop bien prouvé ce qu'il y avait de prophétique dans ces appréhensions du pape Léon ; car la séparation de l'Église d'Orient et de l'Église d'Occident a été en grande partie le résultat de cette soif de domination, dont il faut peut-être chercher la première cause dans ces privilèges accordés par le 28e canon de Chalcédoine à l'évêque de Constantinople. Il ne faut pas oublier non plus que la publication de ce 28e décret de Chalcédoine était la consécration de beaucoup d'injustices, par exemple, au sujet de la juridiction des métropolitains d'Éphèse et de Césarée, dont les droits reposaient sur des titres ecclésiastiques d'une valeur incontestable. » (H. L.)

[551] pierre fondamentale, Anatole doit être satisfait d'avoir, avec le secours de Ta Piété et mon consentement, obtenu l'évêché d'une si grande ville ; qu'il ne dédaigne pas la ville impériale, dont il n'est pas en son pouvoir de faire un siège *apostolique* ; qu'il n'espère pas non plus voir grandir son autorité par l'atteinte portée au droit d'autrui. Les privilèges des Églises ont été fixés par les canons des Pères, et les décrets du vénérable concile de Nicée ; ils ne doivent être ébranlés par aucune injustice ni altérés par aucune nouveauté. Je crois donc, pour ces motifs, faire très énergiquement, avec le secours du Christ, mon devoir, parce que ce soin (*dispensatio*, c'est-à-dire ce maintien des canons) m'a été confié (par Dieu), et que je serais coupable si les ordonnances de Nicée (relatives au rang des Églises) portées par l'inspiration du Saint-Esprit recevaient une atteinte par mon adhésion, ce qu'à Dieu ne plaise ! comme si je mettais le désir d'un frère (Anatole) au-dessus de la commune utilité de toute la maison de Dieu. Je prie donc Ta Grâce connue de tous, de ne pas consentir à ces injustes tentatives d'Anatole, également dangereuses pour l'unité chrétienne et pour la paix, et, s'il s'obstine dans sa périlleuse ambition, mets-y un terme. Fais ce que demande la piété chrétienne et impériale, afin que cet évêque obéisse aux principes des Pères, qu'il observe la paix, et qu'il ne se croie pas permis, en opposition avec tous les précédents et avec tous les canons, d'ordonner un évêque pour Antioche. Ce n'est que par amour pour la paix et afin que l'unité de la foi pût être rétablie que je me suis abstenu de casser cette ordination. Qu'il cesse donc à l'avenir de mépriser les règles de l'Église, afin qu'il n'en arrive pas à se séparer lui-même de l'Église [1]. »

Le même jour le pape écrivit à l'impératrice Pulchérie : « Le mieux eût été que le concile se fût contenté de remplir strictement sa mission, et qu'il n'y eût pas ajouté ce qui pouvait en compromettre le résultat pacifique. Mon frère et coévêque Anatole, oubliant que c'est à votre bienveillance et à mon assentiment qu'il doit son évêché, ne s'est pas contenté de ce qu'il a gagné ; il s'est laissé enflammer du désir d'arriver à des honneurs auxquels il n'a aucun droit, et a cru le satisfaire à l'aide des signatures de plusieurs. Les principes de Nicée en ont reçu une atteinte, et la paix de l'Église ne pourra rester stable que quand tous les évêques les observeront

1. S. Léon, *Epist.*, cv, éd. Ballerini, t. I, col. 1143 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 187 sq.

fidèlement. C'est ce que les légats ont dit, au concile, à ceux qui, [552]
étant petits, voulaient se grandir et travaillaient à accroître leur puissance autrefois très restreinte [1]. Mais que veut de plus que ce qu'il a l'évêque de Constantinople ? Qu'est-ce qui pourra lui suffire, si la magnificence et la gloire d'une si grande ville ne le satisfont pas ? C'est faire preuve d'orgueil et d'ambition que de dépasser la limite fixée et de porter atteinte au droit d'autrui, consacré par l'antiquité. Pour que la dignité d'un seul reçoive des accroissements, il faut attaquer les primaties d'un si grand nombre de métropolitains, et porter le désordre dans des provinces tranquilles dont la situation avait été définie à Nicée. Pour infirmer les décrets de Nicée, on en appelle à la décision de quelques évêques (les cent cinquante du concile de 381), décision restée lettre morte pendant une longue suite d'années. Les évêques de Constantinople jouissent de ces droits, dit-on, depuis soixante ans ; quels qu'aient été leurs efforts dans un sens ou dans l'autre, ils resteront sans résultat. Qu'Anatole se souvienne de son prédécesseur et imite Flavien dans sa foi, dans sa modestie, dans son humilité... Quant au décret rendu par les évêques, contrairement au décret de Nicée, en union avec la piété de votre foi, je l'annule et le casse en vertu de l'autorité du saint apôtre Pierre. Veuillez, pour vous, retenir mon frère l'évêque Anatole dans les limites qui le garantissent de tout danger [2]. »

Le pape Léon écrivit, à cette même date (22 mai 452), une troisième lettre à Anatole qu'il loue d'abord d'avoir abandonné l'erreur et embrassé la foi catholique. Mais le véritable chrétien ne doit pas seulement être exempt de toute erreur, il doit encore être libre de toute ambition (défendue) et surtout de l'orgueil, cause du premier péché. Malheureusement, après un début irrégulier dans l'épiscopat et l'ordination illégale d'un évêque d'Antioche, Anatole s'était illusionné au point de penser pouvoir infirmer des décisions de Nicée. Il avait cru le moment venu de ravir leur rang aux sièges d'Alexandrie et d'Antioche, et leurs dignités à tous les métropolitains désormais soumis à Constantinople. Il s'était servi comme d'un instrument pour son ambition, du saint concile réuni pour l'extirpation de l'hérésie et l'affermissement de la foi ; comme si ce qu'une foule d'évêques décrétait indûment ne pouvait être infirmé, et comme si les

1. Byzance était autrefois un simple évêché suffragant.

2. S. Léon, *Epistol.*, CV, éd. Ballerini, t. I, col. 1154 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 195 sq.

[553] canons de Nicée, inspirés par le Saint-Esprit, n'étaient pas en partie irréformables. Quelque nombreux qu'ait été le concile, il ne pouvait cependant pas se comparer aux trois cent dix-huit Pères de Nicée, encore moins se mettre au-dessus d'eux ; au contraire, tout ce qu'un concile, si important qu'il fût, avait décidé contrairement au concile de Nicée, était sans valeur. Cet orgueil qui avait obtenu, par flatterie ou intimidation, les votes des évêques réunis pour régler les affaires de la foi, mettait le désordre dans l'Église tout entière ; aussi les légats du pape avaient-ils bien fait de formuler leurs protestations. Le pape ne pouvait aucunement accepter le 28[e] canon : car les canons de Nicée devaient conserver leur valeur jusqu'à la fin des temps, et ce qui leur était contraire devait sans hésitation être cassé. Anatole ne pouvait aucunement s'appuyer sur la décision prise par quelques évêques, soixante ans auparavant ; car cette décision n'avait jamais été envoyée au pape, et, dès l'origine, se trouvait sans valeur. Les droits des primats des provinces ne devaient pas être foulés aux pieds [1] ; les métropolitains ne devaient pas non plus être privés de leurs anciens privilèges [2] ; enfin, malgré les erreurs de Dioscore on devait respecter la dignité conférée au siège d'Alexandrie à cause de Marc, le disciple de Pierre, et il fallait laisser le troisième rang à Antioche, où Pierre avait prêché et où était né le nom de *chrétien* [3]. Autres sont les sièges épiscopaux, autres les présidents (civils) ; qu'on leur rende les honneurs qui leur reviennent. Anatole devait se délivrer
[554] de son ambition, s'appliquer à acquérir l'esprit de charité et se souvenir de ces paroles (Apocal., III, 11) : *Tene quod habes, ne alius recipiat coronam tuam* ; car s'il continuait à prétendre à des charges défendues, il en arriverait à être cassé, par le jugement de l'Église, de la charge qu'il possédait [4].

Enfin, ce même jour, Léon écrivit encore à Julien, évêque de

1. C'est-à-dire les exarchats du Pont, etc., ne devaient pas être soumis à Constantinople.

2. Par l'ordonnance qui les obligeait à recevoir de Constantinople leur ordination.

3. Léon parle donc d'une double injustice consacrée par le 28e canon : 1) il privait de leur rang les archevêques d'Antioche et d'Alexandrie ; 2) il portait atteinte aux exarchats du Pont, etc. et à leur autonomie. Voir les remarques de Quesnel sur cette lettre dans Ballerini, t. II, col. 1491.

4. S. Léon, *Epist.*, CVI, éd. Ballerini, t. I, col. 1158 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 198 sq.

Cos, lui reprochant d'avoir parlé en termes favorables, dans une lettre au pape, des injustes prétentions d'Anatole et d'avoir demandé au pape son approbation [1].

205. Edit impérial en faveur du concile de Chalcédoine et contre les monophysites.

Sur ces entrefaites, l'empereur Marcien publia, en son nom et au nom de son collègue à l'empire, un édit daté de Constantinople le 7 février 452, concernant l'observation du décret dogmatique du concile de Chalcédoine. Il était ainsi conçu : « Ce qui a été partout si ardemment désiré est enfin arrivé. La discussion sur l'orthodoxie est terminée, les peuples jouissent de nouveau de l'unité de la doctrine ; les évêques venus par mon ordre à Chalcédoine de leurs diverses éparchies ont enseigné avec précision dans leur décret dogmatique ce qui reste définitivement établi au sujet de la religion. Toute pernicieuse dispute doit maintenant cesser : celui-là est impie et sacrilège qui pense que l'on peut encore examiner ses opinions lorsqu'un si grand nombre d'évêques ont jugé. N'est-ce pas un signe de complète folie que de courir en plein jour après une lumière trompeuse ? quiconque ayant trouvé la vérité n'interrompt pas sa recherche, veut poursuivre le mensonge ; aucun clerc, aucun fonctionnaire, et en général personne, de quelque état qu'il soit, ne doit se permettre de disputer en public sur la foi, ni songer à introduire de nouveau le désordre et à trouver des faux-fuyants en faveur des fausses doctrines. Car c'est faire injure au saint concile que de soumettre à de nouvelles recherches et à des [555] discussions publiques ce qu'il a décrété et établi d'une manière fondamentale ; du reste, ce qu'il a dernièrement défini, au sujet de la foi chrétienne, est conforme à la doctrine des trois cent dix-huit Pères et aux ordonnances des cent ciquante Pères. Ceux qui transgresseront cette loi ne tarderont pas à en être punis : car non seulement ils sont les adversaires de la foi également définie, mais encore par leurs discussions ils dévoilent les saints mystères aux

1. S. Léon, *Epist.*, cvii, éd. Ballerini, t. i, col. 1171 ; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 207.

yeux des juifs et des païens. Si donc un clerc ose discuter en public sur la religion, il sera rayé du catalogue des clercs, le fonctionnaire perdra son *cingulum* (sa charge), les autres seront exclus de la ville de la résidence et punis de diverses peines d'après les jugements de la cour épiscopale [1]. »

Dans un second édit (13 mars 452), l'empereur Marcien déclara, d'une manière laconique, que d'accord avec les explications sur la foi fournies par les conciles de Nicée, de Constantinople et d'Éphèse, le concile avait condamné les erreurs d'Eutychès et raffermi la foi. « Par un édit antérieur il avait confirmé ce concile et interdit à l'avenir toute dispute sur la foi. Malgré cela, quelques-uns persistaient dans leur folie de discuter devant le peuple sur la religion. Ils eussent mérité d'être punis des peines dont on les avait menacés ; mais Dieu prenant plaisir aux mesures de douceur, il voulait bien différer leur châtiment et renouveler la défense de discuter en public de la religion. Quiconque transgresserait cet édit, serait immédiatement puni [2]. »

Dans un troisième édit (6 juillet 452), l'empereur Marcien abrogea le décret que Théodose II, trompé par de faux rapports, avait rendu après le Brigandage d'Éphèse contre Flavien, Eusèbe de Dorylée et Théodoret de Cyr [3]. Un quatrième édit de Marcien (28 juillet 452), est plus important que les précédents. Il dispose que les eutychiens et les apollinaristes n'auront pas de clercs ; s'ils osent contrevenir à cette ordonnance, consécrateurs et ordonnés seront punis de la confiscation des biens et d'un exil perpétuel. Ils ne de-
[556] vaient tenir aucune réunion, ne bâtir aucun couvent et ne pas habiter ensemble dans des couvents. Leurs lieux de réunion seront confisqués, si la réunion se tient au su du propriétaire ; si c'est à son insu, celui qui (sur la demande des hérétiques) aura loué cette habitation sera battu de verges, puni de l'exil et de la confiscation des biens. En outre, les eutychiens seront inhabiles à hériter par testament, ou à tester en faveur de leurs coreligionnaires ; ils ne pourront être admis dans l'armée, si ce n'est dans les *cohortalitia* ou dans les troupes campées à la frontière. Ceux d'entre eux qui sont déjà soldats, ou ceux qui, à l'avenir, tomberont dans leur erreur après leur entrée au service, seront exclus et confinés dans leur

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 475 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 659.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 478 sq. ; Hardouin, *op, cit.*, t. II, col. 662.
3. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 498 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 675.

pays. Quant aux eutychiens qui ont été auparavant clercs de la foi orthodoxe, et aux moines qui ont habité la caverne d'Eutychès (car cela ne mérite pas le nom de couvent), ils seront bannis du territoire de l'empire romain, ainsi que cela avait été autrefois décrété au sujet des manichéens. Les écrits d'Eutychès seront brûlés ; quiconque les reproduira ou les répandra sera puni de la confiscation des biens et de l'exil, et tout enseignement de cette erreur sera expressément réprouvé. Enfin tous les gouverneurs des provinces, leurs fonctionnaires et les juges des villes seront regardés comme affectant le mépris pour la religion et pour les lois, s'ils ne s'appliquent pas à faire exactement observer la présente ordonnance, ils seront dans ce cas, punis d'une amende de dix livres d'or [1].

Eutychès et Dioscore furent exilés. Le premier, déjà âgé au début des disputes, paraît être mort précisément à l'époque où fut porté l'édit. Dioscore mourut en 454 en exil, à Gangres en Paphlagonie.

206. Suite de la correspondance entre Rome et Constantinople. Le pape Léon confirme le décret de foi porté par le concile de Chalcédoine.

Ces mesures n'extirpèrent pas l'erreur monophysite ; elle fit, au contraire, d'inquiétants progrès dans quelques provinces, en particulier en Palestine et en Égypte. Vers le milieu ou dans les derniers mois de l'année 452, on répandit dans l'empire grec cette nouvelle [557]
fausse, ou tout au moins cette nouvelle démesurément exagérée que le pape Léon avait condamné les décisions de Chalcédoine ; ce qui fut l'occasion et le prétexte de différents actes de brutalité. Dans une lettre du 15 février 453, l'empereur Marcien insista très fortement auprès du pape pour en obtenir un écrit destiné à être publié dans les églises, et contenant son approbation (βεβαιῶσθαι) au concile de Chalcédoine, de sorte qu'à l'avenir nul ne pût douter de cette approbation et couvrir de ces prétextes sa propre perversité [2]. Le pape avait admirablement rempli une partie

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 502 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 675 sq.

2. Les Ballerini font, à ce sujet, la remarque suivante (t. II, col. 1182) : *Litteræ ergo apostolicæ Sedis, quibus confirmabantur synodi generales, legen-*

de sa tâche, il avait veillé sur les canons ecclésiastiques et n'avait souffert aucune nouveauté [1], mais il ne pouvait savoir combien on abusait de ses lettres [2]. L'empereur le priait donc d'envoyer aussitôt

dæ erant in ecclesiis Orientis, hæcque confirmatio in omnium notitiam deducenda erat, ne quis de ea ambigens decretis synodi reluctari posset. Esse ergo necessariæ confirmationis pontificiæ manifestissimum testimonium.

1. Le pape Léon lui-même, de même que le pape Gélase Ier dans son *Epist. ad Dardanos* et les Ballerini (t. I, col. 1183, *nota* 3) ont donné trop d'importance à cette phrase de l'empereur Marcien. Il n'y avait là, semble-t-il, qu'une sorte de *captatio benevolentiæ*, mais non pas une allusion positive au rejet du 28e canon par le pape Léon le Grand.

2. Les conditions dans lesquelles eut lieu la convocation du concile de Chalcédoine présentent, au point de vue théologique et canonique, la plus grande importance. Nous en avons dit quelque chose dans les notes du paragraphe consacré à la convocation des conciles, dans la préface générale de cette histoire, il y a lieu d'y revenir et d'aborder ici la question avec détails et textes en main. Il est admis que tout concile œcuménique requiert la participation du pontife romain, à défaut de laquelle toute décision conciliaire serait, par le fait même, frappée de nullité. En outre, pour les conciles œcuméniques auxquels le pape en personne assiste, il n'est besoin d'aucune confirmation pour les décrets rendus conjointement par lui et par l'assemblée. Si le pape est représenté par des légats, comme c'est le cas à Chalcédoine, est-il nécessaire à la vivification des décrets qu'ils obtiennent une confirmation formelle subséquente ? Les théologiens ont pris parti pour et contre ; nous ne croyons pas que le nombre et l'illustration des noms qu'on rencontre dans chaque camp soit un argument quelconque. Les faits, et en l'espèce c'est l'histoire d'après les documents relatifs aux huit premiers conciles œcuméniques, les faits doivent seuls être entendus et de ces faits, minutieusement étudiés et objectivement rapprochés, il ressort que la confirmation subséquente n'est pas indispensable ; une confirmation au sens large suffit. Pour les huit premiers conciles œcuméniques, on est hors d'état de prouver avec certitude la confirmation papale subséquente proprement dite. Cf. F. X. Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, in-8, Paderborn, 1897, t. I, p. 87-121. Cependant le concile de Chalcédoine a été, de préférence à tous autres, invoqué par les partisans de la confirmation subséquente. L'histoire de ce concile est heureusement si exceptionnellement riche en documents originaux et explicites qu'on peut aborder la discussion sans y laisser rien d'inconnu. Hefele affirme, ainsi qu'on l'a vu dans le texte, que le concile lui-même, le patriarche Anatole de Constantinople et l'empereur Marcien sollicitèrent tour à tour la confirmation papale. Leurs lettres et la réponse du pape Léon nous sont parvenues dans leur intégrité ; nous allons ainsi pouvoir juger du bien fondé de cette opinion. — 1° Lettre synodale, *Epist.*, XCVIII, *P. L.*, t. LIV, col. 951-960. L'assembléesollicite la confirmation papale, mais seulement pour le 28e canon qui, nous l'avons vu, avait été voté malgré l'opposition des légats romains et, pour cette raison, n'était pas recevable. La lettre synodale, dans toute sa première partie, est purement narrative des opérations du concile, ainsi qu'on en

que possible un décret de confirmation (βεβαιοῦν) pour le concile de

peut juger par cette conclusion : « Voilà ce que nous avons fait, aidés de vous, qui étiez présent avec nous en esprit, qui daigniez vous associer à nos frères et que la sagesse de vos représentants nous rendait pour ainsi dire visible. » *P. L.*, t. LIV, col. 955. La seconde partie de la lettre commençait ainsi : « Nous vous indiquerons quelques points que nous avons tranchés dans l'intérêt du bon ordre, de la paix et de la stabilité des règlements ecclésiastiques, et nous ne doutons pas qu'en les apprenant, Votre Sainteté les approuvera et les confirmera. » Suit l'exposition de la conduite du concile désireux de sanctionner les droits et les privilèges que le siège de Constantinople semble posséder depuis longtemps. L'opposition des légats romains dûment constatée, la lettre poursuit : « Nous vous en prions donc, honorez de votre assentiment le décret porté par nous ; et de même que nous nous sommes rangés dans le bien à l'avis de notre chef, que notre chef, à son tour, accorde à ses enfants ce qui convient... Or, afin que vous sachiez que nous n'avons pas agi par haine ou par faveur, mais que nous n'avons obéi qu'à une impulsion divine, nous avons porté tous nos actes à votre connaissance, en vue tant de notre propre justification que de la confirmation et de l'approbation unanime de ce qui a été fait. » Il est évident que la confirmation ainsi réclamée ne doit atteindre que le seul 28e canon. Or, pour les autres canons, adoptés avec le consentement des légats, on ne sollicite rien de pareil, malgré l'importance dogmatique capitale de ces canons ; ce qui prouve que dans la pensée des Pères, comme dans celle du pape avec qui ils étaient en parfait accord, ces canons n'avaient nul besoin d'une confirmation papale. — 2° Deux lettres du patriarche Anatole de Constantinople sont adressées au pape Léon et relatives à la confirmation. En 451, sa lettre présente la même division que la lettre synodale, narrative pour les opérations du concile, solliciteuse pour le seul canon 28e. Le changement de ton est bien marqué par la phrase suivante : « Voilà comment se sont passées les discussions relatives à la paix ecclésiastique et à la concorde des prêtres dans la vérité de la foi. Mais d'autres affaires réclamaient notre attention... » et il expose ce qui a trait au canon 28e, pour terminer ainsi : « Et à cause de l'honneur que nous voulons vous rendre, le saint concile et nous, nous vous avons donné connaissance de ce décret afin d'en obtenir approbation et confirmation. Accordez-nous cela, très saint Père, nous vous en conjurons. » *P. L.*, t. LIV, col. 980. Dans la deuxième lettre d'Anatole, en 454, reparaît la même division et ici encore il n'est question d'obtenir la confirmation que pour le seul canon 28e ; encore est-ce plutôt une excuse très humble de la prise dans une affaire dont il doit être l'unique bénéficiaire : « Quant à ce qu'a décidé naguère en faveur du siège de Constantinople le concile de Chalcédoine, que Votre Béatitude soit persuadée que je n'y suis pour rien. Dès ma plus tendre enfance, j'ai toujours recherché la tranquillité et la paix, aimant à me tenir dans l'ombre et l'humilité. C'est le très respectable clergé de Constantinople, d'accord avec le clergé des contrées circonvoisines et secondé par lui, qui a tout fait, réservant d'ailleurs à l'autorité de Votre Béatitude toute la ratification et confirmation de ses actes. » *P. L.*, t. LIV, col. 1084. — 3° L'empereur Marcien a également écrit deux lettres relativement à la confirmation du 28e canon. En 451, Marcien constatait que « tous les points de loi ont été définis

selon les désirs de Votre Sainteté... Après de longs débats, l'orthodoxie a triomphé et conformément à la règle tracée dans le message de Votre Sainteté, tous ont donné leur assentiment à la formule imposée par la vérité. » *P. L.*, t. LIV, col. 971-972. Il ajoute : « Comme il a été statué qu'après le Siège apostolique, la première place appartiendrait à l'évêque de notre très magnifique ville de Constantinople, qui est appelée la nouvelle Rome, daigne Votre Sainteté donner son assentiment aussi à cette partie, à laquelle se sont opposés ceux qui tenaient votre place au concile. » En 453, nouvelle lettre plus importante dans laquelle on lit : « Nous sommes extrêmement surpris qu'après le concile de Chalcédoine et les lettres que vous ont adressées les vénérables évêques pour vous instruire de tout ce qui s'était fait, on n'ait point reçu de Votre Clémence une réponse à lire dans les églises et à porter à la connaissance de tous. Quelques sectateurs obstinés des doctrines perverses d'Eutychès sont induits par votre silence à douter que Votre Béatitude approuve les décisions conciliaires. Daigne donc Votre Sainteté nous faire tenir une lettre par laquelle elle certifie à toutes les Églises et à tous les peuples qu'elle ratifie les actes du concile... Qu'elle rende au plus vite un décret montrant très clairement qu'elle confirme le concile de Chalcédoine, afin que ceux qui cherchent de vains subterfuges ne puissent plus hésiter sur le sentiment de Votre Sainteté. » Ici la confirmation est réclamée pour tous les décrets et non plus uniquement pour le 28e. Seulement on remarquera que cette formalité n'est pas réclamée comme indispensable à la valeur objective et intrinsèque des décisions doctrinales promulguées, mais comme occasionnellement nécessaire par suite d'une circonstance particulière : le parti que les hérétiques tiraient de la répugnance du pape à sanctionner le 28e canon pour jeter la suspicion sur l'ensemble des décrets. — 4o L'insistance ne permit pas au pape de refuser plus longtemps la réponse sollicitée. Elle était adressée à tous les évêques qui furent présents au concile et témoignait bien que cet acte si longtemps attendu n'était qu'une concession faite à raison de la situation particulière signalée par Marcien. Aussi le pape dit-il que le long retard apporté à la publication du présent acte ne devait en aucune manière être considéré comme le témoignage d'une hésitation quelconque. Au reste, il n'avait pas attendu jusqu'à ce moment pour manifester son intention touchant la question doctrinale, en sorte que nulle autre explication ni approbation n'eût été nécessaire. « Vous savez assurément tous, mes frères, que j'ai embrassé de tout cœur la définition du saint concile assemblé à Chalcédoine pour le raffermissement de la foi. Aussi bien quelle raison eussé-je pu avoir de ne pas me réjouir du rétablissement de l'unité de cette foi, moi qui étais affligé de voir la même unité troublée par les hérétiques ? Vous auriez pu inférer mon sentiment non seulement du fait de votre très heureuse concorde [avec les légats], mais aussi de la lettre qu'après le retour de mes envoyés j'ai adressée à l'évêque de Constantinople. Toutefois, de crainte que par le fait d'interprètes mal intentionnés, on n'en vienne à douter si j'approuve ce que vous avez unanimement défini au concile de Chalcédoine concernant la foi, j'ai donné pour tous nos frères dans l'épiscopat qui ont assisté à ce concile, cette déclaration écrite, que le très glorieux et très clément empereur voudra bien, par amour de la foi catholique, porter à votre connaissance. Ainsi, chacun, parmi vous comme parmi les fidèles, saura que j'ai associé mon avis personnel aux vôtres non seulement par ceux

de mes frères qui ont tenu ma place, mais aussi par l'approbation des actes conciliaires, μὴ μόνον διά τῶν διακόνων μου, ἀλλὰ γάρ καὶ διὰ τῆς συναινέσεως τῶν συνοδικῶν ὑπομνημάτων τὴν ἰδίαν μου ὑμῖν ἑνῶσαι γνώμην. » Cette dernière phrase distingue deux formes d'assentiment ; la première, seule nécessaire, a été donnée durant le concile même ; la seconde n'a d'autre objet que de couper court aux interprétations tendancieuses et erronées sur la pensée du pape. On remarquera que, pas plus dans cette lettre (*P. L.*, t. LIV, col. 1027-1030) que dans la réponse à Anatole, le pape ne fait usage des termes *confirmation* et *confirmer* ; ses expressions sont plus vagues, il ne s'agit que de consentement, d'approbation. Au reste, dans la lettre antérieure à Anatole qui aurait dû, selon lui, prévenir toute interprétation, il n'est aucunement question de confirmation ni de consentement ; c'est donc, comme on l'a justement fait remarquer, du silence même du pape relativement aux décrets portés avec le concours de ses légats qu'on pouvait déduire son plein et entier assentiment. C'est ce qu'il dit dans une lettre écrite à Marcien le même jour qu'aux évêques et dans laquelle on lit qu'il n'y avait aucune raison de mettre en doute l'acquiescement du siège apostolique aux définitions du saint concile de Chalcédoine, puisque « tous [les évêques] ont donné leur assentiment et souscrit à la formule de foi que j'avais émise conformément à la doctrine apostolique et à la tradition des ancêtres. » Les textes que nous venons de rapporter, loin de favoriser la thèse de la confirmation papale formelle, justifient le bien fondé de la thèse contraire. En effet, ceux de ces documents qui ne laissent place à aucune interprétation nous font voir que la confirmation en question vise le seul canon 28e, tandis que les autres décrets conciliaires sont déjà en possession de leur pleine valeur. — Outre ces documents on a fait appel à d'autres témoignages, mais ceux-ci ne sont plus contemporains. Ceux dont Hefele fait le plus d'état sont tirés de l'œuvre du pape Gélase. Voici les plus frappants. Gélase, *Ad episcopos Dardaniæ*, *P. L.*, t. LIX, col. 67 : *Sicut id quod prima sedes non probaverat constare non potuit, sic quod illa censuit judicandum tota Ecclesia suscepit : Id.* col. 79 : *Sedes prima et unamquamque synodum sua auctoritate confirmat et continuata moderatione custodit pro suo scilicet principatu.* Dans le *De anathem. vinculo*, c. I, *P. L*, t. LIX, col. 102 : *hanc* (*synodum*) *fieri sedes apostolica delegavit, factamque firmavit*, et c. IX, *Ibid.*, col. 107 : *totum in sedis apostolicæ positum est potestate : ita quod firmavit in synodo sedes apostolica, hoc robur obtinuit; quod refutavit habere non potuit firmitatem.* Ces textes visent en premier lieu le concile de Chalcédoine. Il paraît absolument impossible d'en tirer ce qu'on a pensé y voir. En effet, ils disent simplement ce que nous avons entendu dire par les documents contemporains, à savoir qu'il y a dans les décisions du concile deux parties dont l'une a seule obtenu l'assentiment du pape et possède, par conséquent, force de loi universelle, tandis que l'autre, à qui cet assentiment fait défaut, est restée lettre morte. De plus, ils attestent que le Saint-Siège a confirmé (*firmavit*) ce concile et qu'il lui appartient de confirmer de son autorité (*sua auctoritate confirmat*) tous les conciles. Voilà qui est clair, mais où trouver, non la preuve mais simplement l'indice, qu'il s'agit d'une confirmation *subséquente* ? L'ensemble des textes apportés dans cette note ne laisse pas le choix, il ne peut s'agir que de confirmation *antécédente* et *concomitante*. (H. L.)

Chalcédoine, afin que nul ne pût avoir de doutes sur le jugement de Sa Sainteté [1].

Assez longtemps avant que Marcien écrivît cette lettre au pape, celui-ci, averti des progrès des monophysites dans la Palestine, s'était ouvertement prononcé contre eux en faveur de Juvénal, patriarche de Jérusalem, qu'ils avaient chassé ; il l'avait fait dans une lettre à Julien de Cos, le 25 novembre 452 [2]. Quelque temps après, mais cependant avant la réception de la dernière lettre de l'empereur, le pape Léon s'était de nouveau plaint à Marcien et à
[558] Pulchérie de ce que l'archevêque de Constantinople avait éloigné l'archidiacre Aétius, un adversaire décidé des nestoriens et des eutychiens. Anatole l'avait nommé prêtre d'un cimetière et, contre toutes les règles, l'avait ordonné un samedi vers la sixième heure (au lieu de le faire dans la nuit du samedi au dimanche [3]). Il l'avait éloigné, sous prétexte d'avancement, et avait donné sa place d'archidiacre à un eutychien, le diacre André, que l'archevêque avait lui-même déposé auparavant pour cause d'hérésie. Le pape Léon demandait à l'empereur et à l'impératrice de recevoir Julien de Cos en qualité de nonce à la cour de Constantinople et de lui être favorable [4].

De cet exil d'Aétius et de l'avancement du diacre André, et de quelques autres incidents survenus à Constantinople, le pape Léon inféra qu'Anatole revenait à l'eutychianisme qu'il avait professé autrefois. Aussi, le 11 mars 453, écrivit-il à Julien de Cos de redoubler de soin et de vigilance pour s'opposer à l'introduction de toute hérésie dans Constantinople. S'il en remarquait quelque indice, il devait aussitôt s'adresser à l'orthodoxie de l'empereur, et solliciter les instructions du pape dans tous les cas d'embarras ou de doute. Si, à la prière du pape, l'empereur avait déjà réprimandé Anatole à cause de sa faute [5], Julien devait s'employer de toutes

1. N. cx dans la correspondance de saint Léon, éd. Ballerini, t. i, col. 1182 ; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 215.

2. S Léon, *Epist.*, cix, éd. Ballerini, t. i, col. 1178 ; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 212.

3. S. Léon, *Epist.*, ix, c. i, dans Mansi, *Conciliorum amplissima collectio*, t. v, col. 1241.

4. S. Léon, *Epist.*, cxi et cxii, éd. Ballerini, t. i, col. 1185 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 218 sq.

5. Les Ballerini traduisent ces paroles : *Et cum piissimi principes, secundum obsecrationem meam, dignati fuerint fratrem Anatolium increpare*, comme si elles disaient que l'empereur avait déjà réprimandé Anatole à la suite de

manières à faire cesser sa rancune et à mettre fin à la persécution contre Aétius. Léon parle ensuite du soulèvement parmi les moines eutychiens de Palestine et d'Égypte ; il prie Julien de réunir en un seul manuscrit tous les actes du concile de Chalcédoine et de les traduire très fidèlement en latin : car à cause de la différence de la langue, les actes du concile parvenus à Rome (quelques parties seulement de ces actes étaient déjà traduites en latin) n'étaient pas parfaitement intelligibles [1].

Aussitôt après l'envoi de cette lettre, le pape dut recevoir celle que nous avons analysée, où l'empereur demandait à saint Léon l'approbation solennelle des actes de Chalcédoine ; le pape ne tarda pas à satisfaire au désir de l'empereur. Le 21 mars 453 il adressa à tous les évêques présents au concile de Chalcédoine la lettre circulaire suivante [2] : « Je suis persuadé que vous tous, mes frères, [559]
savez combien volontiers j'ai confirmé le décret dogmatique porté par le concile de Chalcédoine. C'est ce dont aurait pu vous convaincre, non seulement l'adhésion de mes légats, mais encore ma lettre à Anatole de Constantinople, si celui-ci avait porté à votre connaissance la réponse du Siège apostolique. Afin que nul ne doute que j'ai approuvé ce qui a été décrété, d'un assentiment général, au concile de Chalcédoine en matière de foi, j'ai adressé à tous mes frères et co-évêques qui ont assisté au susdit concile, la présente lettre que, sur mon désir, l'empereur enverra à vous tous ; ainsi vous saurez que je suis en union avec vous pour ce qui s'est fait au concile, non pas seulement à cause de mes légats, mais aussi parce que je l'approuve expressément moi-même, avec cette restriction toutefois, constamment répétée, que j'approuve uniquement les choses qui ont trait à la foi, pour lesquelles le concile général avait été réuni par ordre de l'empereur et en union avec le

la CIV[e] lettre du pape Léon. Pour moi, j'estime que ce n'est qu'à la suite de sa CXI[e] lettre que le pape Léon a pu supposer que ce blâme avait été infligé par l'empereur à Anatole.

1. S. Léon, *Epist.*, CXIII, éd. Ballerini, t. I, col. 1189 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 220.

2. La suscription de cette lettre porte qu'elle est adressée au synode de Chalcédoine lui-même, qui depuis longtemps déjà était dissous, mais le contexte fait voir clairement quelle a été l'intention du pape ; c'est ce que n'a pas vu Schrockh qui, dans sa *Kirchengesch.*, t. XVII, p. 36 et 37, a supposé que cette lettre du pape avait été adressée au synode lui-même, mais n'y avait été lue qu'à moitié.

Siège apostolique [1]. Au sujet des principes des Pères de Nicée, je vous avertis que les droits des Églises particulières doivent rester intacts et tels qu'ils ont été définis dans ce concile par les Pères inspirés. Nul ne doit, par une ambition défendue, désirer ce qui ne lui appartient pas, nul ne doit vouloir grandir en rapetissant les autres. Ce que l'orgueil a obtenu par des votes extorqués et ce qu'il croit avoir établi grâce au nom d'un concile, est nul de plein droit si cette décision est en opposition avec les canons des Pères de Nicée. Vous pouvez voir par la lettre que j'ai écrite afin de m'opposer aux prétentions de l'évêque de Constantinople, avec quel respect le Siège apostolique veille à la conservation des règles de ces Pères, et qu'avec la grâce de Dieu je serai constamment un gardien de la foi catholique et des saints canons de l'Église [2]. »

[560] Cette lettre contenait à la fois le rejet du 28e canon [3], et l'approbation explicite de l'assemblée convoquée en qualité de concile général avec son assentiment, et qui s'était donné à lui-même, à plusieurs reprises, le titre de concile œcuménique. Le pape le reconnaissait comme tel pour toutes les décisions dogmatiques [4] et cette reconnaissance peut se déduire aussi de plusieurs autres lettres postérieures : il dit par exemple dans la lettre CXLIV à Julien de Cos, que les décrets de Chalcédoine ont été *instruente Spiritu sancto ad totius mundi salutem definita*, et l'*epistola* dans la lettre CXLV à l'empereur Léon, successeur de Marcien, que le concile de Chalcédoine avait été *ex divina inspiratione prolata* [5]. Un concile romain tenu en 485, sous Félix III, successeur de saint Léon, place également ce concile sur le même rang que les conciles de Nicée et d'Éphèse (il ne mentionne pas celui de Constantinople) [6], et saint Grégoire le Grand compte le concile de Chalcédoine au nombre de

1. S. Léon, *Epist.*, LXXIII et LXXVI, éd. Ballerini, t. I, col. 1019 et 1025, et plus haut, § 182 et 185.

2. S. Léon, *Epist.*, CXIV, éd. Ballerini, t. I, col. 1193 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 226.

3. Cf. édit. Ballerini, t. II, col. 1485, n. 1.

4. On se souvient que ce concile ne s'était occupé des questions dogmatiques que dans les premières sessions ; aussi Baluze a-t-il prétendu que le concile de Chalcédoine n'était œcuménique que pour les six premières sessions inclusivement. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 668, n. 40.

5. Dans Ballerini, t. I, col. 1300 et 1301 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 307 et 308.

6. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 855 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1140.

ces quatre premiers conciles qu'il compare aux quatre évangiles. Dans la suite des siècles, il ne s'est pas élevé la moindre objection contre le caractère œcuménique du concile de Chalcédoine.

Le pape envoya à l'empereur son décret de confirmation accompagné d'une lettre datée du même jour ; il y répète que son approbation du concile de Chalcédoine serait connue de tous et n'aurait pu être mise en doute, si Anatole avait fait connaître la lettre à lui adressée, au lieu de la cacher parce qu'elle contenait des reproches sur son ambition. Le pape remercie l'empereur de ses louanges sur le zèle déployé pour la conservation des canons, et il se réjouit doublement parce que Marcien lui paraît décidé à maintenir la foi de Nicée et les droits des Églises [1]. Il vient de donner aux décrets dogmatiques de Chalcédoine l'approbation demandée, il espère qu'elle mettra fin à toutes les discussions et que [561]
la doctrine apostolique, avec la paix, régneront partout [2]. Le même jour, le pape écrivit à peu près dans le même sens à l'impératrice ; il ajoutait seulement : « Les souverains actuels unissent le pouvoir des princes à la doctrine apostolique [3]. » Et dans une quatrième lettre écrite ce même jour encore à Julien de Cos, son nonce à Constantinople, le pape priait Julien de s'employer auprès de l'empereur pour que le décret papal de la confirmation du concile fût envoyé à tous les évêques de l'empire. Il ajoute que, sur le désir de Marcien, il a écrit à l'impératrice Eudoxie, veuve de l'empereur Théodose II, protectrice en Palestine des monophysites ; quant à l'affaire de la déposition de l'archidiacre Aétius, Julien devait s'abstenir présentement de toute démarche, dont le résultat pourrait aller à l'encontre de celui qu'on voulait atteindre. Le pape se décidait à ne plus écrire à Anatole, qui s'obstinait dans ses excès et avait engagé les évêques de l'Illyrie à signer le 28e canon [4].

Le pape exprime de nouveau son mécontentement au sujet d'Anatole dans sa lettre CXIX adressée à Maxime d'Antioche (11 juin 453),

1. Le pape Léon interprète ici la lettre de l'empereur dans un sens par trop favorable à ses désirs, et fait dire à Marcien plus qu'il n'a dit en réalité.

2. S. Léon, *Epist.*, CXV, éd. Ballerini, t. I, col. 1199 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 230.

3. S. Léon, *Epist.*, CXVI, éd. Ballerini, t. I, col. 1205 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 232.

4. S. Léon, *Epist.*, CXVII, éd. Ballerini, t. I, col. 1208 ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 234 sq.

et dans celle du 10 mars 454 (*Epist.*, xxxix) à Protérius, le nouvel évêque d'Alexandrie ; ce mécontentement était d'autant plus justifié que, grâce aux manœuvres d'Anatole, on ne lut dans les églises grecques que la première moitié du décret de confirmation du concile de Chalcédoine par le pape, c'est-à-dire la partie concernant l'approbation explicite des décrets sur la foi ; la seconde partie portant condamnation du 28e canon n'avait pas été publiée. Léon s'en plaint de nouveau dans sa CXXVIIe lettre à Julien de Cos (9 janvier 454). Cependant deux mois plus tard, dans une lettre à l'empereur, qui avait intercédé en faveur d'Anatole (*Epist.*, cxxviii), il déclare qu'il rend ses bonnes grâces à l'évêque de Constantinople, à la condition que celui-ci donnera satisfaction aux canons et cessera de porter atteinte aux droits des évêques.

207. Les Grecs semblent sacrifier le 28e canon.

Les choses en étaient là lorsque, au mois d'avril 454, Anatole adressa au pape une lettre très polie, pour lui dire son regret de l'interruption de leur correspondance et son éloignement pour toute opposition aux ordres transmis par Léon dans ses lettres.
[562] Aussi avait-il réintégré Aétius dans sa charge et chassé André de l'Église. Quant à la décision du concile de Chalcédoine en faveur du siège de Constantinople, il n'y avait eu aucune part, ayant toujours aimé la tranquillité et la modestie. C'étaient les clercs de Constantinople et les évêques appartenant à son diocèse qui avaient demandé ce décret ; mais la valeur de ce dernier dépendait du pape (*cum et sic gestorum vis omnis et confirmatio auctoritati Vestræ Beatitudinis fuerit reservata*) [1].

Le pape Léon, reprenant sa correspondance avec Anatole (29 mai 453) (*Epist.*, cxxxv), lui reprocha de rejeter toute la faute sur ses clercs, au lieu de se l'imputer à lui-même. Il devait se détourner de l'ambition qui le portait à désirer des droits indus ; respecter la limite tracée par les ordonnances des Pères ; protéger et maintenir les décrets de Nicée garantissant l'exercice des

1. A l'exception de la suscription, cette lettre a été envoyée en latin au pape, et porte le n. cxxxii dans la correspondance du pape Léon le Grand, éd. Ballerini, t. i, col. 1261 ; Mansi, *op. cit.*, t. vi, col . 277.

fonctions épiscopales. Dans une lettre du même jour à l'empereur (*Epist.*, CXXXVI) le pape dit qu'il se réconcilierait avec Anatole, à la condition que celui-ci croîtrait en humilité et non en ambition, et se déclarerait décidé à maintenir les canons rendus pour le maintien de la paix de l'Église.

Depuis lors le pape continua à correspondre avec Anatole et son successeur Gennade ; mais il ne fut plus question entre eux du 28e canon, et Léon put et dut croire que ce canon, n'ayant pas obtenu l'approbation du Saint-Siège, avait été également abrogé par les Grecs. Le concile de Chalcédoine, tout comme Anatole et Marcien, avait explicitement déclaré que la validité de ce canon dépendait de l'approbation du Saint-Siège. Anatole l'avait redit clairement dans le texte latin de sa lettre au pape pour faire sa paix avec lui. De fait, les Grecs furent longtemps sans invoquer ce canon, [563] ils ne l'insérèrent même pas dans leur collection, et ne comptèrent, eux aussi, que vingt-sept canons de Chalcédoine. Mais Anatole et ses successeurs exercèrent en fait les prétendus droits accordés à leur siège par le concile de Chalcédoine, et ne tinrent jamais les belles promesses faites au pape. Acace, patriarche de Constantinople, en 472, déploya même une énergie toute particulière pour augmenter les privilèges de son siège. Le résultat fut que plusieurs des successeurs de Léon, entre autres Simplicius et Félix III, émirent des protestations. Félix III alla même jusqu'à déposer Acace. A ce sujet, le pape Gélase, dans sa lettre *ad episcopos Dardaniæ*, s'exprima avec beaucoup de force sur les droits du Siège romain et sur les empiétements du siège de Constantinople. Il fait remarquer que, si le fait d'être résidence impériale valait à une ville la dignité d'Église patriarcale, les Églises de Ravenne, de Milan, de Sirmium et de Trèves devraient l'être également : car les empereurs y avaient résidé de longues années [1].

Toutefois les évêques de Constantinople, protégés par les empereurs, restèrent en possession des droits contestés, et commencèrent dès lors à réduire sous leur dépendance les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem [2]. Justinien confirma explicitement, dans sa CXXXIe Novelle, c. 1, la prééminence du siège de Constantinople, et le concile *in Trullo*, dans son 36e canon, repro-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 58 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 912.
2. Cf. Van Espen, *Commentar.*, p. 257.

duisit le 28e de Chalcédoine. Les énergiques protestations de Rome ne purent continuer indéfiniment ; toutefois Rome n'approuva jamais explicitement le 28e canon : c'est ce que les Ballerini ont démontré [1]. Cependant, lorsqu'un empire et un patriarche latins s'établirent à Constantinople, le IVe concile de Latran tenu en 1215 sous le pape Innocent III déclara, dans son 5e canon, que le patriarche de Constantinople devait venir immédiatement après
[564] celui de Rome et avant ceux d'Alexandrie et d'Antioche [2].

208. Continuation et fin de l'histoire du monophysisme.

Il est nécessaire, pour ne pas rester incomplet, de résumer la suite de l'histoire de l'eutychianisme et de l'hérésie des monophysites : car, quoique condamnée solennellement au concile de Chalcédoine, cette hérésie ne disparut pas, et pendant des siècles encore elle continua à exister et à combattre.

Les monophysites arrivèrent à une importante situation en Palestine. Théodose, moine d'Alexandrie, qui avait assisté au concile de Chalcédoine affirmait aux moines palestiniens que le concile de Chalcédoine, avait trahi la vraie foi et confirmé le nestorianisme. Ainsi trompés, presque tous ces moines, et ils étaient au nombre de dix mille, voulurent rejeter la doctrine d'Eutychès, d'après lequel la nature humaine avait été absorbée par la nature divine, sans admettre toutefois le dyophysisme du concile de Chalcédoine, sous prétexte que la confession des deux natures conduisait à celle des deux personnes, et par conséquent au nestorianisme. Ils s'obstinaient à penser qu'il n'y avait qu'une seule nature, sans vouloir s'expliquer comment la divinité et l'humanité pouvaient ne former qu'une seule nature ; cette nouvelle doctrine, qui rejetait également et l'eutychianisme et l'enseigne-

1. T. II, col. 515, note, et col. 1485, note. Avant eux, Baronius avait déjà cherché à démontrer (ad ann. 451, n. 135, et ad ann. 381, n. 35) que ce 28e canon de Chalcédoine était sans valeur. Le gallican Edmond Richer voulut le réfuter (*Histor. concil. general.*, t. I, lib. I, c. LXXXIX) ; mais Le Quien se prononça aussi, à son tour, d'une manière énergique contre la valeur de ce canon (*Oriens christianus*, t. I, p. 29 sq.).

2. Hardouin, *op. cit.*, t. VII, col. 24.

ment du concile de Chalcédoine, s'appelle proprement le monophysisme par opposition avec l'eutychianisme. Juvénal, patriarche de Jérusalem, ayant refusé d'anathématiser les décrets de Chalcédoine, selon le désir des moines de Palestine, ceux-ci, soutenus par Eudoxie, veuve de l'empereur Théodose II, s'insurgèrent, chassèrent Juvénal, mirent à sa place le moine Théodose, brûlèrent quelques maisons et tuèrent un grand nombre des principaux partisans des deux natures. Ils se répandirent ensuite dans les autres villes de Palestine et déposèrent partout les évêques légitimes. L'empereur prit certaines mesures pour convertir et pacifier ces révoltés fanatiques et punir les plus coupables [1]. Théodose s'enfuit, en 453, chez les moines du Sinaï ; Juvénal et les autres évêques [565]
catholiques chassés furent réintégrés ; beaucoup de monophysites, mais non pas tous, se réconcilièrent avec l'Église.

Le second pays qui refusa d'accepter le concile de Chalcédoine et embrassa le monophysisme, fut l'Égypte. Déjà, à Chalcédoine, treize évêques égyptiens s'étaient refusés à souscrire, sous le vain prétexte que, depuis la déposition de Dioscore, ils étaient sans patriarche, et qu'ils n'osaient, sans lui, faire une démarche si décisive. Pour apaiser les moines, Marcien leur assura que le concile de Chalcédoine n'avait fait aucune innovation dans la foi [2]. Lorsque Protérius fut élu patriarche d'Alexandrie, les nombreux partisans de Dioscore firent une émeute comme les moines en Palestine. Les soldats de l'empereur chargés de la réprimer furent acculés par le peuple dans le Sérapéon et brûlés vifs ; il fallut des forces militaires considérables pour rétablir l'ordre. On allait y réussir, lorsque deux des principaux clercs d'Alexandrie, Timothée, surnommé Élure (αἴλουρος, le chat), et Pierre Monge (μογγός, enroué), abandonnèrent Protérius, gagnèrent à leur parti des moines et plusieurs évêques, prononcèrent l'anathème contre le concile de Chalcédoine, et profitant de la mort de l'empereur Marcien (457) s'emparèrent par trahison, et à l'aide du peuple d'Alexandrie, de la cathédrale de cette ville. Timothée se fit aussitôt sacrer évêque, et sacra, à son tour, d'autres évêques et des prêtres. Protérius fut massacré dans le baptistère et Timothée, élevé sur le siège d'Alexandrie, mit

1. On trouve dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 483, 487, 506, 510, 514, 520, les édits que l'empereur publia à cette occasion.

2. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VII, col. 482, 517 ; Hardouin, *Collect. concil.*, t. II, col. 663.

tout en œuvre pour déposer dans les autres villes de l'Égypte les évêques et les prêtres qui professaient la doctrine des deux natures, et donna leur place à ses partisans. Il tint aussi un concile qui prononça l'anathème contre celui de Chalcédoine, contre le pape Léon et l'archevêque Anatole.

Les deux partis qui agitaient l'Égypte, le parti orthodoxe et le parti monophysite, s'adressèrent chacun de leur côté au nouvel empereur Léon I[er], pour lui demander aide et protection. Le pape Léon voulait que l'on sévît contre les hérétiques. L'empereur pria
[566] alors tous les évêques de l'empire de lui exposer leurs sentiments sur le concile de Chalcédoine et sur Timothée Élure. Presque tous (ils étaient au nombre de seize cents) furent unanimes à demander le maintien intégral des décrets de Chalcédoine et la déposition de Timothée [1]. Timothée fut déposé et exilé dans la Chersonèse. On lui donna pour successeur un autre Timothée, surnommé le Sage, et Salophaciole, qui sut conserver la paix de l'Église dans son diocèse jusqu'en 475.

Le troisième patriarcat dont les monophysites s'emparèrent après le concile de Chalcédoine fut celui d'Antioche. Un moine de Constantinople, Pierre, surnommé le Corroyeur (ou mieux le Foulon parce qu'il avait exercé la profession de γναφεύς, *fullo*), sut se faire bien venir de Zénon, gendre de l'empereur Léon, l'accompagna à Antioche lorsque Zénon fut investi d'un commandement en Orient, fonda dans cette ville, avec le secours des apollinaristes qui s'y trouvaient et qui avaient des idées en harmonie avec les siennes, un très fort parti contre le patriarche Martyrius, qu'il tracassa de tant de façons que celui-ci se vit bientôt réduit à démissionner. Pierre le Foulon s'empara du siège patriarcal et, pour fortifier le parti des monophysites, il fit insérer dans le *Trisagion* ces mots : (Dieu saint), « *toi qui as été crucifié pour nous.* » On peut, il est vrai, suivant la communication des idiomes, dire, tout en restant orthodoxe : « Dieu a été crucifié ; » mais lorsque dans le Trisagion on joint l'attribut de « crucifié » à l'invocation *ter sanctus*, on semble dire que le Père et l'Esprit ont été crucifiés en même temps que le Fils [2]. Les eutychiens, logiques avec leurs erreurs, supposaient

1. Plusieurs réponses envoyées par les provinces furent insérées dans le *Codex encyclicus*.

2. Cette altération apportée au *Trisagion* donna naissance à la querelle des Théopaschites. On pourrait admettre en un certain sens la communication des attributs de la nature humaine à la nature divine, à condition d'envisager

que le Père et l'Esprit avaient également souffert : car d'après eux, il n'y avait plus dans le Christ, après l'incarnation, qu'une seule nature, la nature divine commune au Père et à l'Esprit. Au contraire, lorsque celui qui professe les deux natures dit : « Dieu (c'est-à-dire le Fils de Dieu) a été crucifié, » il sous-entend ces mots : « dans sa chair, » c'est-à-dire : il n'a pas souffert dans ce qu'il a de commun avec le Père et avec l'Esprit, mais dans ce qu'il a de commun avec nous. Peu de temps après, l'empereur Léon fit déposer par un concile Pierre le Foulon, qui fut exilé à Oasis, et fit respecter l'autorité du concile de Chalcédoine. Il eut pour successeur son petit-fils Léon II, mort peu de temps après et remplacé par son père Zénon, gendre de Léon Ier ; mais, en 475, Zénon fut renversé du trône par l'usurpateur Basilisque [et par sa belle-mère [567]
l'impératrice Vérine].

A peine arrivé au pouvoir, Basilisque se déclara partisan des monophysites ; il réintégra Élure et le Foulon sur les sièges patriarcaux d'Alexandrie et d'Antioche, et [sous prétexte de « confirmer les lois de ses prédécesseurs, de procurer l'union des Églises et de conserver les décrets de Nicée, de Constantinople et d'Éphèse, il ordonna d'anathématiser le *tome* de Léon et tout ce qui avait été fait à Chalcédoine, tant la définition de foi que les interprétations et les disputes, comme autant de *nouveautés*. »] Cinq cents évêques environ des patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem consentirent à signer cette pièce, et la plupart avec des additions serviles ; par contre, le patriarche de Constantinople, Acace, s'y refusa constamment, et fut soutenu dans sa résistance par toute la population, qui se montra menaçante vis-à-vis de l'usurpateur Basilisque [1].

l'Homme-Dieu d'une manière abstraite et non la nature divine seule, comme sujet de ses souffrances ; mais chez les monophysites, cette addition servait à attribuer la souffrance à la nature humaine et à la nature divine, prises en elles-mêmes. (H. L.)

1. Acace imagina une mise en scène qui pourrait paraître ridicule si on ne savait quelle chose surprenante est la psychologie, ce qu'on appelle « l'âme » des foules. Il convoqua donc le peuple de Constantinople dans la grande église, se revêtit d'habits noirs, couvrit l'autel de tentures noires de même que la nef et la chaire épiscopale. Dans ce cadre impressionnant comme une scène de mélodrame, il apparut solennel, entouré de son clergé et lança une protestation indignée contre les prétentions de Basilisque et les empiètements d'une Église ennemie, condamnée dans un concile. Cette démonstration était-elle inspirée par le seul souci des intérêts de la foi orthodoxe, on voudrait n'en pouvoir douter, mais la conduite postérieure d'Acace donne lieu de penser

Comme l'empereur Zénon, chassé par Basilisque, revenait avec une armée, l'usurpateur jugea prudent de se réconcilier avec Acace et

que des préoccupations très humaines inspiraient sa conduite. Au moment même, et grâce à cet engouement qui fait le meilleur des réputations bruyantes, on éprouva, faute de mieux, le besoin de faire d'Acace un martyr, un défenseur héroïque des droits du Siège apostolique. A Rome et en Occident on n'en douta pas, ou bien, si on douta, ce fut plus tard ; d'ailleurs, peut-être n'était-on pas fâché, par des manifestations d'éclatante confiance, de faire croire à Acace qu'il était plus engagé qu'il ne l'était réellement. Les deux lettres du pape Simplicius sont si expressives et si étroitement attachées au sujet de la présente *Histoire* que nous devons les transcrire ici : « J'apprends par la relation d'un grand nombre de prêtres et de moines de différents monastères que le diable trouble encore les Églises. On dit que l'évêque légitime d'Alexandrie vient d'être chassé et qu'un hérétique condamné par le monde entier occupe de nouveau le siège dont il avait été à bon droit exclu. Bien plus, grâce à la faveur de quelques-uns, il a osé venir à Constantinople, afin de troubler et de bouleverser la ville impériale si dévouée à la foi catholique et le peuple chrétien si attentif à la défense de la religion, par une hérésie détestable qu'on croyait assoupie. Mais la miséricorde du Dieu dont c'est la cause, n'a pas fait défaut et il n'a pas été donné à ce Timothée, qui avait été justement séparé de l'Église universelle par la sentence des pontifes comme par les impériales constitutions, d'approcher de l'Église de Ta Dilection, ni du seuil des maisons des fidèles... Je t'exhorte surtout, mon très cher frère, à empêcher par tous les moyens la convocation d'un nouveau concile ; car on n'en a jamais tenu que quand il s'est élevé quelque hérésie nouvelle ou quelque ambiguïté dans la confession des dogmes, afin que, s'il y avait quelque obscurité, elle fût éclaircie par la commune délibération de tous les évêques. Il en a été ainsi du temps d'Arius, de Nestorius et, dernièrement, d'Eutychès et de Dioscore ; mais il faut montrer à l'empereur qu'il serait abominable, malgré les sentences des prêtres et des princes de l'univers entier, de rétablir sur leurs sièges des coupables condamnés, de les rappeler de l'exil, ou d'absoudre des hommes qui ont été relégués à cause d'une conjuration détestable. Voilà ce qu'il faut représenter sans cesse à l'empereur. Dieu, qui tient le cœur des rois en ses mains, viendra à ton secours. » Cette lettre est datée du 10 janvier 476. Quelques jours plus tard, le pape envoyait à Acace une nouvelle lettre par deux sénateurs : « Ayant naguère reçu une réclamation de prêtres et de moines au sujet de Timothée, qui a été dès longtemps séparé de l'Église universelle, nous avons déjà écrit, tant au Prince très chrétien qu'à Ta Dilection, très cher frère, afin que l'on empêche par tous moyens l'audace des hérétiques de machiner quelque chose contre le concile de Chalcédoine, et en louant le courage de Ta Dilection, nous t'avons dit combien tu avais plu au Seigneur ainsi qu'à nous en empêchant d'entrer dans aucune église de Constantinople un homme qui a été condamné non seulement à cause de la foi, mais encore pour parricide. Maintenant nous t'avertissons de nouveau que, quand tu recevras ces lettres, et même avant qu'elles arrivent, tu insistes sans relâche auprès du prince très chrétien, et cela en notre nom, afin que ce qui a été si bien et tant de fois établi ne puisse en aucune manière être violé par subreption ; car c'est pour

de retirer son édit [1] ; mais il n'en fut pas moins, quelque temps après, battu et fait prisonnier par l'empereur Zénon [2].

A cette même époque mourut Timothée Élure [3], à qui on choisit

son règne un appui singulier et certain que de conserver, au Roi éternel et véritable, hors de toute atteinte, le concile des pontifes rassemblés par le Saint-Esprit, pour la cause de la foi. » Cette lettre n'est pas datée, mais, d'après son contenu, on voit qu'elle a été écrite en 476, fort peu de temps après la précédente. On n'a pas la réponse d'Acace, mais on sait qu'il excitait le peuple de Constantinople contre Basilisque. On anathématisait publiquement le prince dont la tyrannie et l'incurie ne donnaient que trop de motifs de mécontentement. En outre, Basilisque ayant indisposé Vérine qui l'avait élevé au pouvoir vit éclater une conjuration dirigée contre lui et fut obligé de se réfugier dans le baptistère d'une église. (H. L.)

1. Évagrius, l. III, c. VIII, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2209, raconte d'après un nommé Zacharie que Basilisque revint sur son encyclique et donna un second décret par lequel l'empereur semble surtout préoccupé de gagner la bienveillance du patriarche en lui restituant certaines églises qu'il avait soustraites à sa juridiction. C'était, semble-t-il, frapper à l'endroit sensible. Quoi qu'il en soit, Acace se montra dès lors plus traitable. Si on s'en rapporte au récit d'Évagrius, l. III, c. IV, Timothée Élure, à son retour d'exil, vint à Constantinople et persuada à Basilisque d'anathématiser le concile de Chalcédoine et la lettre de saint Léon. Acace, qui ne se sentait pas personnellement touché, garda le silence. Plus loin, l. III, c. VII, Évagrius rapporte l'acquiescement presque unanime des évêques au nouveau décret, les abus de pouvoir de Timothée Élure rétablissant à Éphèse le patriarcat supprimé par le concile de Chalcédoine au profit de Constantinople, nommant des évêques jusque dans le ressort direct d'Acace. En présence de pareils faits, Évagrius rapporte qu'Acace « affligé de toutes ces choses » excita les moines et le peuple de la ville impériale ; les choses en vinrent au point que Basilisque eut à redouter une émeute. (H. L.)

2. Le retour de Zénon au pouvoir précéda d'assez peu sa volte-face théologique. Il commença par écrire au pape pour annoncer le retour de fortune qui lui rendait l'empire. Le pape lui répondit pour le féliciter et avec la constance de ceux qui se sentent forts, il revint à la charge contre Timothée Élure. Il ajoutait : « Ordonnez donc le maintien de tout ce qui a été établi par le concile de Chalcédoine et de ce que notre prédécesseur Léon a enseigné avec une érudition tout apostolique. Car ce qui a été défini par eux ne peut être rétracté en aucune manière et l'on ne peut recevoir non plus celui qui a été tant de fois condamné d'une voix unanime. » Acace envoya sa réponse au pape Épiphane. Il y relatait la mort de Timothée et revendiquait, en termes à peine dissimulés, au nom du 28e canon de Chalcédoine, le patriarcat de tout l'Orient et la prééminence sur le siège d'Alexandrie dont, avec l'empereur, il venait de disposer. On remarquera en quels termes il s'exprime à l'égard de Pierre Monge. (H. L.)

3. Voici la lettre d'Acace à Simplicius : « Portant partout, selon le mot de l'Apôtre, la sollicitude de toutes les Églises, vous nous exhortez sans cesse,

pour successeur sur le siège d'Alexandrie son ami Pierre Monge [1].

bien que ce soit de notre libre choix que nous croyions devoir veiller et accomplir notre course. Mais vous, vous montrez d'ordinaire ainsi votre zèle divin en vous informant plus exactement de l'état de l'Église d'Alexandrie, afin de pouvoir, selon les canons des Pères, prendre votre part aux labeurs, en répandant votre sueur pour la piété comme cela a toujours été reçu. Mais le Christ, notre Seigneur, qui coopère dans le bien avec tous ceux qui l'aiment, assistant à nos pensées, et connaissant qu'il n'y a en nous qu'un seul et même esprit pour sa gloire, a accompli lui-même toute victoire et nous a rendu coparticipant, ainsi que notre très heureux prince. Il a retiré de l'humaine vie en lui disant « tais-toi » ce Timothée qui ne respirait que tempêtes et troublait, comme on l'a vu, la tranquillité de l'Église. Quant à Pierre, qui s'était élevé, lui aussi, à Alexandrie, comme une tempête, il l'a dissipé également, et par le souffle de l'Esprit-Saint lui a fait prendre une fuite éternelle. C'était un de ceux qui avaient été autrefois condamnés. Nous avons retrouvé dans nos archives et vous pourrez aussi retrouver dans les vôtres, si vous daignez le rechercher, ce qu'il a fait dans le temps et ce qu'en a écrit à Rome l'évêque d'Alexandrie. Ce Pierre, fils de la nuit, et pleinement étranger aux œuvres lumineuses du jour, trouvant les ténèbres tout à fait favorables à un larcin et s'en faisant le coopérateur, en pleine nuit, et pendant que le corps de son prédécesseur, le violateur des canons, était encore sans sépulture, s'était emparé de son siège de son propre mouvement, en présence d'un seul évêque qu'il avait rendu complice de sa folie digne de tous les supplices. Mais l'effet trahit son attente et, jugeant peu de lui-même, il fut bientôt obligé de s'enfuir pour ne plus reparaître. » Tous les détails relatifs à l'étroite amitié existant entre Timothée Élure et Pierre Monge sont passés sous silence par les historiens grecs. Nous les connaissons grâce aux *Gesta de nomine Acacii* (Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1080) et aux *Récits de Dioscore exilé à Gangres sur le concile de Chalcédoine* publiés en copte avec une traduction française par E. Revillout, dans la *Revue égyptologique*, 1880, t. I, p. 187-891 ; 1882, t. II, p. 21-25 ; 1883, t. III, p. 17-24. Ces récits avaient été primitivement rédigés en grec ; nous en possédons une version copte fort ancienne (H. L).

1. Bibliothèque nationale, *ancien fonds arabe, n. 139*, fol. 71-72 : « Le patriarche Pierre, qui est le vingt-septième de la liste. Lorsque Timothée (Élure) alla au Seigneur, le prêtre Pierre fut, par la volonté de Dieu, établi patriarche dans l'Église d'Alexandrie. Or l'empire romain, qui s'obstinait alors à faire mémoire du concile de Chalcédoine, était sans cesse bouleversé, parce qu'il n'était pas assis sur le fondement du rocher immobile qui est Dieu le Verbe de Jésus-Christ. C'est pourquoi Acace, patriarche de Constantinople, écrivit à Pierre, patriarche d'Alexandrie, pour lui demander de le recevoir dans sa communion, et cela dans de nombreuses lettres qu'il lui fit tenir, en lui assurant qu'il repoussait les blasphèmes de Léon et toutes les doctrines de Nestorius. Pierre écrivit aussi une lettre pour s'assurer de la sincérité de ses discours. Lorsque cette lettre parvint à Acace, il la reçut avec une grande joie et la montra à qui le voulut parmi ceux qui professaient la foi orthodoxe. Ensuite il écrivit ses synodiques et les envoya au bienheureux Pierre. Or, il y avait quelques évêques qui n'étaient pas présents alors que fut écrite la

Toutefois l'empereur le déposa de nouveau, ainsi que Pierre le Foulon, le patriarche intrus d'Antioche, et prit quelques mesures contre

correspondance des deux patriarches Pierre et Acace, et Satan, l'ennemi de Dieu, souffla dans le cœur de ces évêques une mauvaise pensée. Les principaux étaient Jacob, évêque des Sacs, et Menas, évêque de Miniet Tama. Ils se rendirent à la ville d'Alexandrie et ils dirent au patriarche : « Comment as-tu reçu Acace à ta communion, Acace un fauteur du concile de Chalcédoine ? » Il répondit doucement : « Je l'ai reçu à pénitence de cette erreur. » Et il leur apprit ce qui lui était arrivé en fait de messages attestant le repentir d'Acace, et comment il lui avait fait reconnaître la foi orthodoxe, et il leur raconta qu'il avait envoyé des évêques vers lui pour entendre sa profession de foi suivant les canons de l'Église. Mais ils ne reçurent pas ses explications parce que l'orgueil s'était établi dans leur cœur. Ils s'éloignèrent du siège de l'évangéliste et apôtre saint Marc, et, dans leur ignorance, ils dirent comme les fils d'Israël : Point de part commune avec David, ni d'héritage avec le fils de Jessé. Et ils se séparèrent du patriarche et ne rentrèrent plus sous son obédience, à tel point qu'ils furent nommés *chefs acéphales*. Or les lettres échangées entre les deux patriarches susmentionnés sont au nombre de quinze. Lorsque Pierre fut nommé patriarche d'Alexandrie, il éprouva de grandes persécutions de la part des hérétiques. Ceux-ci le chassèrent et donnèrent son siège à un homme nommé Timothée. Après sa mort Jean de Tabenne (Talaja) fut établi à leur tête. Ensuite le patriarche Pierre revint à son siège avec une grande gloire, et le temps de son pontificat fut de huit années. Enfin, il s'endormit avec paix et honneur le 2 du mois d'Athor. Toutes ses lettres sont dans le monastère de Saint-Macaire, ainsi que la missive adressée au bienheureux empereur Zénon et la réponse de celui-ci. On y trouve tous les joyaux du style, de la sainteté et de la connaissance de la foi orthodoxe. » E. Révillout, *Le premier schisme de Constantinople*, *Acace et Pierre Monge*, dans la *Revue des Questions historiques*, 1877, t. XXII, p. 83, note 1. La note qui précède fait partie d'un manuscrit de Sévère d'Achmunein. Le monastère de Saint-Macaire dont il fait mention, où se conservait la correspondance de Pierre Monge et d'Acace, très compromettante pour ce dernier, était situé à Sckiet. M. E. Révillout a retrouvé cette correspondance dans le manuscrit du fonds copte du Vatican, n. *62*, provenant dudit monastère de Saint-Macaire et rapporté par Assémani. Une rubrique placée au-dessus du titre des lettres, écrit M. Révillout, indique qu'on devait en faire la lecture dans l'office liturgique du 4 du mois d'Athor, ou, à défaut de ce jour, dans un dimanche de Paophi ou d'Athor (probablement quand une fête plus solennelle tombait le 4 d'Athor). Selon Sévère d'Achmunein, que nous citons plus haut, Pierre Monge mourut le 2 d'Athor, et c'est également le 2 d'Athor ou Hédar que nous voyons sa fête dans le calendrier copte et éthiopien. La mémoire de la conversion d'Acace se faisait donc deux jours après, excepté quand une dévotion locale invitait à célébrer d'une façon plus solennelle l'office des évêques perses Jacob et Jean, ou bien d'Epimachus et Accrianus, Jean et Abadus, ou de tout autre saint dont la fête tombe également ce jour-là chez les monophysites d'Égypte. Notons cependant qu'Elmacius fait mourir Pierre Monge le

les monophysites. Mais, peu de temps après, Zénon changea malheureusement de sentiments, et voulut faire prévaloir ce déplorable plan d'union concerté entre Acace de Constantinople et Pierre Monge. Ce dernier avait été de nouveau gracié, pour la part prise à ce projet d'union. En 482, Zénon publia son fameux *Hénoticon* [1], c'est-à-dire un édit adressé aux évêques, aux clercs, aux moines et à tous les chrétiens d'Alexandrie, de l'Égypte, de la Lybie et de la Pentapole dans lequel, tout en professant la véritable humanité et la véritable divinité du Christ, en anathématisant Nestorius aussi bien qu'Eutychès, et en approuvant les anathèmes de Cyrille, il donnait cependant un symbole différent de celui de Nicée et de Constantinople, faisant par conséquent ce qui avait été défendu à Chalcédoine, évitait volontairement de se servir des expressions « une » ou « deux natures », et parlait du concile de Chalcédoine

4 d'Athor, c'est-à-dire le jour même où se lisait la correspondance de Pierre et d'Acace. (H. L.)

1. Cette affaire de l'*Hénotique* de Zénon et des rapports d'Acace avec Pierre Monge a été généralement esquivée par les écrivains melchites d'Égypte. Eutychius, patriarche melchite d'Alexandrie et chroniqueur, affecte un laconisme rigide. Il mentionne le pontificat d'Acace à Constantinople et à Alexandrie les pontificats successifs de Timothée Élure, de Timothée Salophaciole ou Suru, de Timothée Élure pour la seconde fois, de Pierre Monge, de Timothée Salophaciole de nouveau, de Jean Talaja, enfin de Pierre Monge qui, cette fois, resta sur le siège jusqu'à sa mort. De l'*Hénotique* de Zénon et de l'attitude d'Acace il ne souffle mot. Eutychius, malgré les facilités dont il disposait pour se renseigner, est assez mal instruit des événements et de la valeur des sources dont il fait usage. Il semble avoir des idées peu précises sur le compte de Jean Talaja qu'il prend pour un jacobite et ailleurs, partageant les passions ordinaires des milieux monophysites, il qualifie de nestorien Calendion d'Antioche. « En dépit de ses erreurs, remarque M. E. Révillout, *op. cit.*, p. 85, note 1, Eutychius est d'ailleurs rempli de bonnes intentions, et, tout en supprimant ce qui concerne la correspondance d'Acace et de Pierre Monge, il a bien soin d'enregistrer les condamnations que les papes ont portées contre des personnages qui n'étaient pas en litige, par exemple Timothée Élure et Pierre le Foulon, archevêque d'Antioche. En somme, son ouvrage n'est qu'un assemblage de compilations et d'*éliminations* faites sans grande critique sur des sources de nature fort diverses, et par conséquent il n'a nullement la valeur des récits originaux. A ce point de vue, la différence entre lui et Sévère d'Achmunein est considérable ; car celui-ci n'a guère fait que traduire (il l'avoue lui-même dans sa préface et nous avons pu nous en assurer) les documents coptes les plus anciens et en particulier la Chronique patriarcale d'Alexandrie dont Zoëga a publié en partie l'original égyptien. Voir *Contextio gemmarum sive Eutychii patriarchæ Alexandrini Annales*, édit. Edward Pococke, Oxoniæ, 1658, t. II, d. 102 sq. (H. L.)

en ces termes fort ambigus : « Quiconque pense ou a pensé autrement, soit à Chalcédoine, soit dans un autre concile, est excommunié [1]. » Les deux partis, le parti orthodoxe et le parti monophysite,

1. « L'empereur César Zénon, pieux, victorieux, triomphateur, très puissant, toujours auguste, aux habitants d'Alexandrie, de la Libye et de la Pentapole, évêques ou peuples, puissance et force. Nous savons que la force et le bouclier inexpugnable de notre empire proviennent uniquement de la foi orthodoxe et véritable qui a été établie, avec l'aide de l'Esprit-Saint, par les trois cent dix-huit Pères saints qui ont été assemblés à Constantinople. Jour et nuit, avec zèle, par nos prières et par nos lois, nous ordonnons de garder solidement en tous lieux cette foi dans l'Église catholique et apostolique qui est la mère incorruptible et immortelle de notre empire ; et nous voulons qu'elle augmente de plus en plus en Elle, en sorte que les peuples pieux restent en paix et dans l'unité et qu'ils apportent à Dieu leurs prières pour notre règne. Car notre maître et notre Dieu, c'est le Christ qui s'est incarné dans la sainte Vierge Marie, Mère de Dieu. Il accepte notre culte et l'honneur que vous lui rendez et il s'en glorifie. Les peuples qui nous font la guerre seront ainsi brisés, tandis que la paix, ainsi que la santé, de bonnes récoltes et tous les autres biens seront accordés par Dieu aux hommes.

« De pieux archimandrites, des solitaires du désert et d'autres personnes craignant Dieu sont venus nous apporter une requête et nous prier avec larmes de faire l'union des Églises et de réunir ensemble les membres (du Christ) qui ont été séparés longtemps par l'ennemi de tout bien... C'est pourquoi nous nous sommes hâtés d'accorder leur demande et d'accomplir cette bonne œuvre. Maintenant donc nous vous avertissons que nous ne recevons ni d'autre explication ni d'autre règle de foi que la foi qui a été établie par les trois cent dix-huit Pères. Mais si quelqu'un admet une foi différente de celle que nous venons d'expliquer, nous le rendons étranger à nous. Car, ainsi que nous l'avons dit, nous savons que la foi des trois cent dix-huit Pères est orthodoxe et sans tache, que c'est elle que les cent cinquante Pères ont confirmée à Constantinople et qu'ont suivie les Pères saints qui se sont rassemblés à Éphèse avec saint Cyrille, pour condamner Nestorius. Nous recevons aussi les douze chapitres du bienheureux Cyrille et nous anathématisons Nestorius et Eutychès le Phantasiaste, ainsi que quiconque professe une foi autre que celle des trois cent dix-huit Pères. Nous confessons le Fils unique de Dieu, notre Dieu, notre Seigneur, notre Sauveur Jésus-Christ, qui s'est incarné, en vérité consubstantiel à Dieu (le Père) selon sa divinité et aussi consubstantiel à nous selon son humanité ; qui est descendu du ciel et s'est incarné du Saint-Esprit et de la sainte Vierge Marie. Nous confessons que c'est un seul Fils et non deux. Car nous pensons que les souffrances et les miracles appartiennent à un seul qui est le Fils unique de Dieu. Nous ne recevons aucunement ceux qui le divisent et en font deux, pas plus que les phantasiastes ou ceux qui admettent une confusion (de l'humanité et de la divinité). Car la conception de la Vierge ne produisit pas, par accroissement, un autre Fils, mais la Trinité resta Trinité après que l'un de la Trinité, le Verbe de Dieu, se fut incarné. Vous saurez donc, mes bien-aimés, que ni nous, ni toutes les Églises, ni les

devaient également signer cet édit, qui tournait les questions au lieu de les résoudre, et qui, s'il avait été accepté, aurait eu pour résultat infaillible, d'arrêter le développement de la doctrine chrétienne. Ainsi que nous l'avons vu, l'*Hénotique* était spécialement adressé aux chrétiens de l'Égypte, etc. ; mais il avait au fond une destination beaucoup plus générale : il devait fonder la paix de l'Église dans tout l'empire. Il eut un résultat diamétralement op-
[568] posé et ne contenta personne. Les monophysites proprement dits demandaient un rejet plus explicite du concile de Chalcédoine et du dyophysisme ; les nestoriens et ceux d'Antioche furent scandalisés de l'approbation donnée aux anathèmes de saint Cyrille ; enfin les orthodoxes furent blessés du sans-gène avec lequel on traitait le concile de Chalcédoine, de ce qu'il y avait de peu précis dans l'exposition dogmatique de l'édit, et surtout de ce que l'empereur s'établissait juge de la foi.

Pierre Monge commença à introduire l'*Hénotique* à Alexandrie avec d'autant plus d'empressement qu'il avait collaboré à ce *factum*. Il en avait été récompensé par la dignité de patriarche d'Alexandrie à la place de Jean Talaja, orthodoxe injustement déposé [1]. Il réussit,

évêques orthodoxes des Églises, nous ne recevons aucune autre foi, aucune autre règle, aucun autre enseignement que la foi des trois cent dix-huit Pères ; car cette foi est la seule que l'on donne à ceux que l'on baptise. Unissons-nous donc les uns aux autres sans rien craindre et sans faire deux cœurs. Car si quelqu'un a cru ou pensé d'une autre manière, soit maintenant, soit autrefois, dans le concile de Chalcédoine ou dans une autre assemblée, et s'est écarté de la foi des trois cent dix-huit Pères dont nous avons parlé plus haut, nous l'anathématisons et nous le rendons étranger à l'Église catholique. Nous anathématisons principalement Nestorius qui a confessé *deux natures* et ceux qui pensent comme lui, ainsi qu'Eutychès le Phantasiaste. Réunissez-vous donc à l'Église catholique, notre mère spirituelle, car elle vous attend et vous appelle à une ample bénédiction et désire s'unir à vous afin que Dieu se réjouisse sur nous tous et que les anges soient à votre sujet remplis d'allégresse. » Cette version copte est plus courte et un peu plus accentuée dans le sens égyptien que la version grecque donnée par Évagrius, l. III, c. XIII. (H. L.)

1. D'après Libératus, l'*Hénotique* fut porté à Alexandrie par l'abbé Ammon et les apocrisiaires de Pierre Monge. Ils étaient chargés d'une lettre impériale prescrivant à Pergame, duc d'Égypte, de chasser Jean Talaja de la ville et de rétablir Pierre Monge dans tous les honneurs patriarcaux au moment ou Acace venait de rétablir son nom sur les diptyques à Constantinople. L'expulsion de Jean Talaja eut lieu sans tarder. Le 19 paschons (= vendredi 14 mai 482), Pierre Monge se rendit dans la basilique de Saint-Marc, à Alexandrie, fit un discours au peuple, donna lecture de l'*Hénotique* de Zénon et admit à sa communion les orthodoxes. D'autre part, il anathématisa ouvertement le

en effet, en se servant de l'*Hénotique*, à opérer dans Alexandrie l'union des monophysites et des orthodoxes et, conformément au désir de l'empereur, il s'empressa de l'annoncer à Rome et à Constantinople. Mais plusieurs de ses anciens partisans et surtout beaucoup de moines, mécontents de ses procédés amicaux vis-à-vis des orthodoxes, se séparèrent de lui et fondèrent une secte monophysite dont les membres prirent le nom de ἀκέφαλοι (c'est-à-dire les acéphales, les sans tête ou sans chef).

Les événements prirent la même tournure dans les patriarcats d'Antioche et de Jérusalem, où, grâce surtout aux efforts de Pierre le Foulon, rétabli sur le siège d'Antioche, la majorité des monophysites et des orthodoxes se réconcilièrent sur le principe de l'*Hénotique* ; les évêques hostiles à ce compromis furent déposés. De tous côtés des plaintes arrivèrent à Rome. Félix III (pape depuis 483) envoya à Constantinople deux évêques [Vital de Tronto dans le Picenum, Misène de Cume en Campanie et Félix *defensor* de l'Église romaine] pour revendiquer l'autorité à laquelle le concile de Chalcédoine avait droit et faire réintégrer les évêques injustement déposés. L'empereur gagna à ses vues les légats du pape d'abord par la prison, ensuite par la corruption ; mais le pape sut démêler l'intrigue, et, dans un concile tenu à Rome en 484, il anathématisa Acace [1].

concile de Chalcédoine et la lettre de saint Léon ; en même temps qu'il rayait des diptyques les noms de Protérius et de Timothée Salophaciole, il y rétablissait ceux de Dioscore et de Timothée Élure. (H. L.)

1. B. M. de Rubeis, *De una sententia damnationis in Acacium episcopum Constantinopolitanum post quinquennium silentii lata in synodo Romana Felicis papæ III*, *dissertatio*, in-8, Venetiis, 1729 ; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, 1712, t. XVI, p. 285-388, 756-769 ; H. Valois, *De duobus synodis romanis in quibus damnatus est Acacius*, appendice à l'édition de l'*Historia ecclesiastica* d'Évagre, réimprimé dans *P. G.*, t. LXXXVI (*pars posterior*), col. 2895-2906. Cette dissertation est inséparable de celle qui la précède : *De Petro Antiocheno episcopo qui Fullo cognominatus est, et de synodis adversus eum collectis*, réimprimé également dans *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2885-2895. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XVI, p. 764, note XXV sur Acace : « Si Acace fut condamné dans le concile de Rome avec les légats du pape. » Voici la lettre synodale du concile de 484. « Félix, évêque de la sainte Église catholique de la ville de Rome, à Acace. Tu es trouvé coupable de plusieurs crimes. Au mépris du vénérable concile de Nicée, tu as témérairement usurpé les droits des provinces qui t'étaient étrangères. Non seulement tu as pensé pouvoir recevoir à ta communion des hérétiques usurpateurs, ordonnés par des hérétiques que toi-même avais condamnés, et dont tu avais aussi demandé avec insistance la condamnation au Saint-Siège apostolique, mais encore tu leur as fait diriger d'autres églises, ce

[569] Acace refusant de recevoir le décret du pape, quelques moines l'attachèrent à son manteau lorsqu'il sortait de l'église. Ils furent

qui ne se pouvait permettre même pour des catholiques, ou tu leur as prodigué des honneurs qu'ils ne méritaient pas : témoin Jean, que tu as mis à Tyr après que les catholiques d'Apamée l'avaient refusé et qu'il avait été chassé d'Antioche, et Himerius, déposé du diaconat et excommunié, que tu as élevé à la prêtrise. Et comme si cela te semblait peu de chose, tu as eu l'audace de t'attaquer à la vérité même de la doctrine apostolique, en permettant à Pierre, dont toi-même tu avais rapporté la condamnation à mon prédécesseur de sainte mémoire, comme le montrent les pièces ci-annexées, d'envahir de nouveau le siège de saint Marc, de mettre en fuite les évêques et les clercs orthodoxes, pour en ordonner sans doute de semblables à lui, enfin de tenir captive cette église, en en chassant celui qui y avait été régulièrement établi. Cet homme t'est si cher et ses ministres si agréables, que, pendant que tu choyais ses apocrisiaires, tu te trouves avoir affligé beaucoup d'évêques et de clercs orthodoxes, venant à Constantinople et que tu as voulu le faire excuser lui-même par Vital et Misène, alors que ce Pierre anathématisait les décrets du concile de Chalcédoine et violait la sépulture de Timothée [Salophaciole] de sainte mémoire. Et toi, tu ne cessais de le louer, d'en faire l'éloge et de nier jusqu'à la condamnation que toi-même avais portée contre lui. Enfin tu persévères à un tel point dans la défense de ce méchant que tu as jeté en prison, en leur enlevant leurs papiers, les évêques Vital et Misène (aujourd'hui privés de leurs honneurs et excommuniés) que nous avions envoyés spécialement pour obtenir son expulsion, et que tu les as seulement produits au dehors, d'après leur aveu même, pour les emmener à une assemblée que tu tenais avec les hérétiques... En les trompant, tu as montré au grand jour ta propre perversité, et en refusant de répondre au libelle de notre frère et coévêque Jean [Talaja] qui t'avait chargé de graves reproches auprès du siège apostolique, tu as confirmé tout ce qu'on t'objectait. Tu as cru même indigne de tes regards Félix, le très fidèle *defensor* de notre Église, qu'une nécessité avait retardé dans son voyage. Enfin, toi-même, tu confesses avoir communiqué par tes lettres avec les hérétiques..... Aie donc ta part avec ceux que tu as librement choisis, en vertu de la présente sentence que nous t'envoyons par le *defensor* de ton Église, et sache que tu es privé du sacerdoce et de la communion catholique, étant condamné par le jugement du Saint-Esprit et l'autorité apostolique, sans pouvoir jamais être dégagé des liens de l'anathème. *Cælius Felix*, évêque de la sainte Église catholique de la ville de Rome, j'ai souscrit. Donné le 5 des kalendes d'août, sous le consulat du clarissime Venantius. » Cette lettre était souscrite par soixante-sept (*septuag. septem.*, ms. d'Oxford) évêques occidentaux. Acace fut condamné deux fois par Félix qui nous le dit lui-même : *Apostolicæ sedis..... iterata excommunicatione depulsus est.* Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1125. La seconde excommunication fut prononcée par la lettre du concile de Rome datée du 5 octobre 485 sur laquelle le pape Gélase s'exprime ainsi : *Plurimorum in Italia catholicorum congregatio sacerdotum rationabiliter in Acacium sententiam cognovit fuisse prolatam.* Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1211. Le concile du 5 octobre 485 dit que cette condamnation fut portée dans un concile de Rome et il la joint

mis à mort, ou emprisonnés. Quant à Acace, il se vengea en rayant le nom du pape des diptyques de Constantinople, et, grâce à l'empereur, se maintint sur son siège. Le schisme entre l'Église latine et l'Église grecque persista après la mort d'Acace (489), de Pierre Monge (490), de Pierre le Foulon (488) et de l'empereur Zénon (491), car l'empereur Anastase maintint de force la doctrine de l'*Hénoticon*. Avec les années, il se rapprocha même de plus en plus du monophysisme. Aussi vit-on bientôt çà et là, et surtout dans la capitale, des scènes violentes, parfois même des combats sanglants, et la haine contre l'empereur grandit lorsque celui-ci eut déposé et banni Macédonius, patriarche de Constantinople (511), qui était revenu aux doctrines orthodoxes. Le nouveau patriarche Timothée flotta indécis

à la condamnation des évêques Vital et Misène, comme étant l'ouvrage d'une même assemblée. Le pape Félix mande ces deux condamnations à l'empereur dans une lettre datée du 1er août 484, tandis que la lettre à Acace, qu'on vient de lire, porte la signature de soixante-sept évêques et la date du 28 juillet 484. Cependant les Grecs soutenaient à peu de temps de là qu'Acace avait été condamné par le seul Félix en dehors d'un concile auquel on avait simplement demandé de ratifier la sentence. Le pape Gélase reconnaît implicitement cette allégation lorsqu'il dit que la sentence contre Félix a été confirmée dans un concile. On trouverait un argument en faveur de cette opinion dans le fait qu'Évagrius, qui prétend rapporter en propres termes le résultat du concile qui condamna Vital et Misène, se contente de dire qu'Acace méritait une punition, sans alléguer aucune sentence. Libératus rapporte la condamnation de Vital et de Misène et dit qu'on fut pleinement convaincu qu'Acace était hérétique. Félix lui écrivit en conséquence pour l'exhorter à venir à résipiscence, mais cet avertissement demeurant inutile, il lui expédia une ampliation de sa condamnation datée du 28 juillet 484. Valois admet que Félix n'ait déposé Acace qu'assez longtemps après la condamnation des légats, mais d'après lui il l'aurait déposé dans un nouveau concile. Cette opinion qu'il soutenait dans ses notes sur Évagrius il l'abandonne dans sa dissertation sur Acace. Là il cesse de prendre pour guide Libératus et soutient que Vital, Misène et Acace ont été condamnés le 28 juillet 484, par le concile de soixante-sept évêques. La lettre à l'empereur Zénon, qui est du 1er août 484, ne permet pas de mettre une nouvelle lettre à Acace entre la condamnation des légats et celle d'Acace. Le concile de l'an 485 témoigne que la condamnation d'Acace avait été résolue par tous les évêques, mais qu'elle ne portait que le nom du pape selon l'ancienne coutume d'Italie. Gélase qui dit la même chose en donne deux excellentes raisons, l'une que le pape avait le pouvoir de condamner Acace, *cujus erat utique potestatis legitimæ*, l'autre qu'il fallait l'envoyer secrètement, au lieu que si elle eût été au nom du concile, il eût fallu l'envoyer par des évêques, ce qui eût fait un grand éclat. Tillemont se demande si les paroles de Gélase qui font difficulté : *rationabiliter sententiam cognovit fuisse prolatam* ne se rapportent pas au concile des soixante-sept évêques, en 484. (H. L.)

entre les deux partis. Sur ces entrefaites, l'empereur ayant voulu introduire de force, dans le *Trisagion*, l'addition dont nous avons parlé plus haut, la colère fut à son comble dans tout Constantinople.

A cette même époque, c'est-à-dire au commencement du VIe siècle, la ville d'Antioche avait pour patriarche Flavien, jadis partisan de l'*Hénotique* et revenu à la foi du concile de Chalcédoine. Son voisin Xenajas ou Philoxène, évêque d'Hiérapolis, organisa une émeute contre lui. Quoique défendu par la foule, le patriarche fut chassé, et son siège donné, en 513, au moine monophysite Sévère, l'un des adversaires les plus déclarés du concile de Chalcédoine. A la même époque Élie, patriarche de Jérusalem, fut également chassé de son siège, par suite de dissentiments avec Sévère. Le siège d'Alexandrie était occupé depuis l'année 508 par Jean Nikeota (Machiota), qui passa ouvertement de la doctrine de l'*Hénotique* à celle du monophysisme proprement dit.

Le général Vitalien mettant à profit ce mécontentement général des orthodoxes contre l'empereur, marcha sur Constantinople, en 514, avec 60000 hommes, et fit promettre la réintégration dans leurs charges des partisans du concile de Chalcédoine, et le rétablissement par un nouveau concile général de l'unité dans l'Église.
[570] Mais l'empereur n'avait pas promis avec la pensée de tenir, et lorsque, pressé par Vitalien, il entra en négociations avec le pape Hormisdas pour mettre fin au schisme, il ne voulut pas accepter la première condition posée par le pape, c'est-à-dire la reconnaissance du concile de Chalcédoine et de la célèbre lettre du pape Léon le Grand. Avec la mort de l'empereur Anastase, en 518, commencèrent des temps plus heureux pour le parti orthodoxe. A Constantinople même il avait été opprimé par la force ; mais le nouvel empereur Justin Ier et son neveu, le futur empereur Justinien, alors ministre des cultes, favorisaient les orthodoxes. Le peuple de Constantinople força le patriarche Jean à reconnaître solennellement le concile de Chalcédoine et à prononcer l'anathème contre Sévère, patriarche monophysite d'Antioche. Peu après, ce même Sévère, l'homme le plus important du parti des monophysites et leur écrivain le plus influent, fut accusé de plusieurs crimes, et même d'avoir fait verser le sang des orthodoxes ; il fut déposé, et ne put échapper que par la fuite à la peine plus sévère qui l'attendait. On envoya de même en exil Philoxène, écrivain monophysite, qui, d'après la tradition, aurait été exécuté en exil. Le parti orthodoxe l'emporta alors dans Antio-

che et dans toute la Syrie, et il paraîtrait qu'il ne sut pas garder toujours, après son triomphe, les bornes de la modération.

Un événement plus important fut la réconciliation des Églises de Rome et de Constantinople, en 519, solennellement annoncée à Constantinople par les légats du pape Hormisdas. La cour impériale et le patriarche Jean reconnurent l'anathème prononcé contre Acace. Le nom d'Acace et de plusieurs de ses successeurs, ceux de l'empereur Zénon et d'Anastase, furent rayés des diptyques de l'Église, et le patriarche de Constantinople se vanta d'être en union parfaite avec l'Église romaine. Les évêques grecs et orientaux suivirent cet exemple, si bien qu'à l'exception de l'Égypte, la foi de Chalcédoine fut partout triomphante dans l'empire romain. Lorsqu'en 527 Justinien monta sur le trône, il fit preuve de la même bienveillance que du vivant de son oncle. Dès son avènement, il ordonna à toutes les Églises de l'Orient d'adhérer aux quatre conciles œcuméniques, et par conséquent à celui de Chalcédoine. Mais sa femme [571]
Théodora favorisait le monophysisme, et les habitants de Constantinople manifestèrent une certaine sympathie pour cette erreur. C'est peut-être pour ce motif qu'en 533 Justinien ordonna un colloque entre les coryphées des deux partis. A la tête des évêques catholiques se trouvait Hypatius d'Éphèse, tandis que les monophysites étaient partisans de Sévère, alors à la tête de la secte des sévériens [1]. Une circonstance de ce colloque mérite d'être mentionnée :

1. La doctrine de Sévère tenait le milieu entre le monophysisme rigoureux et la foi de Chalcédoine. Sévère était partisan de la doctrine de l'*Hénotique* et pensait que le concile de Chalcédoine avait abandonné la doctrine de Cyrille. Son but avoué était de rétablir l'autorité théologique du docteur d'Alexandrie. Il repoussa l'expression « *en* deux natures » et voulut que le Seigneur fût constitué « *par* deux natures ». Et ce n'est pas tout. Après leur réunion, il voulait qu'on distinguât soigneusement les qualités respectives de chaque nature, à savoir les qualités propres du corps humain, de celles de la nature divine. De la sorte on pouvait parler d'une pluralité de natures dans le sens des qualités essentielles. Sévère refusait d'admettre deux natures, parce qu'ici la notion de nature était entendue en un sensparticulier, lequel impliquait l'idée d'hypostase ou de personne ou d'être subsistant en soi (οὐσία ἰδιοσύστατος). Sévère pensait qu'il ne pouvait se produire une manifestation particulière de chaque nature qui subsistait par elle-même et formait un foyer distinct d'opérations propres à elles Mai, *Nova collect. script. veter.*, t. VII, p. 71. Une double espèce d'opérations supposait donc une dualité de natures, comme Nestorius l'avait admis. Quant à Sévère, il n'admet qu'une série d'opérations humano-divines (θεανδρικὴ ἐνέργεια) tout comme une seule nature humano-divine et là-dessus les sévériens s'autorisaient de la parole du pseudo-aréopagite. (H. L.)

on fit pour la première fois mention des écrits du faux Denys l'Aréopagite, et ce furent les sévériens qui le citèrent comme une autorité.

Cette tentative d'union entre orthodoxes et sévériens ne put aboutir, et Anthyme, le nouveau patriarche de Constantinople, montra un penchant décidé pour le monophysisme. Il fut déposé, et son successeur Mennas chassa, de concert avec l'empereur, les principaux chefs du monophysisme, revenus s'établir à Constantinople. Alexandrie même possédait, à cette époque, un patriarche orthodoxe, dans la personne de l'ancien abbé Paul. Mais, dans ce même temps, Théodora voulut faire de Rome même la citadelle du monophysisme ; elle promit à Vigile, diacre romain et apocrisiaire à Constantinople, de le faire nommer pape, s'il s'engageait à réintégrer dans sa charge Anthyme de Constantinople et à se déclarer contre le concile de Chalcédoine. L'ambitieux Vigile le promit, et aussitôt le célèbre Bélisaire, commandant les armées impériales en Italie, reçut de Théodora la mission de déposer, sous n'importe quel prétexte, le pape Sylvère et de faire nommer Vigile à sa place. Pour tranquilliser sa conscience, Bélisaire dit, à l'exemple de Pilate : « Elle en répondra devant le Christ. » Sous la fausse accusation de haute trahison pour avoir fait cause commune avec les Wisigoths et avoir tenté de leur livrer la ville de Rome, le pape fut enfermé dans une cellule de moine. Grâce à l'influence de Bélisaire, Vigile fut aussitôt nommé pape (538), sans toutefois pouvoir se faire illusion sur la nullité de ce choix, tant que Sylvère serait en vie. Sylvère mourut peu après (en 540), prisonnier dans l'île de Palmaria. On prétendit qu'il était mort de faim, par la faute de Vigile. Ce dernier résigna alors sa prétendue charge, dans l'espoir d'être réélu grâce à Bélisaire. Il le fut, en effet, et légalement cette fois [1].

A partir de ce moment, Vigile se posa en défenseur du concile de Chalcédoine : dans le fond, il n'avait jamais été monophysite.

Cependant, toutes les difficultés n'étaient pas aplanies. L'addition faite au trisagion : « Il y en a un dans la Trinité qui a été crucifié, »
[572] donna lieu à de nouveaux troubles. Beaucoup d'orthodoxes n'y voyaient rien de répréhensible ; mais comme les monophysites s'en servaient de préférence, plusieurs voulurent l'abolir et appelèrent

1. Sur ces lamentables débuts du pape Vigile, cf. L. Duchesne, *Vigile et Pélage, Étude sur l'histoire de l'Église romaine au milieu du VIe siècle*, dans la *Revue des Questions historiques*, 1884, t. XXXVI, p. 369-381. (H. L.)

théopaschites ceux qui soutenaient cette formule [1] qui devint un brandon de discorde (518) entre les catholiques. Le moine Jean Maxence, à Constantinople, voulut, avec d'autres moines, faire de cette formule l'étendard de l'orthodoxie et la représenter comme d'une nécessité absolue. Le patriarche Jean de Constantinople, et les légats du pape Hormisdas, consultés par Maxence, repoussèrent cette exagération, quoiqu'ils ne rejetassent pas la formule elle-même ; l'empereur Justinien prit, au contraire, fait et cause pour elle et voulut la voir approuvée par le pape. Après de longues hésitations, Hormisdas déclara cette phrase inutile dans le *trisagion* et périlleuse, non qu'elle fût en elle-même répréhensible, mais à cause de l'usage qu'en faisaient les monophysites [2]. Sur ces entrefaites, les amis de Maxence consultèrent d'autres théologiens sur la valeur de la formule ; Fulgence de Ruspe et Denys le Petit répondirent qu'elle était orthodoxe. Il se produisit un autre incident. Un parti composé de moines grecs surnommés les ἀκοίμητοι, c'est-à-dire les « veilleurs », à cause de leurs veilles multipliées, fit à cette formule une telle opposition qu'il recula jusqu'au nestorianisme et condamna l'expression de θεοτόκος. Ces excès fournirent à l'empereur Justinien, friand de discussions théologiques, l'occasion de faire anathématiser ces moines à Rome, et de faire approuver la formule : « Il y en a un dans la Trinité qui a souffert. » Le pape Jean II se rendit partiellement à ses désirs, sans toutefois approuver positivement cette formule. Son successeur Agapet Ier fit de même, et finalement Justinien obtint que le cinquième concile œcuménique, qui eut lieu sous son règne, approuvât la formule en question [3]. Ce que nous avons dit plus haut fait voir que la discussion des théopaschites n'était que la suite des discussions sur le monophysisme, de même que plus tard la célèbre dispute sur *les trois chapitres*, qui sema la discorde dans le camp des orthodoxes, était également une suite des disputes sur le monophysisme.

1. On s'est appuyé sur de faux documents quand on a soutenu que le pape Félix s'était énergiquement prononcé contre cette proposition. C'est ce que Valois (*Dissertatio de Petro Antiocheno episcopo, qui Fullo cognominatus est*, placée dans l'appendice de son édition de l'*Histoire de l'Église* d'Évagrius) et Le Quien (*Opera sancti Joannis Damasceni*, t. I, p. 478) ont très bien prouvé.

2. Cf. Natalis Alexander, *Historia ecclesiastica*, Venetiis, 1778, t. V, p. 434 sq.

3. *Collat.*, VIII, can. 10. Cf. Henri Noris, *Dissert. de uno ex trinitate passo*, et Natalis Alexander, *loc. cit.*, p. 435.

[573] En effet, sous le faux prétexte que les monophysites, même les plus avancés, se réconcilieraient tous avec l'Église, si on déclarait solennellement suspects de nestorianisme Théodore de Mopsueste, Théodoret de Cyr et Ibas, l'origéniste Théodore Askidas, évêque de Césarée en Cappadoce, poussa l'empereur Justinien, vers le milieu du VIe siècle, à entamer la discussion sur *les trois chapitres* que le Ve concile général (553) ne put parvenir à éteindre complètement. De leur côté, les monophysites étaient en proie à de grandes divisions. Un de leurs chefs, ce Sévère dont nous avons parlé, et qui, jadis patriarche d'Antioche, vivait à Alexandrie depuis 518, émit l'avis (519) que le corps du Christ était corruptible. Un autre chef des monophysites, Julien d'Halicarnasse, vivant également à Alexandrie, soutint, au contraire, l'incorruptibilité du corps du Christ, parce que, si le corps du Christ était corruptible, il faudrait reconnaître en lui deux natures, une nature divine et une nature humaine. Alexandrie presque entière prit part à cette discussion. Les partisans de Sévère reçurent le surnom de φθαρτολάτραι (c'est-à-dire *corrupticolæ*, les adorateurs du Corrompu), tandis que les partisans de Julien étaient appelés ἀφθαρτοδοκῆται (c'est-à-dire partisans de l'Incorruptible), ou bien fantasiastes (parce qu'il leur fallait admettre un corps qui n'avait que l'apparence).

Timothée, patriarche monophysite d'Alexandrie, étant mort peu de temps après, chacun des deux partis, les *phthartolâtres* et les *aphthartodocètes*, se choisit un patriarche ; Théodose fut élu par le premier, et Caïnas par le second ; aussi les anciens partisans de Sévère furent-ils surnommés les théodosiens, et les anciens partisans de Julien les gaïnistes. Ces derniers furent aussi appelés manichéens par leurs adversaires : car celui qui croyait que le corps du Christ était incorruptible devait admettre que Jésus-Christ n'avait pas réellement souffert, ce qui était une proposition manichéenne. En effet, la doctrine de Philoxène ou Xenajas, qui était aussi *aphthartodocète*, offre avec le docétisme proprement dit une ressemblance très accusée, par exemple dans la proposition suivante : « A proprement parler, le Christ n'a été soumis ni à la souffrance, ni aux
[574] autres faiblesses de l'homme ; et s'il les a acceptées, c'est en toute liberté et par un certain abaissement qui devait servir à notre rédemption. » Cette proposition, que le corps du Christ était incorruptible, convint si bien à l'empereur Justinien qui était alors affaibli par les ans, et lui sembla s'adapter si bien à la doctrine orthodoxe, qu'il voulut forcer tous les évêques de son empire à

l'admettre ; mais il mourut en 565, à l'âge de plus de quatre-vingts ans. Les *phthartolâtres* et les *aphthartodocètes* se subdivisèrent en plusieurs partis ; ainsi dans le second de ces deux camps on comptait les κτιστολάτραι et les ἀκτισνηταὶ, selon que l'on affirmait ou que l'on niait que le corps incorruptible du Christ eût été créé. Les *phthartolâtres* se partageaient entre eux sur cette question : si la corruptibilité du corps du Christ ne permet pas d'ajouter que le Christ a ignoré certaines choses ainsi qu'il paraît l'insinuer lui-même, à plusieurs reprises, dans la sainte Écriture [1]. Cette proposition avait d'abord été introduite par Themistius, diacre monophysite d'Alexandrie ; aussi ses partisans reçurent-ils le nom d'*agnoètes* (ἀγνοηταὶ) ou *thémistiens*. Le patriarche Timothée d'Alexandrie et son successeur Théodose (environ 537-539) leur firent de l'opposition, parce que l'hypothèse des ἀγνοηταὶ conduisait forcément à admettre les deux natures ; ils furent excommuniés, et à partir de cette époque formèrent une secte particulière qui se perpétua jusque vers le milieu du VIIIe siècle.

C'est aussi des monophysites qu'est sortie la nouvelle hérésie des *trithéistes*. Le fondateur de cette secte n'a pas été, comme on l'avait cru jadis, le philosophe Jean Philoponus, mais ainsi qu'il ressort de l'ouvrage d'Assemani [2], le monophysite Jean Askusnages, directeur d'une école de philosophie à Constantinople au VIe siècle. Justinien, exprimant sa propre foi, à l'encontre des propositions d'Askusnages, disait : « Dans le Christ je ne reconnais qu'une seule nature, tandis que dans la Trinité j'attribue à chaque personne une nature particulière. » Askusnages, exilé par l'empereur, fut excommunié par le patriarche de Constantinople ; mais Philoponus et d'autres monophysites embrassèrent son parti et développèrent ses idées. Philoponus les classa selon les catégories d'Aristote, sur le *genre*, l'*espèce* et l'*individu*, et il prétendait que les trois personnes étaient,
sous le rapport de la divinité, comme trois choses particulières [575]
unies ensemble. C'était évidemment faire des Personnes, des dieux et enseigner le trithéisme. Le principal défenseur de cette doctrine fut le moine Athanase, petit-fils de l'impératrice Théodora, épouse de Justinien. De même que Philoponus, le moine Athanase chercha à défendre cette doctrine par ses écrits. Un autre écrivain des plus considérables parmi ceux qui représentèrent le trithéisme,

1. Natalis Alexander, *Historia ecclesiastica*, Venetiis, 1778, t. v, p. 483.
2. *Biblioth. orientalis*, t. II, p. 327.

fut Étienne Gobar (vers l'an 600 [1]). Presque tous les autres monophysites se prononcèrent contre les trithéistes aussi appelés *condobaudites*, du nom du lieu de leurs réunions. Quelque temps après, ces derniers demandèrent à l'empereur Justin II (565-578) d'examiner leur différend avec les monophysites. Les uns et les autres envoyèrent des ambassadeurs, mais Jean, patriarche catholique de Constantinople, chargé de formuler la décision, donna tort aux trithéistes. Ces derniers commencèrent aussi à avoir des discussions dans leur propre parti : car Philoponus ayant émis cette proposition au sujet de la résurrection de la chair : « Le corps de l'homme est corruptible quant à la matière et quant à la forme, » un autre chef des trithéistes, Conon, évêque de Tarse en Cilicie, prétendit que la matière seule, et non la forme, était corruptible. Ainsi naquirent les partis des cononites et des philoponiens, qui se renvoyèrent mutuellement diverses appellations injurieuses. Il est probable, du reste, que Philoponus a tout à fait nié la résurrection de la chair, ainsi que le raconte Photius [2]. Les discussions entre monophysites se poursuivirent de plus en plus, d'autant mieux que Damien, patriarche d'Alexandrie, se rapprocha du sabellianisme, parce que la lutte contre les trithéistes l'avait entraîné trop loin ; il fit des personnnes divines de simples attributs, et, d'un autre côté, il attribua une ὕπαρξις (existence) propre à la nature (être) divine commune aux trois Personnes. Il fut attaqué par Pierre de Callinique, patriarche d'Antioche, et on donna le nom de *diamanites* et de *tétradites* aux partisans du patriarche d'Alexandrie, parce que, au fond, ils croyaient à l'existence de quatre dieux : car, sans compter les trois personnes dont ils faisaient trois dieux, ils croyaient à l'existence d'une quatrième divinité commune à ces trois Personnes et ayant cependant une existence propre.

Étienne Niobes, sophiste (professeur de science) à Alexandrie, ouvrit une autre série de controverses, en prétendant que « le
[576] monophysisme soutenu jusque-là n'était qu'une demi-vérité : car si l'on professait qu'il n'existait qu'une seule nature dans le Christ, on ne devait pas distinguer en lui ce qu'il y avait de divin et ce qu'il y avait d'humain. » Les deux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, Damien et Pierre (de Callinique) se déclarèrent contre

1. Photius, *Bibliotheca, cod.* 232, a donné un extrait du principal ouvrage de Gobar; cf. Walch, *Ketzergesch.*, t. VIII, p. 877.

2. Photius, *Bibliotheca*, cod. XXI, *P. G.*, t. CII, col. 57.

lui ; mais d'autres monophysites de marque, en particulier le prêtre Probus d'Antioche et l'abbé Jean de Syrie, se mirent de son côté et formèrent ainsi la secte des *niobites*. Ils furent excommuniés par les autres monophysites, et beaucoup d'entre eux rentrèrent alors dans l'Église catholique. Cette opposition des niobites contre les monophysites ordinaires semble indiquer que beaucoup de ces derniers établissaient, de fait, une distinction entre ce qu'il y avait d'humain et de divin dans le Christ ; de telle sorte qu'ils ne se trouvaient séparés de la doctrine de l'Église que par une pure question de mots ; si bien que leur formule favorite : « une seule nature, » n'était pas en complète harmonie avec leurs sentiments. Toutefois, ayant contre eux leur infériorité doctrinale, la préférence et l'appui que l'empereur accordait aux orthodoxes, les monophysites commencèrent à décliner rapidement, même sous l'empereur Justinien, vers le milieu du VIe siècle. L'infatigable moine Jacques Baradai (c'est-à-dire « couvert de haillons »), né en Syrie et sacré en 541 évêque d'Édesse et chef de tous les monophysites de l'Orient, parvint, grâce à une activité qui ne se démentit jamais pendant trente ans, à rétablir les affaires du monophysisme, à le répandre au dedans et au dehors de l'empire romain et à sacrer partout des évêques et des prêtres pour le soutenir. C'est lui qui a ressuscité le patriarcat monophysite d'Antioche, resté jusqu'à ce jour le centre des églises monophysites de la Syrie et de beaucoup d'autres provinces de l'Orient. Par reconnaissance pour ce qu'il avait fait en leur faveur, les monophysites de la Syrie, et plus tard ceux des autres pays, s'appelaient chrétiens jacobites.

Aujourd'hui encore les monophysites se rencontrent :

1) En Syrie, en Mésopotamie, dans l'Asie-Mineure, dans l'île de Chypre et dans la Palestine ; ils sont soumis à un patriarche d'Antioche qui n'a pas une résidence fixe et à un « maphrian » (sorte de primat) dépendant du patriarche d'Antioche et chargé de gouverner les églises situées dans les provinces de l'est de la Syrie. Les discussions intestines qui avaient si fort troublé les monophysites des premiers temps continuèrent à agiter le parti pendant le moyen âge. Aussi pendant longtemps ont-ils compté jusqu'à trois patriarches syriens ; actuellement leur patriarche demeure dans le couvent de [577]
Zaphran à Mardin (non loin de Bagdad), et le maphrian dans le couvent de Saint-Matthieu, à Mossoul ; mais ni l'un ni l'autre n'ont un grand nombre d'évêques sous leur juridiction. Une partie des

jacobites s'est unie à Rome en 1646, et l'on a établi pour eux à Alep un patriarche chargé de gouverner la Syrie catholique.

2) En Arménie, le patriarche Nersès d'Aschtarag aurait, d'après une tradition, anathématisé en 527, dans un concile tenu à Devin, le concile de Chalcédoine. Nous verrons plus tard que cette tradition n'est pas fondée. Toutefois, il est incontestable que ce fut à cette époque que le monophysisme s'établit d'une manière stable dans ce pays ; beaucoup de superstitions et même des cérémonies à demi judaïques s'y établirent en même temps. Leur patriarche porte le titre de *catholicos* ; toutefois, il est arrivé souvent qu'il y en a eu plusieurs, à cause des divers partis qui avaient surgi dans la secte. Ces divisions ont ensuite peu à peu disparu, en sorte que le *catholicos* d'Etschmiadsin est leur chef reconnu par tous ; ils ont au-dessous de lui des patriarches arméniens établis à Jérusalem, à Sis et à Constantinople. Plus tard, le patriarche arménien de Constantinople a su se rendre indépendant. Etschmiadsin, qui faisait antérieurement partie de l'empire de Perse, a été, en 1827, incorporé à l'empire de Russie, par Paskewish, ainsi que les autres parties de l'Arménie [1]. En 439, une partie des Arméniens se convertit à l'Église catholique lors du concile de Florence, et ces Arméniens unis ont un patriarche qui réside à Constantinople. A eux se rattachent aussi les religieux lazaristes et les méchitaristes.

3) En Égypte, les jacobites sont aussi appelés chrétiens coptes. Ayant subi une rude persécution sous Justinien et Justin II, ils donnèrent à leurs adversaires le nom de melchites, c'est-à-dire les royalistes ou le parti de la cour, tandis qu'ils s'appelaient eux-mêmes les coptes ou les anciens chrétiens de l'Égypte. Opprimés par le gouvernement byzantin, les coptes aidèrent les Sarrasins à s'emparer de l'Égypte en 640, et ceux-ci les remirent en possession du patriarcat d'Alexandrie. Malgré cela, ils eurent dans la suite des siècles souvent à souffrir de l'intolérance des musulmans.
[578] Ils sont actuellement au nombre d'environ cent mille. La langue liturgique est l'ancienne langue copte : car, par haine pour le gouvernement de Byzance, ils ont interdit l'usage de la langue grecque, qui était partout employée à l'époque où s'établit le monophysisme. L'union convenue à Florence le 4 février 1442 n'eut pas de suite [2].

1. Cf. *Monatsblätter zur Ergänzung der allgemeinen Zeitung*, 1845, Février et Mai ; *Katholik*, 1848, Octobre, part. 2 ; Wiggers, *Kirchl. Statistik*, t. I, p. 234 sq. ; Pisani, *A travers l'Orient*, Paris, 189.

2. Cf. Renaudot, *Hist. Patriarch. Alexandrin. Jacobitarum*, 1713.

4) Au patriarcat monophysite d'Alexandrie se rattache l'Église d'Abyssinie, qui, par suite de cette situation hiérarchique, a été au ve et au vi^e^ siècle, envahie par le monophysisme. Elle a à sa tête un métropolitain ou *abbuna*, qui est nommé par le patriarche d'Alexandrie. En dehors de ces quatre pays où le monophysisme a jeté des racines, il existe dans diverses provinces du centre et de l'ouest de l'Asie des églises qui professent cette hérésie, mais elles sont sans grande importance.

[579] # LIVRE DOUZIÈME

DERNIERS CONCILES DU CINQUIÈME SIÈCLE

---

209. *Conciles des dix premières années après le concile de Chalcédoine.*

La seconde moitié du ve siècle ne renferme aucun concile important, bien qu'on en compte un bon nombre. Après le concile de Chalcédoine, on tint naturellement des conciles provinciaux, soit pour promulguer, soit pour repousser les conclusions du concile de Chalcédoine. Le *libellus synodicus* [1] mentionne des conciles tenus à Alexandrie, à Thessalonique, à Rome et à Antioche, mais sans indiquer avec précision la date ni l'objet de ces réunions [2]. Nous avons plus de détails sur un concile gaulois tenu à Arles, présidé par Ravennius vers la fin de l'année 451, quelques semaines après le concile de Chalcédoine ; on y approuva formellement l'*Epistola dogmatica* du pape. La lettre synodale adressée au pape par le concile d'Arles porte le n. xcix^e dans la correspondance de saint
[580] Léon le Grand, et la réponse du pape (27 janvier 452) a le n. cii [3].
Vers 452, dans un concile d'Alexandrie, le patriarche Proterius

1. Voyez ce qui est dit sur le *Libellus synodicus* dans l'*Histoire des conciles*, t. i, p. 128, note 3. (H.L.)

2. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. vii, col. 870 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. v, col. 1526.

3. *Synodica Ravennii aliorumque episcoporum Gallorum ad S. Leonem papam.* La réponse du pape étant datée du 27 janvier 452, la lettre synodale doit avoir été écrite au mois de décembre 451 et probablement dans la première moitié de ce mois. Mansi, *Supplementum*, t. i, col. 327 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. vi, col. 161 ; t. vii, col. 873 ; S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. i, col. 1107-1112 ; *P. L.*, t. liv, col. 966-970. La réponse *Ad episcopos Galliarum* ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. vi, col. 181-184 ; S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. i, col. 1135-1140, *P. L.*, t. liv, col. 983-988. (H. L.)

approuva les décisions de Chalcédoine et déposa Timothée Élure qui, quoique simple prêtre, était déjà le chef des monophysites égyptiens ; le concile déposa quatre ou cinq évêques et plusieurs moines partisans d'Élure. Les actes de cette assemblée ne nous sont pas parvenus ; mais ils sont mentionnés dans un mémoire adressé plusieurs années après par les évêques égyptiens à l'empereur Léon [1].

Martène et Durand [2] prétendaient avoir trouvé le fragment d'un *concilium Forojuliense* (Fréjus) de cette époque et inséré dans la collection de Coleti. Mansi a prouvé que ce fragment appartient à la lettre synodale du concile de Valence, tenu en 374 [3]. Nous avons aussi parlé du concile d'Arles, que quelques-uns supposent avoir eu lieu en 452, mais qui s'est peut-être tenu en 443 [4]. On place ordinairement aussi en 451 un concile gaulois tenu à Narbonne, sous la présidence de Rusticus, archevêque de cette ville [5] ; mais les Ballerini l'ont placé avec plus de raison, paraît-il, en l'année 458 [6]. Ce concile se tint à la suite des accusations d'adultère portées par deux prêtres, Sabinien et Léon, contre des personnages de distinction. Rusticus réunit donc ses suffragants et plusieurs personnes de marque (*honorati*) ; mais alors les deux prêtres abandonnèrent leurs accusations. Rusticus, avec l'assentiment de son concile, demanda au pape Léon le Grand, s'il fallait punir ces prêtres. Il lui posa plusieurs autres questions relatives au droit canon, et il lui fit connaître son intention de résigner l'épiscopat. Le pape lui répondit par la lettre qui porte dans sa correspondance le n. CLXVII ; il y résout les questions proposées, lui recommande de ne pas résigner l'épiscopat, et décide au sujet des deux prêtres que : « Comme ils n'ont porté ces accusations que dans l'intérêt de

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 525, 870 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1007-1008 ; Coleti, *Concilia*, t. IV, col. 2071 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 692. (H. L.)

2. Martène et Durand, *Thesaurus novorum anecdotorum*, 1717, t. IV, col. 57-58. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 871. Cf. *Histoire des Conciles*, édit. Leclercq, t. I, p. 982. (H. L.)

4. Voir plus haut, p. 460-476. (H. L.)

5. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 898 ; Walch, *Historie der Kirchenversammlungen*, p. 314.

6. S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. I, col. 1414, n. 8, *P. L.*, t. LIV, col. 1198.

la morale, on doit les traiter avec douceur, *ne diabolus qui decepit*
[581] *adulteros, de adulterii exultet ultoribus* [1]. »

A l'année 458 se rattache le concile romain dont parle le pape Léon le Grand dans sa CLXVI^e lettre à Néo, évêque de Ravenne, et que plusieurs auteurs avaient placé à tort en 451 ou 452 [2]. Entre autres décisions, ce concile romain a rendu les suivantes : 1) ceux qui, dans leur enfance, ont été réduits en captivité et ne peuvent se souvenir s'ils ont été baptisés, doivent faire toutes les recherches possibles pour savoir ce qui en est ; si ces recherches ne produisent aucun résultat on doit, sans hésister, les baptiser ; 2) quant à ceux qui ont été baptisés par des hérétiques, ils ne doivent pas être rebaptisés, mais l'évêque doit se contenter de leur imposer les mains pour qu'ils reçoivent le Saint-Esprit [3].

D'après la CXXVII^e lettre du pape Léon, adressée en 453, à Julien, évêque de Cos, la deuxième partie de sa lettre au concile de Chalcédoine, qui contenait la protestation contre le 28e canon, aurait été lue dans un concile tenu probablement à Constantinople [4].

Le 4 octobre 453, le choix du nouvel évêque pour le siège d'Angers rassembla dans cette ville un concile provincial, auquel assistèrent sept évêques : Eustochius de Tours, Léon de Bourges, Victorius du Mans, Chariaton, Numorius, Viventius (dont les sièges épiscopaux sont inconnus), et Talasius, l'évêque d'Angers nouvellement élu. L'assemblée fut présidée par Eustochius ; Léon de Bourges est toujours nommé le premier dans les actes, on a voulu lui donner probablement cette marque honorifique parce qu'il appartenait à une province étrangère. Ce concile provincial rendit douze
[582] canons qui peuvent se résumer ainsi [5].

1. S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. I, col. 1415 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t v, col. 397 sq., et Sirmond, *Concil. Gall.*, t. I, col. 111 sq.

2. C'est, par exemple, ce qu'a fait Baluze dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 871. La véritable date est donnée dans les Ballerini, *op. cit.*, t. I, col. 1405 et 1408, note 21.

3. Nous tenons ces détails de la lettre CLXVI^e de Léon le Grand. Dans Ballerini, *op. cit.*, t. I, col. 1405 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 387.

4. Baluze, *op. cit.*, t. I, col. 1246 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 266 ; t. VII, col. 899.

5. Baronius, *Annales*, 1595, ad. ann. 453, n. 51-55. Cf. Pagi, *Critica*, 1689, ad. ann. 453, n. 20 ; J. Sirmond, *Concilia Galliæ*, 1629, t. I, col. 116 ; *Conc. regia*, 1644, t. IX, col. 442 ; Maan, *Hist. de l'Église de Tours*, 1667, t. II, p. 5 ; Labbe, *Concilia*, 1671, t. IV, col. 1020-1023, 1817-1818 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 777 sq. ; D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, 1735, t. II, p. 322 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V, col. 18 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 899 ;

1. Les clercs ne peuvent s'adresser à des juges séculiers sans l'assentiment de leur évêque ; ils ne peuvent entreprendre aucun voyage sans la permission et les lettres de recommandation de leur évêque [1].

2. Les diacres doivent honorer les prêtres.

3. Sont prohibées les mutilations ou actes de brutalité quelconques [2].

D. Ceillier, *Hist. génér. des auteurs sacrés*, t. xv, p. 602 sq. ; 2e édit., t. x, p. 708 sq. ; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. xvi, p. 394, p. 770 : « Sur la lettre à Sarmation. La présidence revenait à Eustochius de Tours, celui-ci aura pu la déférer à Léon de Bourges qu'il avait pris la peine d'inviter à cette assemblée, mais cela n'est pas certain, car si le nom de Léon est toujours mentionné le premier, on n'en saurait tirer une preuve qu'il a exercé autre chose qu'une présidence d'honneur. Nous ignorons les sièges de Chariaton, de Numorius et de Vincent ; tout ce qu'on en peut dire, c'est qu'ils devaient avoir leurs sièges dans la province de Tours ou dans la Bretagne. La lettre écrite par Léon, Victurius et Eustochius à Sarmation était jadis numérotée la xcvie parmi celles de saint Léon et on la lui faisait adresser aux évêques de la Thrace, mais on a fini par la restituer à ses auteurs et à identifier ses destinataires : la troisième Lyonnaise. On y voit que saint Eustochius est nommé deux fois après saint Victurius, son suffragant ; et cela seul devrait suffire à montrer qu'on ne peut rien induire de certain de ces listes de signatures. A moins que, comme le suggère Tillemont, il s'agisse ici non de Victorius du Mans, suffragant de Tours, mais de quelque autre métropolitain, son homonyme, sur lequel nous ne serions pas autrement renseignés. « Néanmoins je pense, dit encore Tillemont, que généralement on s'arreste assez peu à l'ordre des souscriptions dans les Conciles de France ; parce que les manuscrits les mettent différemment. On prétend mesme que dans les Gaules les evesques ne tenoient point de rang, ou suivoient plutost le temps de leur ordination, que la dignité de leur siège. » La date du concile est ainsi libellée : *Celebratum IV nonas octobris Opilione V. C. consule anno Christi ,CCCCLIII, Valentiniani III, Augusti XXVIII, Leonis I Papæ XIII.* (H. L.)

1. La première partie de ce canon n'est que l'abrégé d'une lettre adressée par Léon de Bourges, Victurius du Mans et Eustochius de Tours à Sarmation, à Chariaton, à Didier et aux prêtres de la IIIe Lyonnaise, c'est-à-dire à la province de Tours ; lettre dont nous avons parlé dans la note précédente. La lettre a été écrite après le concile, puisque Chariaton, présent au concile, est un des destinataires de la lettre. En tout état, elle est postérieure à la loi de Valentinien du 15 avril 452 dont elle adopte les dispositions. Quoique souscrite par trois évêques seulement, la lettre avait dû être composée d'après les avis et les lumières de plusieurs autres. D'après un ms. de Reims, mentionné par D. Ceillier, les souscriptions étaient en plus grande nombre que celles qui nous restent et c'était le résultat de quelque concile des Gaules dont le lieu n'est pas connu. (H. L.)

2. Tous les manuscrits et les éditions des conciles portent : *ut a violentia*

4. Les clercs doivent éviter tous rapports trop fréquents avec des femmes étrangères. Si ces clercs ne sont pas mariés, ils ne doivent avoir chez eux à leur service que leurs sœurs, ou leurs tantes, ou leurs mères. Quiconque n'observera pas ce précepte, ne pourra être ordonné à aucun degré supérieur ; et, s'il a déjà reçu un des ordres majeurs, il n'en remplira pas les fonctions. Si quelques clercs ont aidé à livrer leurs villes aux mains de l'ennemi, ou bien à la prise de quelque ville, ils seront excommuniés, et nul ne pourra plus manger avec eux.

5. La même peine atteindra ceux qui abandonnent la pénitence déjà commencée, et les vierges qui violent volontairement leur vœu.

6. Quiconque épouse une femme dont le mari vit encore, doit être excommunié.

7. Les clercs qui abandonnent la cléricature pour la vie séculière doivent être déposés par l'Église qu'ils abandonnent.

8. Les moines vagabonds sans aucun motif, et qui ne s'améliorent pas, ne doivent pas être admis à la communion par leurs abbés ou par leurs prêtres [1].

9. Les évêques ne doivent pas conférer les ordres à des clercs d'un autre diocèse [2].

[583] 10. Les laïques ou les clercs ordonnés pour le service de l'autel et qui ne s'appliquent pas à remplir leurs fonctions, doivent être punis. Les laïques ne doivent être excommuniés que quand leur méfait est prouvé [3].

11. Seul, celui qui ne s'est marié qu'une fois et avec une vierge, peut devenir diacre ou prêtre.

12. Tous ceux qui confessent leurs fautes doivent être admis à la

et crimine perputationis abstineatur. Hardouin conjecture : *ut a vinolentia et crimine perpotationis abstineatur.* (H. L.)

1. Le canon nous apprend que les moines ainsi que les clercs étaient astreints à l'obligation des lettres de communion ; voici le texte du canon 8e : *Monachi quoque, qui cœptam observationis viam relinquunt, et absque epistolis, et absque certis negotiis vel necessitatibus per regiones vagantur alienas, cognita districtione, si se non emendaverint, ab abbatibus suis, vel a sacerdotibus, ad communionem non recipiantur.* (H. L.)

2. Sans le consentement de l'évêque diocésain. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 899, 903. D'après le P. Sirmond, la dernière partie de ce canon doit s'entendre en ce sens que l'on ne doit excommunier personne qu'après l'avoir bien convaincu du crime qui mérite l'excommunication. Ajoutez que le texte est très corrompu et presque inintelligible. (H. L.)

pénitence, et leur pardon dépend de la gravité de leurs fautes et de l'appréciation de l'évêque.

La première prescription du concile d'Angers fut renouvelée par un concile gaulois de la province de Tours, dont nous possédons encore la courte lettre synodale [1] et auquel assistaient plusieurs évêques, outre Eustochius de Tours, Léon de Bourges et Victorius du Mans, dont nous avons déjà parlé. En effet, après avoir donné les noms de ces évêques dans la souscription de la lettre synodale, le manuscrit de Reims ajoute ces mots : *et cæteri qui adfuerunt episcopi subscripserunt* [2].

Le premier jour de l'an, probablement de l'année 455, il se tint un autre concile dans le *secretarium* de l'église d'Arles (*concilium Arelatense III*) [3]. Le motif de cette réunion était le conflit survenu entre le monastère de Lérins, à la tête duquel se trouvait l'abbé Fauste, devenu évêque de Riez et si célèbre comme chef des semi-pélagiens, et Théodore, évêque de Fréjus, dans le diocèse duquel se trouvait Lérins. Il s'agissait de leurs droits réciproques, et la discussion s'était envenimée jusqu'au scandale. Pour y mettre fin, Ravennius, métropolitain d'Arles, convoqua ce concile en vue de [584]
procurer la paix ; il obtint de l'évêque Théodore oubli et pardon des injures à lui faites par Fauste. On lui confirma les droits dont avait joui son prédécesseur Léon sur Lérins ; ainsi tous les clercs et ceux qui servaient à l'autel ne pouvaient être ordonnés que par lui, recevoir le chrême que de lui ; l'évêque avait seul le droit de confirmer les nouveaux baptisés, et le monastère ne pouvait sans son assentiment admettre à sa communion des clercs étrangers, ni leur confier aucune fonction. En revanche, la foule des laïques du

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 906 ; *Gallia christiana*, t. II, p. 7 ; Sirmond, *Concilia Gall.*, t. I, col. 119.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 905.

3. D'après Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, in-8, Paris, 1894, ce concile se place, p. 272, « vers 460 », et p. 314, « vers 455 ». Sur ce concile : J. Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, col. 120 ; *Coll. regia*, t. IX, col. 447 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1023-1025, 1818-1819 ; Pagi, ad ann. 455, n. 16 ; J. Anthelmius, *De initiis Ecclesiæ Forojuliensis dissertatio historica, chronologica, critica, profano-sacra* ; *accedunt appendices tres... III. Notæ uberiores in concilium Arelatense in causa Theodori, episcopi Forojuliensis et Fausti, abbatis Lirinensis*, in-4, Aquis Sextiis, 1680 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 779 ; D. Rivet, *Hist. littér. de la France*, t. II, p. 323-324 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 24 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 907. D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 710. (H. L.)

monastère, c'est-à-dire les moines non clercs, dépendaient exclusivement de l'abbé ; l'évêque n'avait aucun droit sur eux et ne pouvait en ordonner aucun sans la volonté de l'abbé.

Nous avons rapporté plus haut que d'après le *Codex encyclicus* il se tint en Orient, au cours de l'année 458, un certain nombre de conciles provinciaux dans le but de défendre le concile de Chalcédoine.

En 459 probablement se tint à Constantinople un grand concile des quatre-vingts évêques sous Gennade, patriarche de cette ville. Nous possédons encore la lettre synodale de ce concile avec la souscription de tous ces évêques. Ces souscriptions manquaient dans les anciennes collections des conciles ; mais Pierre Lambecius les ayant retrouvées, elles furent insérées dans la *Nova collectio conciliorum* de Baluze, col. 1452, d'où elles passèrent dans les collections de Hardouin [1] et de Mansi [2]. Ces souscriptions prouvent que les évêques présents au concile étaient au nombre de quatre-vingts, tandis qu'on prétendait qu'il n'y en avait que soixante-treize. Grâce à ces souscriptions, on peut jusqu'à un certain point déterminer l'époque de la tenue du concile : car nous lisons parmi ces signatures les noms de plusieurs évêques égyptiens chassés par Timothée Élure. Nous savons en outre qu'ils se trouvaient à Constantinople en 457, date à laquelle ils adressèrent une supplique à l'empereur Léon [3]. Cette lettre synodale du concile de Constantinople est adressée à tous les métropolitains, et au Πάπας Ῥώμης. Elle défend la simonie des ordinations, et cite le mot du Seigneur : *Gratis accepistis, gratis date* [4]. Elle renouvelle le 2ᵉ canon « du saint, grand et général concile de Chalcédoine ». Certains incidents survenus en Galatie avaient amené le concile à prendre cette détermination, et il avait décidé que ceux qui trafiquaient des saints ordres, clercs ou laïques, que la faute fût prouvée ou non, seraient exclus du service de l'Église et
[585] frappés d'anathème. Le concile termine en priant les métropolitains de faire connaître cette lettre dans leurs provinces [5].

1. Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 783 sq.
2. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 915 sq.
3. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 691 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 530.
4. Matth., X, 8.
5. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 911 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 781 sq.

210. Conciles irlandais sous saint Patrice.

On place au début de la seconde moitié du v[e] siècle deux conciles tenus en Irlande par saint Patrice et ses évêques suffragants. L'un des deux se serait tenu entre 450 et 456 ; aucune date n'est indiquée pour l'autre. Thomas Moore avance que ces deux conciles se rapportent aux dernières années de la vie de saint Patrice, et il remarque que des critiques sévères ont regardé comme authentiques quelques-uns des canons attribués à ces assemblées. Le paganisme n'était pas entièrement détruit en Irlande à l'époque où a été promulgué par exemple le canon 8 du premier concile ; en revanche, plusieurs autres canons doivent être notablement plus récents. Les canons de ces deux conciles ont été, avec quelques autres ordonnances attribuées à saint Patrice, imprimés dans Mansi [1] et dans Bruns [2]. Le texte de certains canons est devenu inintelligible (un certain nombre de mots ont disparu) ; le texte d'autres canons n'est guère plus facile à comprendre, quoiqu'il soit sans lacunes. Le premier concile renferme trente-quatre canons ; le second trente et un, et les uns et les autres ont trait à différents points de discipline ecclésiastique. Voici les plus importants de ces canons que l'on peut encore expliquer [3].

1. Mansi, *op. cit*, t. vi, col. 513-538 ; Hardouin, *op. cit.*, t. i, col. 1790 sq.
2. Bruns, *Biblioth. ecclesiast.*, t. i, part. 2, p. 301 sq.
3. Nous traduisons ou résumons une note de M. J. B. Bury, *The Life of saint Patrick and his place in history*, in-8, London, 1905, p. 203-245 : *Ecclesiastical Canons of St. Patrick.*

Il serait étrange que les organisateurs de l'Église d'Irlande au v[e] siècle n'eussent pas tenu de conciles ou quelque assemblée analogue et rédigé leurs résolutions. Dès lors, il est fort probable que les canons aient encore existé au viii[e] siècle et aient été encore parfaitement connus des évêques et du clergé qui siégèrent dans les conciles des vii[e] et viii[e] siècles, lorsque, avant le ix[e] siècle, la destruction des livres par les dévastations des Normands n'était pas commencée. (S. Boniface insiste sur la nécessité des conciles et des *canonica jura* dans une lettre au pape Zacharie, *Epist.*, l, dans *Monum. German. hist.*, édit. Dümmler, epist. iii. C'était évidemment un des devoirs de Patrice de prendre les mesures nécessaires pour établir et assurer l'harmonie et l'uniformité, dans l'administration ecclésiastique entre le nord de l'Irlande, champ de son activité personnelle, et le sud qui lui échappait. En fait, nous possédons une preuve, qui, si elle est authentique, rapporte un concile ou assemblée quel-

Premier synode.

Can. 4. Défense portée contre les *clerici vagi*. [Il semble qu'il leur fût permis de quêter pour leurs propres besoins, mais qu'ils ne devaient demander qu'à proportion de leur indigence (H. L.)].

conque à laquelle Patrice prit part. Mais cette preuve a été mise en question et généralement rejetée. Néanmoins le dernier mot n'a pas été dit. La preuve est double : 1° Nous avons trente canons conservés dans un manuscrit qui appartint autrefois à la bibliothèque de la cathédrale de Worcester et est maintenant le manuscrit *279* de la bibliothèque de *Corpus Christi College*, à Cambridge. Il fut écrit sur le continent au IXe ou Xe siècle, et une description en existe dans *The early Collection of canons known as the Hibernensis, two unfinished Papers*, by Henry Bradshaw, 1893. Ces canons sont généralement représentés comme étant les actes d'un concile, *Synodus I Patricii*, et ont été inexactement reproduits dans les collections de Spelman, t. I, p. 52 sq., et de Wilkins, t. I, p. 2-3. Un texte exact est donné par Haddan et Stubbs, *Councils*, t. II, p. 328-330. Le document commence ainsi : *Gratias agimus Deo patri et filio et Spiritui sancto. Presbyteris et diaconibus et omni clero Patricius Auxilius Isserninus episcopi salutem. — Satius nobis negligentes præmonere [quam] culpare que facta sunt, Salomone dicente, melius est arguere quam irasci. Exempla definitionis nostræ inferius conscripta sunt et sic inchoant.*

Suivent les canons. Ainsi le document se présente comme une lettre circulaire adressée par Patricius, Auxilius et Iserninus au clergé et comprenant les règles et pénalités ecclésiastiques sur lesquelles les trois évêques s'accordaient. Il semble erroné de faire de ces règles les canons d'un concile ; ce sont des canons établis par un conclave de trois évêques dont l'autorité était reconnue et un conclave de trois évêques n'est pas un concile au sens ordinaire du terme. On peut observer avant d'aller plus loin que la préface, au lieu d'éveiller le soupçon, nous dispose en faveur de l'authenticité du document. Des conférences et la collaboration entre Patrice et les évêques méridionaux Auxilius et Iserninus sont, comme je l'ai fait entendre plus haut, juste ce que nous attendions ; et un faussaire qui, par exemple au VIIIe siècle, aurait désiré imputer à Patrice des canons postérieurs, aurait été bien moins tenté d'associer Patrice avec ces deux évêques qu'avec d'autres, comme Benignus, que nous rencontrons plus fréquemment dans l'orbite de Patrice. Nous pourrions même dire que si l'on découvrait l'inauthenticité des canons eux-mêmes, au moins le faussaire a dû se fonder pour rédiger la suscription sur le fait que des canons authentiques avaient été promulgués par les trois évêques. En conséquence, la suscription me semble, en tout état, témoigner de la collaboration de Patrice, Auxilius et Iserninus pour l'organisation de l'Église d'Irlande. L'antiquité des canons a été rejetée par Todd qui les rapporte au IXe ou Xe siècle (J. H. Todd, *St. Patrick, apostle of Ireland, a memoir of his life and mission*, in-8, Dublin, 1864, p. 486-488), par Haddan et Stubbs (*Councils*, t. II, p. 331, note 3), qui placent leur origine entre les années 716 et 777 ou 809, et par Wasserschleben (*Die irische Kanonversammlung*, 2e éd., p. *l*). Todd produit trois arguments : 1° l'ordre donné dans le 6e canon que le clergé porte la tonsure romaine ; 2° le fait d'impliquer

[Can. 5. Ordonne que s'il leur reste quelque chose, ils le mettront [586]

une juridiction diocésaine plus avancée et une situation plus solide du christianisme dans le pays qu'il n'était possible au temps de saint Patrice ; 3° le renvoi que contient le canon 25 aux présents faits à l'évêque en tant que *mos antiquus.* Haddan et Stubbs ajoutent cet autre argument, tiré d'un fait remarqué par Todd, mais dont il n'avait pas fait une objection, à savoir que 4° le canon 33e a dû être établi quand la scission entre Bretons et Irlandais fut un fait accompli, par l'adoption des mœurs romaines par les Bretons, tandis que les Irlandais gardaient les usages celtiques ; c'est de là qu'ils déduisent la limite chronologique mentionnée plus haut.

Même en admettant que toutes ces objections soient valables, il ne s'ensuivrait pas nécessairement que le document entier soit apocryphe. On pourrait supposer que, dans son ensemble, le document est authentique, mais interpolé. Les interpolations consisteraient dans les canons 25, 30, 33, 34 plus une clause du canon 6e. Avant de faire la critique des arguments de Todd et de Haddan et Stubbs contre l'authenticité du document, il conviendra d'exposer les autres témoignages de l'activité de Patrice pour la rédaction de canons ecclésiastiques, car ils ont une relation étroite et immédiate avec la question présente.

La *Collectio canonum hibernensis* qui a été admirablement éditée par Wasserschleben, *Die irische Kanonensammlungen*, 2e édit., 1885, fut composée, de l'avis général, à la fin du VIIe ou dans les premières années du VIIIe siècle. La preuve externe est que deux manuscrits sur treize qui contiennent la collection remontent au VIIIe siècle. La preuve interne est que les derniers auteurs cités sont Théodore de Tarse († 690) et Adamnan († 704). Aucune œuvre de Bède n'est citée. Quant à son lieu d'origine, Wasserschleben et Bradshaw, bien qu'en désaccord sur d'autres points, le placent tous deux en Irlande ; tandis que Loofs (*De antiqua Britonum Scotorumque Ecclesia*, p. 76) penche pour l'attribution à la Northumbrie, sur les raisons peu suffisantes que les titres *hibernenses, synodus hibernensis* impliqueraient une origine non irlandaise et qu'un compilateur irlandais eût difficilement connu le pénitentiel de Théodore. Une rubrique dans un manuscrit de Paris, venu de Corbie et copié en Bretagne, peut contenir une indication :

Hucusq ; Nuben et CV. cuiminiæ et du rinis.

Bradshaw conclut que la collection fut compilée par un moine ou abbé irlandais de Dairiais, près de Youghal. Le Dr W. Stokes remarque finement que le nom de Cucuimne, un savant ecclésiastique mort en 742 ou 747, se trouve caché sous ce texte corrompu, en conséquence il proposa la correction Ruben (*The Academy*, 14 july 1888). M. Nicholson, dans un ingénieux article de la *Zeitschrift für kelt. Philologie*, 1899, t. III, p. 99 sq., corrige ainsi :

Hucusq. Ruben et cucuimini iæ et durinis.

et trouve les noms de Ruben, mort en 725, et de « Cucuimne de Ia » (Hy). Il conclut que la collection fut compilée à Hy et probablement par Adamnan.

On trouvera l'examen des sources dans l'Introduction du livre de Wasserschleben. Les sources indigènes sont représentées par les titres *Hibernenses*, *Synodus hibernensis*, *Patricius* et aussi avec d'autres suscriptions qu'on trouvera mentionnées plus bas.

sur l'autel de l'évêque, qui le donnera à un autre pauvre. (H. L.)]

Parmi les canons attribués à Patrice nous en trouvons quatorze contenus dans l'épître circulaire de Patrice, Auxilius et Iserninus.

Patr. Aux. Is.	*Hibernensis*	*Patr. Aux. Is.*	*Hibernensis*
Preface	66.18, *a b*	12	40.8
1	42.25, *c*	14	28.10, *c*
4	42.26, *a*	20	33.1, *e*
5	42.26, *a*	24	43.4
6 *b*	52.7	28	40.9
8	34.2, *b*	31	10, *x*
11	39.10, *b*	34 *b* (cf. 3)	39,11

Il faut observer que 43,4 = 24 est cité comme provenant du *Synodus Patricii.* Un autre canon du conclave patricien est aussi cité dans l'*Hibernensis*, mais sous titre différent qui sera relevé plus bas.

Ainsi le témoignage de l'*Hibernensis* établit qu'une partie considérable de la lettre circulaire des trois évêques était considérée comme provenant de Patrice (vers 700) ; en conséquence il serait impossible d'accepter la date assignée par Haddan et Stubbs à la lettre circulaire, excepté dans le sens que quelques interpolations auraient pu être introduites au cours du VIIIe siècle. La question se pose maintenant de savoir jusqu'où nous pouvons croire le compilateur de l'*Hibernensis*, quant à la provenance des canons qu'il attribue à Patrice et qui se trouvent aussi dans la lettre circulaire. Dans l'appréciation de son témoignage une considération me semble être très importante. Il y a un autre ensemble de canons (rencontrés dans plusieurs manuscrits) assignés à Patrice et auxquels on donne généralement le titre de *Synodus II^a Patricii.* De ces trente et un canons, neuf sont cités dans l'*Hibernensis* mais en aucun cas attribués à Patrice ; trois autres sont cités dans un manuscrit de la dernière recension de l'*Hibernensis*, savoir dans le *Vallicellanus* (xe siècle) et l'un d'eux est assigné à Patrice dans ce manuscrit. Les similitudes sont présentées dans le tableau suivant :

Sin. II Patricii	*Hibernensis*
2	2, 23 : Sinodus romana
3	47, 8, d : Romani
4	40, 1, c : Sinodus romana
8	28, 14, d : Sinodus romanorum
[10	11, 1, b : Sinodus]
[11	47. 20 : Sinodus romana
14	12, 15, c : Sinodus
[17	47, 20 : Paterius (Patricius)]
23	35, 3 : Dominus in evangelio
24	13, 4 : Sinodus romana
25	46, 35 b : Romani
30	36, 8 : Sinodus

La circonstance que l'*Hibernensis* attribue à Patrice les canons avec une exception qu'il emprunte au *Synodus I* et ne lui attribue pas les canons qu'il cite

Can. 6. Chaque clerc doit avoir une tunique et ne pas aller nu ; d'après le *Synodus II* est un fait qui place les deux synodes sur un pied différent et fournit un témoignage en faveur de la lettre circulaire connue sous le titre de *Synodus I*, car le droit du *Synodus II* à l'authenticité est détruit par le fait qu'un canon, le 27e, est en contradiction directe avec un passage de la *Confessio* de Patrice.

On observera que la plupart des citations de l'*Hibernensis* qui correspondent à des canons du *Synodus II* sont attribués à *Romani* ou *Synodus romana*. Ces titres sont fréquents dans l'*Hibernensis* et il est important de déterminer leur signification. Il y a, je pense, douze citations de ce genre qni ont été identifiées dans des sources non irlandaises, principalement dans les *Statuta Ecclesiæ antiqua*. Il y a, d'après le tableau ci-dessus, six citations correspondant à des canons d'origine irlandaise contenus dans *Synodus II*. Il y a une citation sous *Synodus romana*, 33, 1, *e*, qui se trouve dans la lettre circulaire des trois évêques. Il y a vingt-deux (25) citations qui ne peuvent pas être contrôlées. Il semble qu'en aucun cas un canon qu'on cite sous le nom de *Synodus romana* ne puisse être découvert dans les actes d'un synode tenu à Rome.

Ainsi, parmi quarante-deux (45) titres « romains », il est remarquable que douze seulement peuvent être identifiés par des sources non irlandaises et parmi eux quatre proviennent de conciles non romains, six des *Statuta Ecclesiæ antiqua*, deux des décrets d'un évêque de Rome, sept autres sont de source irlandaise. Il semble d'abord bien plus probable que la plupart des citations non dentifiées furent dérivées de sources indigènes, puisque les actes des conciles irlandais, avant l'an 700, n'ont pas été conservés. Il est peu probable que vingt-deux (25) citations de ce genre, empruntées à des sources étrangères, resteraient sans identification.

Il y a une indication particulière qui me paraît significative ; 33, 1, *e*, cite un canon trouvé dans la lettre circulaire des trois évêques (can. 20) comme provenant du *Synodus romana*, 33, 1, *f*, continue avec une citation évidemment empruntée au même contexte et sous la rubrique *Item*, mais qu'on ne trouve pas dans la lettre circulaire. La conclusion, ce me semble, est que les deux sections sont citées d'après les actes d'un concile irlandais où le canon trouvé dans la lettre circulaire fut adopté mais sans référence à son origine. La seule théorie qui rend compte de tous les faits est que dans l'*Hibernensis* *Synodus romana* ou *romani* désigne des conciles tenus en Irlande au VIIe siècle en vue de la Réforme romaine et sous l'influence des défenseurs. Cette vue expliquera les deux catégories de canons qui peuvent être identifiés d'origine irlandaise et ceux qui ne sont pas identifiés. Elle concorde aussi parfaitement avec le fait que douze canons ont été identifiés dans des sources étrangères, seulement nous devons supposer que le compilateur les a pris non pas aux sources originales mais aux actes de conciles irlandais dans lesquels ils furent adoptés. Nous pouvons conclure que le document connu sous le nom de *Synodus II Patricii* a emprunté aux actes d'un concile irlandais du VIIe siècle.

Avant de quitter l'*Hibernensis* il faut mentionner qu'elle contient un certain nombre d'autres canons attribués à Patrice qui ne se trouvent pas dans la lettre circulaire. Ils sont au nombre de quatorze, plus deux qui ne se rencontrent que dans un ou deux manuscrits. Les plus remarquables de ces citations, cha-

ses cheveux doivent être coupés à la manière romaine, et sa femme ne doit sortir que voilée [1].

Can. 7. Chaque clerc doit assister à matines et à vêpres [2].

Can. 8. Lorsqu'un clerc a donné cautionnement pour un païen, il doit, le cas échéant, payer à sa place [3].

Can. 9. Un moine et une vierge ne doivent pas rester dans la même hôtellerie, ni voyager dans la même voiture, ni parler beaucoup entre eux.

Can. 10. Un clerc négligent pour le chant des psaumes et qui laisse croître ses cheveux doit être exclu de l'église.

Can. 11. Quiconque reçoit un clerc excommunié est lui-même excommunié par le fait.

Can. 12. On ne doit pas recevoir d'aumônes d'un excommunié.

Can. 13. L'Église ne doit point recevoir d'aumônes d'un païen.

Can. 14. Celui qui tue, qui s'adonne à la luxure, ou qui consulte les aruspices, sera puni d'un an de pénitence.

Can. 15. Le voleur rendra ce qu'il a pris, et fera six mois de pénitence, dont vingt jours au pain et à l'eau.

Can. 16. Sur la sorcellerie [4].

Can. 17. Une vierge consacrée à Dieu ne doit pas se marier [5].

pitres intitulés: *De eo quod malorum regum opera destinantur,* et *De eo quod bonorum regum opera edificent*, se trouvent dans le traité du pseudo-patrice : *De abusionibus sæculi*, c. IX. Le plus important est XX, 5, *p*, ordonnant un appel à Rome. (H.L.)

1. La traduction de Hefele nous paraît un peu trop radicale ; voici le texte : *Quicumque clericus ab ostiario usque ad sacerdotem sine tunica visus fuerit...*, il serait plus juste de dire que les clercs qui sortiront sans un vêtement modeste à défaut de la tunique, seront excommuniés. (H. L.)

2. Exception faite pour ceux qui sont esclaves : *Quicumque clericus negligentiæ causa, ad collectas mane vel vespere non occurrerit alienus habeatur, nisi forte jugo servitutis sit detentus.* (H. L.)

3. Le canon laisse entrevoir que ces cautionnements pouvaient être de véritables traquenards. Le païen ainsi cautionné se dérobait à l'échéance par quelque ruse : *Clericus si pro gentili homine fidei jussor fuerit in quacumque quantitate, et si contigerit, quod mirum* (*videri*) *non potest, per astutiam aliquam gentilis ille clerico fallat, rebus suis clericus ille solvat debitum* ; et ce qui suit n'est pas moins inattendu : interdiction pour le clerc de provoquer ce païen en duel : *nam si armis compugnaverit cum illo, merito extra Ecclesiam computetur.* (H. L.)

4. Le chrétien qui se croit ou qui se dit sorcier, et en fait métier, ne sera pas reçu dans l'église qu'il n'ait fait pénitence. (H. L.)

5. Les vierges qui se sont mariées pourront être admises à la pénitence à la condition qu'elles se sépareront de leur adultère et qu'à l'avenir elles ne demeu-

Can. 18. Un excommunié ne doit pas entrer dans l'église [1].

Can. 19. Une chrétienne qui laisse son mari pour en épouser un autre doit être excommuniée [2].

[Can. 20. Le chrétien qui refuse de payer ce qu'il doit, doit être privé de la communion jusqu'à ce qu'il ait satisfait.

[Can. 21. Si un chrétien ayant un procès contre un autre chrétien l'appelle devant des juges civils, au lieu de remettre la cause à l'Église, il sera déposé de la communion. (H. L.)]

Can. 23. On ne doit pas offrir le saint sacrifice dans une église non consacrée.

[Can. 24. Un étranger qui vient s'établir dans une localité n'y pourra baptiser, offrir, consacrer et même bâtir une église avec la permission du prince païen, sans avoir auparavant reçu celle de l'évêque.

[Can. 25. L'évêque allant passer quelque temps en chaque église de son diocèse, il s'ensuit que les dons faits par les fidèles durant son séjour appartiendront, suivant l'usage ancien, à l'évêque, ou pour ses propres besoins ou pour ceux de ses pauvres, selon qu'il le jugera à propos.

[Can. 26. Si un clerc (apparemment le prêtre) s'approprie ces dons, il sera séparé de l'Église comme avide d'un gain sordide.

[Can. 27. Un clerc ne pourra, sous peine d'être privé de la communion, faire aucune fonction dans la localité où il vient s'établir, s'il n'a reçu au préalable la permission de l'évêque. (H. L.)]

Can. 28. Un clerc interdit ne doit pas prier en commun avec ses frères [3].

[Can. 29. Tous ceux qui demanderont le baptême ne pourront le recevoir avant d'avoir accompli un jeûne de quarante jours.

[Can. 30. L'évêque pourra offrir le sacrifice le dimanche lorsqu'en ce jour il se trouvera hors de son diocèse ; mais il ne pourra faire aucune ordination sans la permission de l'évêque diocésain. (H. L.)]

Can. 31. Un clerc qui en tue un autre (dans une dispute) sera exclu [4].

reront plus avec lui dans une même maison ou dans une même exploitation rurale, *non in una domo, nec in una villa habitent.* (H. L.)

1. Même pendant la nuit de Pâques. (H. L.)

2. Le père de cette femme sera également excommunié s'il a consenti à cette faute (can. 22). (H. L.)

3. En outre, ce clerc ne pourra offrir ni consacrer avant d'avoir satisfait à la pénitence. (H. L.)

4. Ou bien un clerc qui emploie quelqu'un pour tuer son ennemi. (H. L.)

Can. 32. Un clerc ne doit pas aider un prisonnier à s'enfuir, mais il doit le racheter de son propre argent.

[587] Can. 33. Les clercs qui viennent de la Bretagne sans avoir d'*epistolæ formatæ* ne doivent exercer en Irlande aucune fonction ecclésiastique.

Can. 34. Un diacre (moine) qui va d'une paroisse dans une autre sans avoir des lettres de recommandation de son abbé, ne doit y remplir aucune fonction ecclésiastique. [Le prêtre dont il dépend l'obligera de réintégrer son lieu d'origine. On ordonne le même traitement pour le moine sorti de son monastère sans permission de l'abbé [1]. (H. L.)].

1. Au sujet des canons 30 et 34 nous reprenons la dissertation utilisée plus haut dans laquelle J.-B. Bury, *The life of saint Patrick*, London, 1905, a étudié les documents synodaux attribués à saint Patrice. Le texte tel qu'il l'a établi diffère un peu de celui de notre traduction; pour plus de clarté nous le transcrivons ici :

Can. 30 : *Æpiscopus quislibet qui de sua in alterum progreditur parruchiam nec ordinare præsumat nisi permissionem acceperit ab eo qui in suo principatum est ; die dominica offerat tantum susceptione et obsequi hic contentus sit.*

Can. 34 : *Diaconus nobiscum similiter qui in consultu suo abbate sine litteris in aliam parruchiam absentat* [ms. *adsentiat*] *nec cibum ministrare decet et a suo presbitero quem contempsit per penitentiam vindicetur.*

Le premier de ces canons implique que l'évêque a une *parochia* déterminée et ne peut pas faire acte d'évêque dans une autre *parochia* sans la permission de son *princeps*. Le second traite le cas d'un diacre appartenant à une communauté monastique dont le chef n'est pas évêque mais simple prêtre ; il lui est interdit de se rendre dans un autre district sans une lettre de son abbé. Le canon 30e correspond au canon 22e du concile d'Antioche de 341 (Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 649); *parochia* représente un diocèse épiscopal. Dans le canon 34e *parochia* semble avoir un sens différent et se rapporte au district que desservait le monastère; c'est le district d'un prêtre, non d'un évêque. Cette ambiguité ne prouverait rien contre l'authenticité du canon, mais il se pourrait que ce canon fût une addition postérieure au document authentique appartenant à un âge où les communautés monastiques avaient acquis une plus grande importance. Une autre objection se fonde sur le canon 33 : *Clericus qui de Britanis ad nos veniat sine epistola etsi habitet in plebe non licitum ministrare.* On suggère que ce canon doit appartenir à une période où les Églises anglaise et irlandaise étaient séparées par le fait que la seconde avait adopté les usages romains, c'est-à-dire pas avant 716. Je ne puis voir la valeur de cet argument. Le canon ne me semble pas impliquer de l'hostilité contre l'Église bretonne, mais une précaution naturelle contre les clercs venant d'Angleterre sans lettres et pouvant être soupçonnés d'hérésie. C'est une application à la situation de l'Irlande du 7e canon du concile d'Antioche. Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 644. Cf. Conc. Hipponense, 393, can. 27, dans Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 923. Au temps

Second synode.

Les canons de ce II[e] concile ont un tout autre style que ceux du premier ; ils ne sont pas si simples, citent partout des mots de la Bible, se servent d'expressions recherchées, et trahissent une époque plus récente [1]. Ils sont aussi, assez souvent, peu intelligibles. Voici les principaux de ces canons [2] :

[Can. 1. Défense de toute communion avec les pécheurs, apparemment ceux qui ont été excommuniés pour divers crimes.

[Can. 2. Dans le cas de nécessité, on se contentera de recevoir des païens la nourriture et le vêtement ; ainsi la mèche de la lampe ne prend de l'huile qu'autant qu'il en est besoin pour entretenir la lumière.

[Can. 3. L'abbé doit examiner soigneusement à qui il donne le pouvoir de lier et de délier. Qu'il préfère une pénitence moins longue, mais accompagnée des marques d'un sincère repentir, à une pénitence prolongée, mais tiède et languissante.

[Can. 4. On ne maudira pas l'excommunié, mais on l'éloignera de la communion, de la table, de la messe, du baiser de paix et on l'évitera si c'est un hérétique.

[Can. 5. On ne doit point juger avant le jour du jugement, ainsi on se rappellera que Judas fut condamné après avoir participé à la

de Patrice, quand il y avait des pélagiens en Grande-Bretagne, cette précaution peut avoir été particulièrement à propos et on peut concevoir que le cas d'un hérétique passé en Irlande et faisant de la propagande se soit produit et ait provoqué ce décret. Les mots *sine epistola* montrent qu'il n'est pas question d'hostilité contre l'Église bretonne. (H. L.)

1. Les canons du premier synode portent en tête les noms de saint Patrice et de deux autres évêques, l'un nommé Auxilius et l'autre Iserninus. Au contraire le second synode ne porte en tête ni le nom de saint Patrice ni celui d'aucun évêque. Dom Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2[e] édit., t. x, p. 706, fait remarquer « qu'il y a même un canon dont le prescrit est contraire à la conduite que ce saint évêque gardait envers les filles qui voulaient consacrer à Dieu leur virginité. Il les recevait malgré leurs parents, au lieu que le canon qui est le 27[e], demande en termes exprès le consentement du père pour recevoir une vierge. On ne peut donc rien décider sur le lieu ni sur le temps de ce concile. Mais on ne peut douter qu'il ne soit très ancien, puisque les païens étaient encore communs dans le pays, comme on le voit par le second concile. » (H. L.)

2. Hefele a passé sous silence les neuf premiers canons qui ne nous paraissent pas justifier ce traitement dédaigneux. Nous en donnons le résumé dans le texte. (H. L.)

table du Sauveur et le bon larron fut reçu dans le paradis après le supplice de la croix.

[Can. 7. Défense de rebaptiser ceux qui ont reçu le symbole, de qui que ce soit qu'ils l'aient reçu, de même que la semence n'est pas souillée par l'impureté du semeur. Mais ce n'est pas rebaptiser que de donner le sacrement à ceux qui n'ont pas reçu le symbole. Quant aux apostats, il faut les recevoir par l'imposition des mains.

[Can. 8. L'Église n'est pas établie pour défendre les coupables ; cependant il est bon de persuader aux magistrats de se contenter de faire mourir par l'épée de la pénitence ceux qui se réfugient dans le sein de l'Église.

[Can. 10. Il faut laisser espérer le pardon aux ministres de l'Église tombés dans quelque faute canonique et ne pas leur enlever toute espérance de faire à l'avenir les fonctions de leur ministère ; mais condescendre à leur en laisser le titre.

[Can. 11. Il est essentiel à la pénitence de renoncer à l'amour du péché. (H. L.)

Can. 12. Comment celui qui pendant sa vie n'a pas mérité que l'on fît pour lui l'oblation du saint sacrifice, pourra-t-il tirer profit de celui qu'on offrira pour lui après sa mort ? On ne doit pas jeter le saint aux chiens.

[Can. 14. Les novatiens s'abstiennent pendant toute l'année, mais les chrétiens ne jeûnent qu'à certaines époques.

[Can. 15. On doit, à l'exemple du Sauveur, instruire le peuple, auquel on est envoyé. On peut le quitter, si on lui devient inutile. Si l'on peut faire du fruit, il faut se montrer et instruire le peuple, quelque danger que l'on coure. (H. L.)]

[Can. 16. Quiconque, contrairement aux ordonnances apostoliques, n'a pas été établi évêque par un autre évêque, doit être condamné et réduit à faire partie du peuple [1].

[Can. 17. Les moines vivront dans la solitude sans richesses temporelles, sous la puissance de l'évêque ou de l'abbé ; ils éviteront tout ce qui est au delà du nécessaire, étant appelés à souffrir le froid, la nudité, la faim, la soif, les veilles, les jeûnes. Il semble fixer l'âge de la profession à vingt ans afin qu'on s'engage à une vie parfaite en un âge parfait.

1. Tel est le sens que fournit le texte, d'après la ponctuation de Bruns ; d'après Mansi, au contraire, le sens serait : « Quiconque... a été établi évêque ne peut être jugé que par un autre évêque, » etc.

[Can. 18. Établit la différence de degré de mérite entre moines, vierges et veuves et laïques fidèles. (H. L.)]

Can. 19. On doit baptiser à la Pâque, à la Pentecôte et à l'Épiphanie.

Can. 22. L'eucharistie ne doit être reçue qu'après une épreuve préliminaire (confession), surtout dans la nuit de Pâques. Quiconque ne communie pas alors n'est pas un croyant.

Can. 23. Paraît défendre le serment par tout autre nom que celui de Dieu.

[Can. 25. Défense d'épouser la femme de son frère, car celle-ci ayant été une seule chair avec son mari est sœur du frère de ce mari. (H. L.)]

Can. 26. Une femme adultère doit revenir à son premier mari.

Can. 27. La fille doit obéir à son père, mais le père doit prêter l'oreille aux désirs de sa fille (pour ce qui concerne son mariage).

Can. 28. Un second vœu ne détruit pas le premier.

Can. 29. Les mariages dans les quatre (premiers) degrés d'affinité sont défendus.

Can. 30. Tous les cinquante ans il y aura un jubilé.

Can. 31. Toutes les fautes sont effacées par le baptême. Cependant si quelque temps avant la réception du baptême, un païen, qui était déjà chrétien par la foi, a péché, il doit faire pénitence comme un chrétien.

Mansi [1] a inséré d'autres canons également attribués à saint Patrice et les a extraits de l'ouvrage de Wilkins, *Concil. Britan.*, t. 1er ; mais il n'a pas prétendu que ces canons aient été rendus dans un concile.

211. Conciles en Gaule, à Rome et en Espagne, etc., entre 460 et 475. [588]

Un concile important fut célébré à Tours, en 461, à l'occasion de la fête de saint Martin. Neuf évêques voisins, dont quelques-uns appartenaient à des provinces étrangères et comptaient parmi eux des métropolitains [2], se réunirent autour de Perpetuus, évêque de Tours

1. *Conc. ampliss. coll.*, t. VI, col. 519-522 ; t. VII, col. 1187 sq.

2. Outre saint Perpétuus on compte dans ce concile huit évêques qui sont

depuis environ deux mois. Le 14 ou le 18 novembre 461, ils tinrent un concile qui rendit treize canons ou, pour mieux dire, renouvela treize anciennes prescriptions [1].

Can. 1. Les prêtres et les diacres sont exhortés à garder toujours la chasteté : car à tout moment ils peuvent être appelés à une sainte fonction (messe, baptême, etc.).

Can. 2. L'ancienne règle privant de la communion prêtres et diacres qui ne s'abstiennent pas du commerce conjugal est adoucie. Ces prêtres ne pourront être promus à un rang supérieur, ils ne pourront plus offrir le saint sacrifice et les diacres ne pourront remplir leur sainte fonction ; mais on leur permettra de communier. L'ivresse doit être punie chez les clercs.

Can. 3. Les clercs ne doivent avoir aucun rapport avec les femmes ; si, après l'admonition de l'évêque, ils ne se corrigent pas, ils seront exclus de la communion.

Can. 4. Les clercs qui peuvent se marier ne doivent pas épouser une veuve ; ceux qui le font seront réduits au dernier rang des clercs.

Can. 5. Un clerc qui laisse sa place pour la vie laïque ou le service militaire, doit être excommunié.

Can. 6. Quiconque a commerce avec des vierges consacrées à Dieu, ou bien abandonne la profession monastique, doit être excommunié.

Can. 7. On ne doit pas avoir de communication avec des meurtriers jusqu'à ce qu'ils aient reconnu leur faute et qu'ils en aient fait pénitence.

Can. 8. Quiconque ayant embrassé la pénitence et imitant le

Victorius du Mans, Léon de Bourges, Eusèbe de Nantes, Amandinus de Châlons, Germain de Rouen, Athenius de Rennes, Mansuetus évêque des Bretons et Venerandus dont le siège n'est pas indiqué. Ce dernier était aveugle et signa par la main de son prêtre Jacundinus. Hefele compte parmi les évêques présents au concile de Tours le Talassius d'Angers que nous avons rencontré précédemment. C'est une erreur. La souscription de Talassius est claire : *Talasius peccator hanc definitionem dominorum meorum episcoporum ab ipsis ad me transmissam, in civitatula mea relegi, subscripsi et consensi.* (H. L.)

1. Sirmond, *Concil. Galliæ*, 1629, t. I, p. 123 ; *Conc. Regia*, 1644, t. IX, col. 483 ; J. Maan, *Conc. Turon.*, in-fol., Turonis, 1667, p. II, 7 ; Labbe, *Concilia*, 1671, t. IV, col. 1049-1054 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 793 ; D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, 1735, t. II, p. 365-366 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. III, col. 73 ; Mansi, *Supplementum*, 1748, t. I, col. 341 ; *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 943 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, t. X, 2e édit., p. 710 ; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XVI, p. 399, 772, note IV. Époque du premier concile de Tours. Il adopte le 14 novembre 461. (H. L.)

chien qui revient à son vomissement, retourne au monde, sera exclu de la communion de l'Église ou de tout rapport avec les fidèles, afin qu'il s'amende plus facilement [1]. [589]

Can. 9. L'évêque qui empiète sur un diocèse étranger sera exclu de la communion de tous les autres frères.

Can. 10. Les ordinations illicites seront sans valeur, à moins qu'on n'ait fait le nécessaire (vis-à-vis de l'évêque sur le diocèse duquel on a empiété).

Can. 11. Un clerc qui, sans la permission de son évêque, abandonne son église et veut aller en un autre endroit, sera exclu de la communion.

Can. 12. Les clercs ne doivent pas voyager dans d'autres provinces ou dans d'autres villes sans lettres de recommandation de leurs évêques.

Can. 13. Les clercs qui veulent faire du commerce ne doivent pas pratiquer l'usure (c'est-à-dire ne doivent prendre aucun intérêt ; *usuras ne accipiant*).

L'année suivante, en 462, le pape Hilaire réunit un concile romain. Rusticus, archevêque de Narbonne, avait sacré son archidiacre Hermès évêque de Béziers ; mais cette ville l'ayant repoussé, il l'avait désigné comme son successeur sur le siège de Narbonne. Hermès lui succéda, en effet ; mais le prince Frédéric, frère de Théodoric, roi des Goths, se plaignit à Rome, avec d'autres personnes, au sujet de cette succession, et, en conséquence, le pape Hilaire demanda, au mois de novembre 462, à l'archevêque Léonce d'Arles, primat des Gaules, un rapport sur cette affaire [2]. Mais les évêques Fauste de Riez et Auxane d'Aix en Provence étaient déjà sur la route de Rome, comme députés de leurs collègues, afin d'exposer de vive voix au pape le véritable état des choses. Aussi, dès leur arrivée, Hilaire réunit à Rome, le 19 novembre 452, au jour anniversaire de son ordination, un concile composé d'un grand nombre d'évêques venus de leurs provinces. L'élévation d'Hermès sur le siège de Narbonne fut confirmée, sous réserve de la privation du droit d'ordonner les autres évêques ; du vivant d'Hermès, ce droit appartien-

1. ...*a communione Ecclesiæ vel a convivio fidelium extraneus habeatur.* Et les Pères du concile donnent pour raison de cette peine, la honte et la confusion qui reviendra au coupable de se voir séparé des tables communes et la crainte que ce châtiment inspirera aux autres. (H. L.)

2. *Epistola Hilarii papæ ad Leontium*, dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 933.

drait au plus ancien des suffragants. C'était un moyen terme. Les
[590] anciens canons frappaient de nullité le choix qu'un évêque faisait de son successeur, mais ici il n'y avait pas lieu d'appliquer le *maximum* de la peine, car Rusticus s'était contenté de recommander Hermès, sans l'instituer. Cependant, dans l'intérêt de la liberté des élections, on ne pouvait laisser sans condamnation ces recommandations trop précises pour le choix d'un successeur ; aussi le concile jugea-t-il à propos de punir Hermès. — Ce même concile romain a probablement rendu les autres ordonnances insérées dans la lettre par laquelle le pape faisait connaître aux évêques gaulois la décision prise au sujet d'Hermès [1]. Ces ordonnances prescrivaient la réunion annuelle de grands conciles des différentes provinces sur la convocation de l'archevêque d'Arles, président. Toutefois les affaires les plus difficiles seraient déférées à Rome ; en outre, aucun évêque ne doit voyager dans une province étrangère sans une lettre de son métropolitain ; aucun évêque ne doit ordonner un clerc étranger sans la permission écrite de l'évêque de qui dépend ce clerc ; enfin aucun évêque ne doit aliéner un bien d'église sans l'assentiment du concile.

Après avoir décidé dans ce concile romain une affaire qui intéressait la Gaule, le pape Hilaire ordonna, peu après, de mettre fin dans un concile gaulois à une discussion née en Gaule et déférée à son tribunal. En 450 le pape Léon le Grand avait divisé la province de Vienne, de telle sorte que Valence, Tarentaise, Genève et Grenoble restaient à Vienne, tandis que les autres évêchés devaient appartenir à la métropole d'Arles [2]. Sans tenir compte de cette délimitation, Mamert, archevêque de Vienne (celui-là même qui a
[591] institué les Rogations), sacra, en 463, un évêque pour la ville de Die qui, d'après l'ordonnance du pape Léon, relevait de la métropole d'Arles, laquelle protesta. Sur les plaintes de Gundiac, roi des Burgondes, qui régnait sur Die et Vienne, le pape Hilaire chargea (10 octobre 463) Léonce d'Arles de réunir un concile d'évêques des diverses provinces, pour faire une enquête sur cette affaire et lui

1. Mansi, *Conciliorum amplissima collectio*, t. VII, col. 934 sq. ; Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, col. 129 sq. ; dom Ceillier, *Histoire des auteurs ecclésiastiques*, t. X, p. 715 ; Jaffé, *Regesta Pontif. romanorum*, 2e édit., t. I, n. 75.

2. S. Léon, *Epist.*, LXVI, *Ad episc. metropol. Arelat.*, édit. Ballerini, t. I, col. 998 sq., *P. L.*, t. LIV, col. 883 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 76.

en rendre compte [1]. Le pape envoya une circulaire aux évêques des provinces de Vienne, de Lyon et des deux Narbonnaises [2] et Léonce convoqua aussitôt après, à Arles même, le concile ordonné. L'assemblée députa au pape l'évêque Antoine. Les actes de ce concile sont perdus ; nous ne les connaissons que par la réponse du pape Hilaire, le 24 février 464, aux vingt évêques réunis (ils étaient vingt et un avec Antoine). Il dit que, d'après les lois impériales, les délimitations marquées par le Siège apostolique doivent être reçues avec respect et observées exactement [3] ; par conséquent, Mamert de Vienne et l'évêque de Die, ordonné par lui, méritaient d'être déposés ; toutefois, le pape, voulant user de douceur, avait chargé Veran (l'un des vingt évêques du concile) de déclarer à Mamert, que s'il ne rentrait en lui-même et n'acceptait pas le jugement porté par le pape sur la délimitation de sa province, on lui enlèverait ses quatre suffragants. Léonce d'Arles devait confirmer l'installation illégale de l'évêque de Die, afin qu'il devînt légitime [4]. [592]

Quelque temps après, le pape Hilaire s'occupa des affaires de l'Église d'Espagne. Les évêques de la province de Tarragone réunis en concile en 464, Ascanius de Tarragone à leur tête, s'étaient adressés à Rome, au sujet de deux affaires. En premier lieu, Sylvain de Calahorra, province de Tarragone, qui s'était permis d'ordonner plusieurs évêques et avait ordonné évêque malgré lui un clerc d'un diocèse étranger. On demandait la conduite à tenir à l'égard de Sylvain et des évêques sacrés par lui [5]. La seconde affaire concernait l'Église de Barcelone dont l'évêque Rundinarius, au lit de mort, avait exprimé le désir que l'on choisît pour son successeur Irénée, qu'il avait établi évêque (chorévêque) dans une ville de son diocèse. Le concile provincial de Tarragone avait ratifié ce désir. Toutefois les évêques du concile voulurent avoir l'approba-

1. Sirmond, *op. cit.*, col. 231 ; [D. Ceillier, *op. cit.*, 2e édit., t. x, p. 715 ; Lalande, *Conc. Gall.*, 1660, p. 34 ; Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1820 ; Coleti, *Concilia*, t. v, col. 77 ; Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 936, 951. (H. L.)]

2. Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 937 ; Sirmond, *op. cit.*, col. 134.

3. Bower, *Geschichte der Päpste*, t. iii, p. 16 et Walch, *Gesch. der Päpste*, p. 109, attachent une grande importance à l'aveu explicite du pape que le droit de limitation des diocèses et des provinces de l'Église lui vient de l'empereur ; en étudiant les choses de près, on voit qu'Hilaire ne dit pas cela, mais que les empereurs ont aussi *reconnu* ce droit et se sont appliqués à faire observer les ordonnances rendues par les papes sur ce point.

4. Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 938 sq. ; Sirmond, *op. cit.*, col. 132 sq.

5. Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 924 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 787.

tion du Siège de Rome, et, dans leur lettre au pape, dirent que des cas semblables s'étaient souvent présentés [1].

Le pape Hilaire tint en conséquence, au mois de novembre 465, au jour anniversaire de son ordination, un concile de quarante-huit évêques, dans la basilique de Sainte-Marie-Majeure, à Rome, et l'assemblée rendit les cinq canons suivants [2] :

Can. 1. Au sujet des ordinations, on doit observer exactement les prescriptions des lois divines et les ordonnances de Nicée.

Can. 2. Celui qui épouse une veuve ou qui se marie lui-même une seconde fois, ne peut être élevé aux saints ordres.

Can. 3. Ne peuvent être ordonnés, les ignorants, les mutilés et ceux qui ont été soumis à la pénitence. Celui qui aura fait des ordinations de ce genre doit lui-même les regarder comme frappées de nullité.

Can. 4. Chaque évêque doit condamner ce qu'il a fait ou ce que ses prédécesseurs ont fait d'anticanonique ; il sera ensuite traité avec douceur. S'il s'obstine et ne veut pas abolir ce qui est injuste, il sera puni. — Tous ceux qui étaient présents manifestèrent par leurs acclamations leur assentiment à ce canon.

[593] Can. 5. En Espagne, plusieurs pensent que l'on peut hériter d'un évêché comme d'un bien quelconque ; aussi beaucoup d'évêques de ce pays désirent, au lit de mort, choisir leur successeur, de sorte qu'il n'est pas possible d'avoir d'élection. Cette manière d'agir est tout à fait irrégulière.

Pour faire bien connaître aux membres du concile l'état de la question, le pape Hilaire leur fit lire les deux lettres qu'il avait reçues des évêques de la province ecclésiastique de Tarragone au sujet de la succession sur le siège de Barcelone et des ordinations illicites de Sylvain. Les évêques présents firent connaître, soit par des votes particuliers, soit par des acclamations générales, que ces deux faits constituaient des abus, et que les canons que l'on venait de décréter avaient tout leur assentiment.

A la suite de ces décisions, Hilaire écrivit aux évêques de la pro-

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 962, 926 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 801.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 465, n. 17-30. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 465, n. 5-6 ; *Conc. regia*, t. IX, col. 499 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1060-1065 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 799-802 ; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, 1712, t. XVI, p. 46-49, 737 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 716 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 959-964. (H. L.)

vince ecclésiastique de Tarragone une lettre qui se résumait dans les trois propositions suivantes :

1. On ne devait plus désormais ordonner d'évêque dans la province, sans l'assentiment du métropolitain Ascanius.

2. Irénée devait abandonner immédiatement l'évêché de Barcelone, et le clergé avait à faire choix d'un autre évêque ; si Irénée n'obéissait pas, il perdrait également l'autre siège épiscopal qu'il possédait.

3. Les évêques institués par Sylvain et Sylvain lui-même devaient être déposés ; le pape recommandait qu'il n'y eût pas deux évêques pour une seule ville, et défendait qu'un évêque fût bigame, ou ignorant, ou mutilé, ou ayant eu à subir une pénitence [1].

Dans cette même année 465, un concile se tint à Vannes en Bretagne, à l'occasion de l'ordination de Paterne par Perpetuus, métropolitain de Tours. Les six évêques [2] qui composèrent ce concile écrivirent à leurs collègues Victorius du Mans et Thalassius d'Angers, une lettre synodale contenant les seize canons suivants dont la plupart n'étaient que la répétition d'ordonnances plus anciennes [3] :

Can. 1. Les homicides et les faux témoins doivent être exclus de la communion jusqu'à ce qu'ils aient satisfait.

Can. 2. Ceux qui répudient leurs femmes sous prétexte d'adultère pour se livrer à la débauche, doivent être exclus de la communion [4].

Can. 3. Ceux qui ont interrompu leur pénitence publique pour revenir à leurs anciens errements, et sont rentrés dans la vie du monde, doivent non seulement être exclus de la participation aux sacrements du Seigneur (*a communione dominicorum sacramen-* [594]

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 927 sq. ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 788.

2. Ces six évêques étaient Perpetuus de Tours, Athenius de Rennes, Nunechius de Nantes, Albin, Liberalis, Paterne de Vannes. (H. L.)

3. Baronius, *Annales*, 1595, ad ann. 453, n. 55. Cf. Pagi, *Critica*, 1689, ad ann. 453, n. 20 ; Sirmond, *Concil. Galliæ*, 1629, t. I, col. 137 sq. ; *Conc. regia*, 1644, t. IX, col. 490 ; Maan, *Conc. Turon.*, 1667, t. II, p. 465 ; Labbe, *Concilia*, 1671, t. IV, col. 1054-1059 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 795 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V, col. 79 ; D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, 1735, t. II, col. 415-417 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 961 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 713 ; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XVI, p. 401, 772, note 5 : « Sur l'évesque ordonné par le concile de Vennes. » (H. L.)

4. Le concile d'Arles (314) était moins rigoureux dans ce cas, il ne punissait pas, canon 18e.

torum), mais encore de la table commune des fidèles (*a conviviis fidelium*).

Can. 4. Si les vierges consacrées à Dieu viennent à pécher (*in adulterio deprehensæ* — le texte parle d'adultère parce qu'elles manquent à la fidélité vouée au Seigneur), elles doivent être exclues de la communion, ainsi que leurs complices.

Can. 5. Les clercs ne doivent pas voyager sans lettres de recommandation de leur évêque.

Can. 6. Même obligation pour les moines. S'ils s'y dérobent, ils seront battus.

Can. 7. Les moines ne doivent pas s'isoler de la communauté et se bâtir des cellules particulières sans la permission de l'abbé, et seulement lorsqu'on peut être sûr d'eux, ou bien lorsqu'ils sont malades au point qu'il faille leur permettre un adoucissement à la règle. Ils doivent dans tous les cas avoir leur cellule dans l'intérieur des murs du monastère et rester sous la surveillance de l'abbé.

Can. 8. Les abbés ne doivent pas avoir plusieurs couvents ou habitations ; toutefois, à cause des invasions ennemies (occasionnées par la guerre) ils doivent avoir, sans compter leur monastère, une habitation dans une ville entourée de murs.

Can. 9. Les clercs ne doivent pas porter leurs affaires devant des tribunaux civils sans permission de leur évêque. Mais si l'évêque leur est suspect ou si c'est contre lui qu'ils ont affaire ils s'adresseront aux autres évêques.

Can. 10. Un évêque ne doit pas promouvoir à une dignité ecclé-
[595] siastique supérieure les clercs d'un autre évêque sans le consentement de celui-ci.

Can. 11. Les prêtres, les diacres, les sous-diacres et tous ceux qui sont engagés au célibat ne doivent pas assister aux noces, ni prendre part aux réunions où l'on chante des chansons d'amour et où l'on exécute des danses indécentes.

Can. 12. Les clercs ne doivent pas manger avec des juifs parce que ceux-ci ne mangent pas les viandes que nous croyons permises.

Can. 13. Un clerc qui s'est enivré doit être exclu de la communion pendant trente jours ou recevoir un châtiment corporel.

Can. 14. Un clerc de la ville qui manque à laudes (*a matutinis hymnis*) sans une excuse suffisante pour cause de maladie, doit être exclu de la communion pendant sept jours.

Can. 15. Il ne doit y avoir dans la province qu'une seule psalmodie et un office uniforme [1].

Can. 16. Les *sortes sanctorum* et autres manières de scruter l'avenir sont défendues [2]. Les clercs qui s'y adonnent doivent être exclus de l'Église [3].

Nous trouvons dans une lettre écrite par Sidoine Apollinaire, à Domnulus, des renseignements sur un concile tenu à Chalon-sur Saône vers l'an 470 [4]. Paul de Chalon étant mort, son métropolitain Patiens de Lyon se rendit à Chalon avec Euphrone d'Autun et plusieurs de ses suffragants pour tenir un concile et ordonner un autre évêque ; mais les évêques réunis se trouvèrent arrêtés par différents partis qui, pour des motifs d'intérêt personnel, voulaient que le choix tombât sur tel ou tel. Pour mettre fin à ces calculs, le

1. S. Bäumer, *Histoire du Bréviaire*, trad. Biron, in-8, Paris, 1905, t. I, p. 219-220. (H. L.)

2. *Id.*, p. 220. Ce canon semble basé sur un décret du concile de Milève de l'an 416. (H. L.)

3. Les *sortes sanctorum* (scilicet *bibliorum*) consistaient en ce qu'on ouvrait la Bible (ou bien les œuvres des saints Pères) au premier endroit venu, et le verset qui tombait sous les yeux était censé être la réponse cherchée ; cette superstition provenait du paganisme, car, pour deviner l'avenir, les Grecs et les Romains ouvraient aussi, au hasard, Homère ou Virgile, et le premier vers qu'ils lisaient était la réponse prophétique. C. Chabaneau, *Les sorts des apôtres, texte provençal du XIIIe siècle, publié avec l'original latin*, dans la *Revue des langues romanes*, 1880-1881, série III, t. IV, p. 157-178, 264-274 ; t. V, p. 63-64, et tir. à part, in-8, Montpellier, 1881. Cf. Paul Meyer, dans *Romania*, 1881, t. X, p. 296 ; J. F. Cotta, *De sortibus sanctorum*, in-8, Tubingæ, 1758 ; N. Gaillard, *Les sorts des saints*, dans les *Mém. de la Société des antiquaires de l'Ouest*, 1836, t. I, p. 59-74 ; du Resnel, *Recherches historiques sur les sorts appelés communément par les payens sortes Homericæ, sortes Virgilianæ, etc., et sur ceux qui parmi les chrétiens ont été connus sous le nom de sortes Sanctorum*, dans les *Mémoires de l'Acad. des inscript. et belles-lettres*, 1753, t. XIX, p. 287-310 ; F. Rocquain, *Les sorts des saints ou des apôtres*, dans la *Bibliothèque de l'Ecole des chartes*, 1880, t. XLI, p. 457-474 ; Le Huérou, *Histoire des institutions mérovingiennes*, p. 269, 352 sq., 367 ; *Mémoires lus à la Sorbonne*, 1864, t. II, p. 27, 35 sq. ; D. Vaissette, *Histoire du Languedoc*, édit. Privat, t. I, part. 1, p. 99, note ; Sotzmann, *Die Loosbücher des Mittelalters*, dans *Serapeum*, 1850-1851, t. XI, p. 49-62, 65-89 ; t. XII, p. 305-316, 321-332, 337-342 ; H. Winnfeld, *Sortes Sangallenses, adjecta sunt alearum oracula ex cod. Monacensi 1m edita*, in-8, Bonnæ, 1887. Cf. *Romania*, 1888, p. 156-157. (H. L.)

4. Sidoine Apollinaire, *Epistularum*, l. IV, epist. XXV, *P. L.*, t. LVIII, col. 531 ; J. Sirmond, *Concilia Galliæ*, 1629, t. I, p. 141 ; Lalande, *Conc. Gall.*, 1660, p. 35 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1820-1821 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 117 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 998. (H. L.)

métropolitain Patiens prit l'avis de ses collègues, s'empara du prêtre, précédemment archidiacre, Jean, qui était loin de s'attendre à ce qui allait se passer, et le sacra évêque. Tous les chrétiens honorables applaudirent à ce choix, et les adversaires, déconcertés par cette rapidité, n'osèrent faire opposition au nouvel évêque qui fut reconnu
[596] par tous.

Pagi a raconté en détail comment, en l'année 471, dans un concile tenu à Antioche, le patriarche monophysite Pierre le Foulon fut déposé, et remplacé par l'évêque Julien, tandis que Pierre était exilé par l'empereur Léon. Afin d'abréger, nous renvoyons à Pagi pour toute cette affaire [1].

Sidoine Apollinaire parle d'un autre concile tenu à Bourges en 472 *concilium Bituricence*. L'évêque de Bourges étant mort, ses suffragants étaient réunis dans sa ville épiscopale pour ordonner son successeur. Parmi les sièges suffragants de la métropole de Bourges, se trouvait la ville de Clermont en Auvergne, dont Sidoine Apollinaire était évêque depuis l'année 471. Quoique le dernier venu parmi ses collègues, Sidoine paraît avoir eu la principale part dans cette affaire. Dans deux lettres, que nous possédons encore, il demanda à Agrœcius, métropolitain de Sens, et à Euphrone, évêque d'Autun, de s'entremettre, quoiqu'ils appartinssent à des provinces étrangères, pour trouver un archevêque de Bourges : car le peuple de cette ville était divisé en plusieurs partis ; quelques-uns avaient été même gagnés à prix d'argent, enfin on avait aussi affaire à quelques ariens. Agrœcius vint à Bourges, mais ne put réconcilier les partis, qui finirent par confier à Sidoine Apollinaire le choix du nouvel évêque, Sidoine tint au peuple réuni un fort beau discours, dans lequel il présenta Simplicius comme étant le plus digne de l'épiscopat ; il raconta brièvement sa vie et le proclama solennellement métropolitain de Bourges [2].

Vers cette époque (471-575), Mamert de Vienne réunit un concile dans sa ville épiscopale, pour faire adopter par ses collègues les *rogations* et les jeûnes récemment institués par lui dans les trois jours qui précèdent l'Ascension de Notre-Seigneur, à cause des

1. Pagi, *Critica ad Annales Baronii*, ad ann. 471, n. 7 ; Coleti, *Concilia*, t. IV, col. 2074 ; t. V, p. 119 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 999. (H. L.)

2. Sidoine Apollinaire, *Epistularum*, l. VII, epist. V, VIII, IX, *P. L.*, t. LVIII, col. 568, 574, 575 ; J. Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 142 sq. ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1820-1827 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 119 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 999. (H. L.)

tremblements de terre, des incendies et autres calamités récentes; il avait invité à ce concile le célèbre Remi de Reims, mais celui-ci s'excusa à cause de son grand âge et se fit remplacer par le prêtre [597] Vedastus [1].

212. Conciles à Arles et à Lyon au sujet de la doctrine sur la grâce, entre 475 et 480.

Le prêtre Lucidus, qui, comme on le sait, a été le premier prédestinatien connu [2], donna lieu à la célébration de deux conciles gaulois à Arles et à Lyon entre les années 475 et 480. Prosper Tiro dit, dans sa *Chronique*, que dès la vingt-troisième année du règne de l'empereur Honorius, c'est-à-dire dès l'année 417, une fausse interprétation des écrits de saint Augustin sur la prédestination, avait donné naissance à une nombreuse secte de prédestinatiens [3]. Mais le savant cardinal Noris a prouvé que cette donnée était inadmissible [4], et qu'il n'y avait pas de prédestinatiens à l'époque où a vécu Prosper [5]. Les semi-pélagiens ont été les premiers à accuser calomnieusement les véritables augustiniens de prédestinatianisme. Les premiers prédestinatiens dignes de ce nom ne paraissent que dans la seconde moitié du ve siècle; ignorants ou médiocres pour la plupart, poussés par les reproches sophistiques des semi-pélagiens, ils abandonnèrent la doctrine de saint Augustin qu'ils avaient

1. *Conc. regia*, 1644, t. IX, col. 543; Labbe, *Concilia*, t. II, col. 1040-1041; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 125; D. Rivet, *Hist. littér. de la France*, t. II, p. 142; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XVI, p. 112; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1006. (H. L.)

2. Achard, *Hommes illustres de Provence*, 1786, t. I, p. 457-459; Fabricius, *Bibliotheca medii ævi*, 1735, t. IV, p. 835-836, 2e édit. Harles, p. 282; Houreau, dans la *Nouvelle biographie générale*, au mot, *Lucidus*, ; D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, 1735, t. II, p. 454-456, *P. L.*, t. LXIII, col. 1579. (H. L.)

3. *Biblioth. maxima Patrum*, Lugduni, 1677, t. VIII, p. 201.

4. Noris, *Historia Pelagiana*, Patavii, 1677, l. II, c. XV, p. 178 sq.

5. J. B. Bernhold et J. C. de Lith, *Prædestinatianos quinto fuisse sæculo*, in-4, Altorfii, 1737; J. D. Essmarch, *De hæresi veterum Prædestinatianorum*, in-4, Wittembergæ, 1678; L. Heerfordt, *Dissertatio de hæresi Prædestinatiana ab Augustino præter opinionem invecta*, in-4, Hafniæ, 1733; J. Sirmond, *Historia Prædestinatiana, quibus initiis exorta et per quos potissimum profligata Prædestinatianorum hæresis olim fuerit et oppressa*, in-8, Parisiis, 1642, dans *Opera varia*, 1696, t. IV, col. 395-432. (H. L.)

professée jusqu'alors, pour en arriver à un prédestinatianisme excessif. Parmi eux, le cardinal Noris compte en particulier le prêtre Lucidus et un certain Monimus d'Afrique, qui soutenait qu'une partie des hommes étaient prédestinés par Dieu au péché, ce qui lui attira les attaques de saint Fulgence de Ruspe. Monimus n'était pas seul à avoir nié la liberté humaine pour tout attribuer à la grâce [1]. Telle était, en effet, l'opinion de Lucidus. Nous n'avons
[598] malheureusement que très peu de détails sur ce prêtre et sur les deux conciles gaulois chargés de le juger ; le peu que nous savons nous vient de Fauste de Riez, qui lui-même n'était pas orthodoxe relativement à la doctrine de la grâce et a dû juger Lucidus d'après sa propre erreur, opposée au semi-pélagianisme. Dans une lettre à Lucidus, Fauste dit qu'il l'avait à plusieurs reprises, mais en vain, averti de vive voix de ses erreurs. Cettre lettre date de 475 environ, alors que le métropolitain Léonce d'Arles avait réuni, dans sa ville épiscopale, un concile de trente évêques, parmi lesquels plusieurs métropolitains, dans l'intention d'y faire condamner l'erreur des prédestinatiens. Par une seconde lettre, Fauste avertit Lucidus que les évêques songeaient déjà à le suspendre, ajoutant qu'il avait voulu, par amitié pour lui, essayer encore une fois de le dissuader de ses erreurs, quoique sans grand espoir de succès. Il voulait lui exposer en abrégé les points à admettre. Lucidus devait (en général) unir constamment la grâce de Dieu avec l'activité propre du chrétien, et condamner celui qui faisait abstraction de l'activité de l'homme au profit de la prédestination absolue, tout comme Pélage pour l'erreur opposée. Il devait donc anathématiser : 1) celui qui, comme Pélage, nie le péché originel et la nécessité de la grâce ; 2) celui qui soutient que le chrétien baptisé et orthodoxe devenu pécheur se perdait à cause d'Adam et du péché originel [2] ; 3) celui qui pense que l'homme est condamné à la mort (de l'âme) en vertu de la prescience de Dieu ; 4) celui qui pense que le damné n'a pas reçu les secours nécessaires au salut ; 5) celui qui dit qu'un vase d'ignominie ne peut s'élever jusqu'à devenir un vase d'honneur ;

1. Cf. Noris, *op. cit.*, p. 184.

2. Le raisonnement de Fauste, tel que l'indique cette proposition, devait être celui-ci : « Comme le péché originel est effacé par le baptême, le chrétien qui se perd, ne se perd pas à cause du péché d'Adam, c'est-à-dire à cause du péché originel, il ne se perd que parce qu'il a abusé de sa liberté. »

6) celui qui dit que le Christ n'est pas mort pour tous, et qui soutient que le Christ n'a pas voulu le salut de tous les hommes. Si Lucidus venait trouver Fauste ou bien les évêques, on lui exposerait en détail les preuves de la doctrine orthodoxe. Fauste [599] ajoutait : « Quant à nous, nous pensons que celui qui se perd par sa faute, aurait pu se sauver moyennant le secours de la grâce, s'il y avait coopéré, et que celui qui arrive par la grâce à faire le bien, moyennant sa coopération à cette grâce, aurait pu, par sa négligence ou par sa propre faute, se perdre. Nous excluons toute espèce d'amour-propre : car nous regardons comme un présent, et non comme une chose due, ce que nous avons reçu de la main du Seigneur. » Fauste demandait à Lucidus de s'expliquer immédiatement sur les points en question dans sa lettre, et s'il ne lui renvoyait pas cette lettre après y avoir adhéré et l'avoir souscrite, il se verrait dans l'obligation de l'attaquer ouvertement devant le concile [1].

Dans un manuscrit, la lettre de Fauste n'est signée que de lui seul, dans un autre elle est signée de dix évêques, ce qui amène à dire avec le cardinal Noris [2] que Fauste avait d'abord envoyé cette lettre en son nom, ensuite, pour donner plus de poids à sa démarche, il en fit signer par dix de ses collègues, réunis peut-être dans une de ces assemblées préliminaires qui précédèrent le grand concile, un autre exemplaire qu'il avait également envoyé à Lucidus. Celui-ci, voyant la tournure que prenait l'affaire, se décida à souscrire, ainsi que Fauste le lui avait demandé, et sa signature se trouve encore au bas de la lettre en question [3].

Lucidus écrivit en outre une lettre aux trente évêques réunis à Arles [4]. Il y dit qu'en s'inspirant des *statuta prædicandi* du concile il condamne : 1) l'opinion d'après laquelle le travail de la coopération humaine vis-à-vis de Dieu ne pouvait pas être uni à la grâce divi-

1. Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 147 ; Lalande, *Concilia Galliæ*, p. 37 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1041-1046 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 806 ; D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, t. II, col. 456-458 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 129 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1007 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 717-718. (H. L.)

2. Noris, *op. cit.*, p. 185.

3. Sirmond, *op. cit.*, p. 150 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 808 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1010.

4. Cellotius croyait que cette lettre de Lucidus avait été adressée au concile de Lyon, qui se tint un peu plus tard ; mais Noris regarde comme beaucoup plus probable (*op. cit.*, p. 186) qu'elle a été adressée au synode d'Arles.

ne ; 2) l'opinion portant que par la chute originelle le libre arbitre aurait été totalement anéanti ; 3) l'opinion que le Christ n'était pas mort pour tous ; 4) l'opinion que la prescience divine obligeait l'homme à mourir de la mort de l'âme, et que quiconque se perdait, se perdait conformément à la volonté de Dieu ; 5) l'opinion que celui qui péchait après avoir reçu le baptême mourait à cause de la faute d'Adam mais ne se perdait pas à cause de ses propres fautes : 6) l'opinion, que quelques-uns étaient destinés à la mort (*deputati*) et d'autres étaient prédestinés à la vie (*prædestinati*) ;
[600] 7) l'opinion que, depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ, nul païen n'avait pu arriver au salut par la loi naturelle, et en prévision de l'avènement du Christ, tous ayant perdu leur libre arbitre dans nos premiers parents ; 8) l'opinion que les patriarches, les prophètes et les saints étaient entrés dans le paradis avant l'époque de la rédemption. Il condamnait ces propositions comme impies et sacrilèges, mais il croyait fermement à la grâce, sans exclure cependant les efforts de l'homme, et croyait que le libre arbitre de l'homme n'avait pas été anéanti, mais simplement diminué et affaibli (*attenuatum et infirmatum*) ; en outre, que celui qui fait son salut a pu être en danger au sujet de ce salut, et que celui qui se perd aurait pu faire son salut. « Il avait cru auparavant que le Christ n'était venu sur la terre que pour ceux dont il savait par avance qu'ils seraient fidèles ; mais il croyait maintenant que le Christ était également venu pour ceux qui se perdaient, et qu'ils s'étaient perdus *eo nolente* ; enfin, il croyait que, en prévision de l'avènement du Christ, les uns avaient fait leur salut par la loi de grâce, les autres par la loi de Moïse, d'autres enfin par la loi naturelle que Dieu a gravée dans tous les cœurs ; mais que, depuis le commencement du monde. à cause de l'union qui existe entre le père et les enfants, nul n'avait pu être sauvé qu'en vertu du sang adorable de Jésus-Christ [1]. »

Nous apprenons encore par Fauste de Riez que, de concert avec le concile d'Arles, l'archevêque Léonce l'avait chargé de réunir dans un ouvrage tout ce que le concile avait décidé au sujet de la doctrine sur la grâce et contre les prédestinatiens. Pour s'acquitter de cette mission, Fauste composa ses deux livres : *De gratia Dei et humanæ mentis libero arbitrio* dont le prologue dedié *ad Leontium*,

1. Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. I, p. 150 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 809 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1010.

indique le contenu [1]. Cet ouvrage est infecté de semi-pélagianisme, [601] et, sous prétexte de combattre le prédestinatianisme, mène une campagne très vive contre saint Augustin. A la fin de ce prologue on lit : « Comme à l'issue du concile d'Arles, après les signatures données aux décisions de ce concile, de nouvelles erreurs avaient fait leur apparition, un nouveau concile tenu à Lyon ordonna des additions à l'écrit *De gratia Dei,* » etc. Nous n'avons plus de détails sur ce concile de Lyon, à moins qu'il ne faille lui rapporter cette indication d'après quelques anciens manuscrits : « Le saint archevêque Patiens de Lyon a présenté à ce concile un livre *De ecclesiasticis dogmatibus* [2]. » On croit qu'il s'agit de l'écrit de Gennade qui portait ce titre, et s'il en est ainsi, il faut admettre que le concile de Lyon, comme celui d'Arles, s'est laissé dominer par le semi-pélagianisme représenté par Fauste, le trop habile évêque de Riez.

213. Conciles de l'Église grecque et orientale.

Nous savons par Évagre [3] qu'un concile se tint en 475 ou 477, à Éphèse, sous la présidence du patriarche monophysite d'Alexandrie Timothée Élure. L'empereur Basilisque avait déclaré par un décret que le concile de Chalcédoine n'avait par force de loi, et Acace, patriarche de Constantinople, s'étant refusé à contresigner ce décret, l'empereur enleva au siège de Constantinople les prérogatives concédées par le concile de Chalcédoine. Quelque temps après l'empereur fut forcé d'abroger ses deux édits antérieurs et de se réconcilier avec Acace. Ce revirement détermina Timothée Élure, patriarche intrus d'Alexandrie, à tenir un concile à Éphèse. Sous son influence, les évêques votèrent, quoique plusieurs d'entre eux ne fussent pas monophysites [4], une adresse à

1. Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. I, p. 147 sq. ; Noris, *Hist. Pelagiana*, p. 177 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 805 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1007.

2. Sirmond, *op. cit.*, t. I, p. 152 ; *Conc. Regia*, t. IX, col. 551 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1046 ; Hardouin, *Concilia*, t. II, col. 810 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 131 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1011 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 718. (H. L.)

3. Évagre, *Hist. ecclés.*, l. III, c. V, VI, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2597 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 476, n. 16-18 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 131 ; Mansi, *Supplementum*, t. I, col. 343 ; *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1013. (H. L.)

4. C'est ce que prouve Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1015.

l'empereur, lui demandant de s'en tenir à l'ancien décret et à l'an-
[602] nulation du concile de Chalcédoine. Les évêques réintégrèrent l'évêque Paul sur le siège d'Éphèse, déclarèrent abolis les privilèges des patriarches de Constantinople, rendirent au siège d'Éphèse ses droits d'exarchat, et déposèrent Acace, patriarche de Constantinople [1]. On a prétendu que ce concile d'Éphèse avait confirmé l'eutychianisme. C'est ce que Timothée Élure lui-même se serait refusé à faire : car nous savons qu'à des moines eutychiens venus implorer son secours, il s'était prononcé contre l'eutychianisme proprement dit, et avait déclaré que « l'humanité du Christ était de même nature que la nôtre [2]. »

Évagre rapporte qu'à l'issue de ce concile d'Éphèse, Timothée Élure s'était rendu à Alexandrie pour y faire rejeter le concile de Chalcédoine; d'après le *Libellus synodicus* Timothée aurait réuni à Alexandrie un autre concile, et atteint son but [3]. Ce même *Synodicon* parle d'un autre concile réuni par Jean, évêque de Cyr, en Syrie, dans sa ville épiscopale en 478 (et non en 482, comme le prétend Hardouin) ; ce concile aurait anathématisé Pierre le Foulon, le patriarche intrus d'Antioche [4]. Vers cette époque, après la chute de l'empereur Basilisque, Pierre le Foulon fut déposé dans un concile d'Antioche, et Jean d'Apamée mis à sa place. Peu de temps auparavant, Pierre avait lui-même sacré Jean évêque d'Apamée dont les habitants n'avaient pas voulu le recevoir. Revenu à Antioche, il s'était posé en adversaire de Pierre et était parvenu à le remplacer. Mais, trois mois après, Jean fut à son tour déposé par un nou-
[603] veau concile d'Antioche, qui confirma celui de Chalcédoine, et un homme pieux du nom d'Étienne fut élevé sur le siège d'Antioche ; le nouvel élu se hâta d'annoncer par une lettre synodale à Acace de Constantinople, son ordination, la déposition de Pierre le Foulon et celle de Jean d'Apamée [5]. A cette nouvelle Acace réu-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1013-1016. Voir la remarque d'Henri Valois sur l'*Historia ecclesiastica* d'Évagre, l. III, c. V, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2603, n. 64.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1015.

3. Hardouin, *op. cit.*, t. V, col. 1526 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1175, 1018 ; Hardouin donne en marge la fausse date de 481 ; Timothée Élure était déjà mort en 477.

4. Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1151 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. V, col. 1527 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 133, 277 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1018, 1175. (H. L.)

5. Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1151-1152 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. V, col. 1527 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 133, 277 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII,

nit à Constantinople, en 478, une σύνοδος ἐνδημοῦσα ; dans laquelle on confirma ce qui s'était fait et on anathématisa Pierre le Foulon pour avoir ajouté au *Trisagion* : « qui a été crucifié pour nous. »

Une lettre, découverte par Luc Holstein et adressée par le pape Simplice à Acace de Constantinople, nous renseigne sur le concile. Mansi a prouvé que, peu après l'envoi de cette lettre, le pape Simplice tint un concile à Rome et y prononça l'anathème contre Pierre le Foulon, Jean d'Apamée et Paul d'Éphèse [1]. Nous possédons encore de ce concile romain deux lettres adressées à Pierre le Foulon [2]. Depuis Bini, ces deux lettres étaient, dans les collections des conciles, attribuées au pape Félix III et à un concile tenu par ce pape en 485. Mais Pagi a prouvé qu'elles sont en réalité du pape Simplice [3]. Nous avons dit qu'Étienne avait été élevé en 478 sur le siège d'Antioche. A sa mort, en 481 [4], un concile d'Antioche lui donna pour successeur un autre Étienne. Les partisans de Pierre le Foulon l'accusèrent de nestorianisme, et firent si bien que

col. 1018, 1175 ; H. Valois, *De Petro Antiocheno episcopo qui Fullo cognominatus est et de synodis adversus eum collectis*, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2887-2889 ; Pagi, *Critica ad Annales Baronii*, ad ann. 477, n. 14, se sert d'une lettre du pape Simplice éditée pour la première fois par Holstein pour affirmer que le synode réuni par Acace à Constantinople fut tenu avant que Jean d'Apamée eût été déposé du siège patriarcal d'Antioche. Coleti, *Concilia*, t. v, col. 135 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1018. Acace manda au pape Simplice la condamnation portée par son concile en le priant de ne pas juger autrement les coupables s'ils se retiraient auprès de lui et de les traiter rigoureusement. Gélase a conservé des passages de cette lettre dans les *Gesta de nomine Acacii*. Le pape Gélase fait allusion à cette même lettre d'Acace dans son *Epistola ad Orientales*, lorsqu'il dit : *Hic autem ille ut Petrus Antiochenus, quem nec per pænitentiam ad communionem catholicam recipi etiam a Sede apostolica poposcit Acacius.* Le pape Félix dans sa lettre aux archimandrites et aux moines de Constantinople et de la Bithynie parle de cette même lettre d'Acace : *Adjectum etiam tunc cum ista in examinatione tractantur, quod Acacius Johannem illum Tyriorum Ecclesiæ fecit præsidere, qui Apamenis a Petro Antiochenæ Ecclesiæ Tyranno fuerat episcopus ordinatus, sed minime receptus, proprio ordinatore depulso, eamdem sedem non timuit occupare. Quos tunc hypocrita Acacius ita fecit ab apostolica Sede damnari, ut his etiam Christianorum vocabulum tolleretur quod gesta apud eum habita manifestant.* (H. L.)

1. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1018 sq. (H. L.)

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1037 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 817 sq.

3. Pagi, *Critica*, ad ann. 478, n. 9 sq.

4. Hefele adopte ici la chronologie de Pagi, ad ann. 479, n. 2, et ad ann. 482, n. 2, différente de celle de Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XVI, p. 316, et D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 718. (H. L.)

l'empereur Zénon prescrivit d'enquêter sur cette accusation. Un concile de Laodicée en fut chargé, et le *Libellus synodicus*, avec Théophane, disent que l'orthodoxie d'Étienne fut vengée et son élé-
[604] vation sur le siège d'Antioche confirmée. Mécontents de ce jugement, les ennemis d'Étienne s'emparèrent de lui pendant qu'il était dans le baptistère de Saint-Barlaam, et le massacrèrent avec des roseaux pointus [1]. Comme punition, ajoute Théophane, l'empereur Zénon enleva à Antioche le choix du successeur d'Étienne, qu'il confia pour cette fois au patriarche Acace, lequel sacra aussitôt à Constantinople Calendion en qualité d'évêque d'Antioche [2]. Ignorant ce qui se passait, les évêques orientaux firent choix de leur côté de Jean Codonat pour patriarche d'Antioche ; mais Calendion se hâta de prendre possession du siège et fit reconnaître son élection par un concile d'Antioche tenu en 482 [3], et par le pape Simplice, tandis que Codonat obtint plus tard le siège de Tyr. Théophane prétend que Calendion sacra lui-même Codonat pour le siège de Tyr ; mais les lettres du pape Félix font voir clairement que ce Jean Codonat n'est autre que Jean d'Apamée, et qu'Acace de Constantinople lui avait donné comme compensation le siège de Tyr, ce que le pape déclara nul et sans valeur [4].

Cependant Timothée Salophaciole, évêque d'Alexandrie, était mort en 481, et Jean, surnommé Talaja ou Tabennesiota [5], jusqu'alors économe de l'Église d'Alexandrie, fut choisi pour son successeur. Suivant l'usage, et d'accord avec le concile d'Alexandrie, il notifia sa nomination au pape Simplice et à Calendion d'Antioche : mais il n'écrivit pas à Acace de Constantinople, peut-être parce qu'il avait eu quelque différend avec lui [6].

1. Théophane, *Chronographia*, ad ann. 5973, édit. Bonn, t. I, col. 199.

2. Pagi, *Critica*, ad ann. 482, n. 2-11.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1023.

4. Pagi, *Critica*, ad ann. 482, n. 12 ; Théophane, *loc. cit.* ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1023, 1054 sq., 1140.

5. Moine tabennesien du monastère de Canope. (H.L.)

6. Cet exposé est fautif à force d'être insuffisant. Tandis que Timothée Salophaciole occupait en qualité d'évêque orthodoxe et légitime le siège d'Alexandrie, il envoya presque simultanément une ambassade au pape et une à l'empereur et au patriarche de Constantinople. Les chefs de cette dernière étaient Gennade d'Hermopolis, parent de Timothée, et Jean Talaja. Ce dernier avait la réputation d'être ambitieux et vaniteux. En sa qualité d'économe de la très riche Église d'Alexandrie il pouvait faire de grandes largesses aux gens de Cour et tranchait un peu trop de l'allure d'un futur patriarche d'Alexandrie.

Exaspéré, Acace persuada à l'empereur Zénon que Jean était incapable d'occuper le siège d'Alexandrie, car il avait donné à l'ancien évêque le conseil d'insérer de nouveau le nom de Dioscore dans les diptyques de l'Église. Il avait, en outre, manqué à son serment; car étant à Constantinople, il avait juré de ne rien faire pour arriver à l'épiscopat. Pierre Monge remplirait mieux cette place où les monophysites l'avaient porté après la mort de Timothée Élure mais d'où l'empereur l'avait chassé [1]. Pour comprendre qu'Acace [605]

Acace, pour lequel Talaja n'eut pas tous les égards désirables, fut blessé de ce genre hautain et il fit avertir en secret Jean Talaja qu'il ne souffrirait pas qu'il se posât comme candidat au siège d'Alexandrie lorsque s'ouvrirait la vacance. Talaja promit tout ce qu'on voulut et redoubla ses prodigalités intéressées. Une haine implacable s'ensuivit entre ces deux personnages.

Lorsque Timothée Salophaciole sentit sa fin approcher, il envoya de nouveau à Constantinople son économe. Loin d'essayer de se rétablir dans l'esprit d'Acace, Jean Talaja négligea le patriarche et n'essaya aucune tentative de rapprochement. Il aggrava même la situation par une sorte de mépris affecté et se borna à intriguer auprès des amis qu'il possédait à la cour impériale, et surtout auprès d'Illus, maître des offices, à qui on prêtait, à tort ou à raison, une grande influence sur l'empereur. Acace se renferma chez lui, s'abstint d'agir et affecta l'indifférence. Jean Talaja, ayant le champ libre, obtint tout ce qu'il voulut. Sa mission consistait à obtenir de l'empereur Zénon l'autorisation d'élire, à la mort de Timothée, un patriarche qui ne pût être que catholique et choisi par les catholiques. L'empereur accorda tout ce qu'on voulut et entra même dans de grandes louanges sur la personne du pieux ambassadeur Jean Talaja. On crut voir dans ces éloges l'indice d'une candidature agréable et, en conséquence, aussitôt après la mort de Timothée, Jean Talaja fut choisi par ceux de sa communion pour occuper le siège d'Alexandrie. Acace guettait sa proie lorsque le hasard la jeta entre ses mains. A peine élu, Jean Talaja se hâta de prévenir de suite et *directement* le pape de Rome de son élection. Il envoya aussi par une voie rapide cette nouvelle à Calendion d'Antioche, mais il s'abstint de rien faire savoir à Acace, voulant que ce dernier ne fût averti qu'après l'empereur lui-même. A cet effet, il chargea son ami et son obligé Illus des démarches nécessaires et il adressa à ce personnage des lettres destinées à l'empereur et au patriarche Acace. Le magistrien chargé du paquet destiné à Illus ne trouva pas ce personnage à Constantinople qu'il venait de quitter pour se rendre à Antioche. Croyant bien faire, le magistrien l'y suivit. Pendant ces allées et venues, on connut à Constantinople l'élection faite à Alexandrie avant la notification officielle. Bien plus, on apprit sur ces entrefaites que Calendion d'Antioche avait reçu l'avis officiel qu'on attendait encore à Constantinople ; dès lors Jean Talaja fut perdu dans l'esprit de l'empereur. (H. L.)

1. Ce revirement d'Acace en faveur de Pierre Monge était d'autant plus fait pour surprendre qu'il avait, peu auparavant, traité le personnage avec moins de ménagements. Il écrivait à son sujet au pape Simplice, en 477 : « Ce Pierre, fils de la nuit et pleinement étranger aux œuvres lumineuses du jour, trouvant

se fît le protecteur de Monge et que Zénon acceptât ses propositions, il faut se souvenir que l'empereur publiait précisément à cette épo-

les ténèbres tout à fait favorables à un larcin et s'en faisant le coopérateur, en pleine nuit, et pendant que le corps de son prédécesseur, le violateur des canons, attendait la sépulture, s'empara de son siège de son propre mouvement, en présence d'un seul évêque qu'il avait rendu complice de sa folie digne de tous les supplices. » Le pape était au même diapason quand, par allusion à la participation de Pierre au meurtre de Protérius, il l'appelait un « parricide ». Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1080. Dès l'année 478, on voit que les sentiments d'Acace à l'égard de Pierre avaient beaucoup changé. Malgré les lettres pressantes du pape Simplice, il refusait de s'employer à faire chasser d'Alexandrie Pierre Monge qui s'y cachait. Labbe, *Concilia,* t. IV, col. 1030, 1031. Cette conduite s'explique par le pressentiment qu'il avait dès lors de l'élection de Jean Talaja auquel il était bien aise d'avoir à opposer sur l'heure un adversaire qui ne fût pas un inconnu. Aussi laissait-il le pape supplier, admonester. Simplice l'avait nommé son légat et, en cette qualité, lui avait adressé toutes ses missives et ses objurgations destinées à être mises sous les yeux de l'empereur ; mais il semble qu'Acace ait tout gardé par devers lui. Ce titre de légat lui paraissait maintenant indigne de lui et il contrecarrait le vouloir du pape relativement à Pierre Monge comme pour s'affirmer à lui-même que les ordres et avis du pape ne lui étaient rien. Bien plus, il commença à rechercher l'amitié de Pierre Monge. Celui-ci comprenant à quel point Acace avait besoin de lui le traita avec un dédain superbe, posa ses conditions, prodigua les humiliations. Le récit de cette palinodie et de cette négociation a été fait d'après les documents coptes par E. Revillout, *Le premier schisme de Constantinople, Acace et Pierre Monge*, dans la *Revue des Questions historiques*, 1877, t. XXII, p. 103-119. Et malgré tout, le retors Acace est maître de la situation parce que sa ruse le fait supérieur à la fougueuse nature de Pierre Monge dont l'embarras est visible. Pierre ne sait que faire de cet adversaire qui veut à tout prix devenir un allié, qui sollicite de rentrer dans sa communion et qui se pose comme son supérieur. Aussi Pierre Monge ne vise-t-il à rien moins qu'à jouer le rôle des grands patriarches alexandrins au temps où leur autorité sur le titulaire de Constantinople était incontestée. Acace, on le sentait bien, humiliait sa personne mais ne sacrifiait rien des préséances de son siège et Pierre entendait bien tirer parti de la circonstance actuelle pour affirmer ses droits de juridiction toute-puissante dans le châtiment ou le pardon qu'il infligerait à son suffragant. Il était donc résolu à n'amnistier son néophyte qu'après que celui-ci aurait expressément reconnu les droits supérieurs du patriarcat d'Alexandrie. Acace, s'il n'avait été grec, se fût trouvé pris dans ses propres filets. Tandis que Pierre le molestait en paroles, le pape Simplice revenait à la charge, insistant toujours sur l'expulsion de Pierre du siège d'Alexandrie par l'intervention d'Acace. Pierre Monge devint brutal et menaçant, Simplice doucement grondeur, mais Pierre et Simplice étaient d'accord en un point, à savoir qu'un hérétique, même pénitent, ne saurait être évêque, mais on doit seulement l'accueillir à la communion laïque. Tandis que Simplice appliquait ce principe à Pierre Monge, celui-ci en faisait usage contre Acace et tous ceux qui admettaient le

que son fameux *Hénotique* sous l'influence d'Acace, en 482, et que Pierre Monge était prêt à le prendre comme base d'union entre les orthodoxes et les monophysites [1]. L'empereur Zénon écrivit donc

concile de Chalcédoine. C'est alors, par un véritable coup de théâtre, que le légat du pape, le patriarche de Constantinople qui devait presque tout ce qu'il était au concile de Chalcédoine, préféra implorer sa grâce en reniant le concile que de l'accorder lui-même aux autres en le défendant. Acace se tourna donc résolument vers l'alexandrin. La lettre qu'il lui envoya est capitale, parce qu'elle montre enfin Acace déterminé à n'abandonner rien de ses droits. Désormais libéré de toute dépendance à l'égard de Rome il jouait d'égal à égal avec Pierre en gardant le bénéfice de sa ruse et du prestige impérial, inséparable du siège de Constantinople. Voici sa lettre : « J'ai parlé une fois. Je n'y reviendrai pas. Comme je te l'ai dit, vois enfin, ô mon père saint ! la responsabilité qui t'incombe pour l'univers entier et le châtiment qui te menace si tu es négligent, si tu nous abandonnes, si tu ne reçois pas ceux qui font pénitence. Car, en ce qui me concerne, j'ai anathématisé par écrit le *tome* impie de Léon et le concile de Chalcédoine. Mais s'il le faut, je m'anathématise moi-même encore et je me réjouis de ne m'être pas épargné pour gagner le Christ. Enfin, mon père saint, moi et ceux des évêques qui se repentent avec moi, nous consentons à nous déposer nous-mêmes et à nous exclure du sacerdoce. Maintenant où sont les trésors débordants des miséricordes divines ? Comment l'Écriture peut-elle s'écrier en disant la vérité : « Confesse d'abord tes péchés afin d'être glorifié ? » Faut-il donc que ma pénitence soit pour le dommage et la perte du monde entier au lieu d'être pour sa guérison et son rétablissement ? Car si on détourne des autels la multitude inexpérimentée des prêtres, ils s'affligeront et, ne voulant pas abandonner leurs églises, ils refuseront de recevoir la pénitence. Et puis les populations seront scandalisées. Elles seront troublées et on ne pourra pas les forcer de laisser là leurs pasteurs. Et de cette manière tout sera arrêté. La réunion ne pourra se faire. Les hérétiques se moqueront de l'Église de Dieu et la fin sera pire que le commencement. » Et la lettre continuait sur ce ton. C'était un *ultimatum*. Pierre Monge le comprit ainsi. Il lui fallait donc abandonner toutes ses prétentions. La seule compensation qui lui fût laissée était la décision des conditions tout à fait secondaires de la réunion. Il s'offrit le maigre dédommagement d'imposer à Acace une pénitence de quarante jours à laquelle Pierre lui-même consentait à s'astreindre bénévolement : « Ne mangeons pas le pain de la convoitise, ne nous oignons pas d'huile, ne buvons ni vin, ni boisson fermentée, mais mangeons seulement les fruits de la terre et abreuvons jour et nuit de larmes notre corps pécheur, en suppliant Dieu, qui fait miséricorde à tous, de considérer votre pénitence, de vous recevoir à lui, et de vous purifier de la détestable hérésie des deux natures et du concile de Chalcédoine. » Acace répondit qu'il avait fait la pénitence prescrite et réclama l'union des Églises, promettant de s'entremettre auprès de l'empereur. A peine les députés de Pierre Monge étaient-ils arrivés à Constantinople que fut promulgué l'*Hénotique*. (H. L.)

1. Voir plus haut, p. 866, note 1, le texte de l'*Hénotique* d'après la version copte annexée à la correspondance d'Acace dans le ms. *62* du fonds copte

aussitôt au pape Simplice pour lui dire qu'à cause des motifs énumérés plus haut, Jean était indigne d'occuper le siège d'Alexandrie, et que Pierre Monge était l'homme qu'il fallait pour rétablir la paix dans ces contrées. Cette démarche de l'empereur fit que le pape ne reconnut pas immédiatement le choix de Jean pour le siège d'Alexandrie ; il déclara cependant à l'empereur qu'à son avis Pierre Monge était incapable et qu'il était toujours soupçonné d'hérésie [1]. Nonobstant cette réponse, Zénon ordonna au duc d'Égypte de chasser Jean et d'établir Pierre Monge à sa place, à la condition que ce dernier accepterait l'*Hénotique* et adresserait des lettres synodales à Acace, à Simplice de Rome et aux autres archevêques, ce qui eut lieu. Acace reconnut aussitôt Monge et inscrivit son nom dans les diptyques de l'Église. Le *Libellus synodicus* prétend qu'aussitôt après son élévation sur le siège d'Alexandrie, Pierre Monge y avait réuni un concile et prononcé l'anathème contre le concile de Chalcédoine [2].

Chassé d'Alexandrie, Jean Talaja se rendit, sur le conseil de Calendion d'Antioche, à Rome, pour exposer son affaire au pape Simplice et demander appui au Siège romain. Il arriva au commencement de l'année 483, et décida le pape à adresser à Acace deux lettres [3]

de la Bibliothèque vaticane. La rédaction copte est plus courte que la rédaction grecque donnée par Évagre, *Hist. eccles.*, l. III, c. XIII, *P. G.*. t. LXXXVI, col. 2620 sq. (H. L.)

1. Voir les lettres à Acace et à Zénon dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 992, 994.

2. Pagi, *Critica*, ad ann. 482, n. 19 sq. ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. V, col. 1527 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1023, 1178.

3. « Simplice, évêque, à Acace, évêque de Constantinople. Nous nous étonnons en même temps que nous nous affligeons de voir que le soin de la foi et de la charité se cache et se dissimule ainsi dans l'âme de Ta Dilection. Car, tandis que l'empereur très chrétien veut bien, par instinct de piété et de religion, s'adresser à moi pour me consulter sur les causes ecclésiastiques, et m'envoie pour cela de fidèles et habiles internonces, toi-même, oublieux de la charité fraternelle et de la vigilance pastorale, tu ne consens pas à nous parler, et tu ne daignes pas même nous instruire des choses qui concernent la garde de la vérité catholique. C'est pourquoi, très cher frère, en pesant plus mûrement et avec une plus grande vigilance les choses que tu te vois reprocher par une libre affection, reconnais la mission qui t'est confiée, relève avec prudence tes sentiments et ton courage et veille hardiment à la défense des constitutions de Chalcédoine, de peur que, par notre négligence et notre paresse, le bercail du Seigneur n'éprouve quelques mortels dommages.

« Naguère, nous avons reçu, selon la coutume, une relation envoyée par le synode catholique d'Égypte et par tout le clergé de l'Église d'Alexandrie, qui

(sans compter celles qui avaient déjà été échangées dans cette [606]
affaire) et entama la composition d'un mémoire contre Acace destiné

nous apprenait que Timothée, notre frère et coévêque de sainte mémoire, était mort, et qu'à sa place avait été élu Jean, par le consentement unanime de tous les fidèles. Il semblait donc qu'il ne nous restait plus autre chose à faire qu'à rendre grâce à Dieu et à nous réjouir, afin que, sans scandale ni désordre, le prélat catholique qui avait succédé au défunt dans son ministère, pût être affermi comme il le désirait par l'assentiment du siège apostolique. Mais voilà que tandis que je traitais cette affaire, selon la coutume, on me remit des lettres du très heureux prince, dans lesquelles il était dit que Jean était coupable d'un parjure qui n'était pas inconnu à Ta Fraternité et le rendait indigne du sacerdoce. Aussitôt je me suis arrêté et j'ai même révoqué ma sentence concernant sa confirmation, de peur qu'on ne pût me soupçonner d'avoir fait hâtivement quelque chose contre un tel témoignage. Mais l'empereur ne m'a pas médiocrement étonné, quand, dans ces mêmes lettres, il ajouta qu'il jugeait Pierre digne d'être promu au gouvernement de cette Église. Or, il est prouvé que ce Pierre est un compagnon des hérétiques et leur chef, ce qui n'est pas ignoré par la conscience de Ta Dilection. Nous pensons même qu'elle connaît également les instructions judiciaires par lesquelles il a été confondu. Il n'est pas douteux que cet homme se trouve maintenant encore en dehors de la communion catholique ; et il est non moins certain que nous t'avons écrit souvent à son sujet pour le faire expulser d'Alexandrie. Quand bien même il promettrait de consentir aux définitions de la foi droite à laquelle, comme je l'ai dit plus haut, il est resté toujours aussi étranger qu'il l'est à la communion catholique, on ne pourrait l'admettre, s'il veut se convertir, qu'après une satisfaction conforme aux règles chrétiennes. A plus forte raison ne peut-on le faire parvenir au faîte de la dignité sacerdotale. Celui qui a été convaincu d'une longue perversité, doit seulement désirer de voir appliquer à son âme le secours du remède qui s'accorde, après le repentir, à ceux qui sont réconciliés, et non pas aspirer au rang du suprême honneur. Sinon ce n'est ni sa guérison, ni son salut qu'il cherche sincèrement, mais, sous prétexte de conversion, il veut propager ses détestables doctrines. De cette manière ce n'est pas lui que nous retirons de l'hérésie, mais c'est aux fidèles que nous communiquons sa corruption, et, au mépris des décrets de Chalcédoine, nous ouvrons toute grande aux loups rapaces la porte de l'Église et nous associons cruellement à leurs déprédations.

« Enfin, on dit que Pierre est demandé pour pontife par ceux-là mêmes qui ont été autrefois avec lui séparés de la communion catholique, de sorte qu'il paraît assez évidemment qu'ils ne veulent pas la foi droite, mais, sous leur propre prélat, le pouvoir de leur dogme détestable. Non ! on ne saurait conclure une paix honteuse entre eux et ceux qui pensent bien ; paix d'où résulterait l'accroissement de la funeste damnation des âmes hérétiques et en définitive la misérable captivité des catholiques. De tous côtés, tu es donc obligé, par les plus puissants motifs, de t'opposer autant que tu le pourras à tant de maux et de périls, tant à cause de l'éminence du sacerdoce que par rapport à la prédication catholique. Il n'est pas permis à Ta Dilection d'agir mollement dans une affaire qui, tu n'en doutes pas, touche de si près aux intérêts de ton âme et à ceux de ton honneur et de ta gloire. Trouve donc les occasions

au pape [1]. Mais Simplice mourut le 2 mars 483, et le 6 du même mois Félix III lui succéda. Jean Talaja porta au nouveau pape ses plaintes et son mémoire, et comme Acace n'avait pas répondu à la dernière lettre de Simplice [2], Félix pensa que le mieux était d'envoyer deux députés. Il choisit les évêques Vital et Misène, avec le *defensor* Félix, pour se rendre à Constantinople auprès de l'empereur Zénon et d'Acace, afin de les fortifier dans leur attachement au concile de Chalcédoine et de chasser Pierre Monge pour établir Jean Talaja à sa place [3]. Il remit aussi aux légats un *Libellus citatio-*

nécessaires pour supplier sans cesse le prince très clément en faveur de la foi catholique. Fais-lui révoquer tout ce qui est contraire au dogme chrétien, et, ainsi que nous te le demandons, ne cesse pas de l'instruire fréquemment, ni d'insister auprès de ceux qui sont amis de la vérité. Enfin, ainsi que le vénérable apôtre Paul l'enseignait à Timothée, en temps opportun ou inopportun, par prière, insinuation et exposition, plaide continuellement la bonne cause, et ensuite indique-nous, en toute vérité, ce qui a été fait ou ce qu'il y aurait à faire, afin que, par la multiplication des talents qui t'ont été confiés par le Seigneur, tu montres que tu es un serviteur fidèle, qui n'hésite pas à défendre l'unité catholique et les définitions des Pères, non seulement dans l'Église qu'il gouverne, mais partout où il se peut. Donné aux ides de juillet sous le consulat du clarissime Severinus (15 juin 482). » (H. L.)

1. Liberatus, *Breviarium*, c. XVIII; Pagi, *Critica*, ad ann. 483, n. 4.

2. Cette lettre est plus raide de ton que la précédente. La voici : « Nos pensées ne chôment jamais et la cause qui nous fait agir ne nous permet pas le silence, car si nous étions négligent, nous serions inexcusable auprès du Christ Notre-Seigneur qui est lui-même en question. Il est vraiment étonnant, après tant de temps écoulé et l'occasion de tant de personnes qui se rendent ici, il est étonnant, dis-je, que Ta Dilection n'ait point voulu nous instruire en rien de ce qui concernait l'Église d'Alexandrie, si gravement bouleversée maintenant. Et cependant nos avertissements ne t'ont pas manqué et nous avons sans cesse prié Ta Dilection de participer à notre sollicitude, d'appuyer de vive voix nos missives près du prince très chrétien et très clément, et, comme par le passé, de travailler toujours avec nous, à la défense des orthodoxes, de peur que, quand le peuple chrétien périt, quelqu'un d'entre nous n'encoure par sa faute l'accusation d'une lâche capitulation, et paraisse avoir été un mercenaire plutôt qu'un pasteur. C'est pourquoi nous exhortons Ta Dilection à ne pas cesser d'intervenir auprès de l'empereur, à propos et hors de propos, afin que les scandales qui, par des tentatives récidivées, viennent de se précipiter à l'envi sur l'Église d'Alexandrie, soient enfin écartés, que la paix si désirée nous soit rendue et que toutes les difficultés étant vaincues, le succès puisse être attribué à ta vigilance. Donné le 8 des ides de novembre, sous le consulat de Severinus (23 novembre 482). » (H. L.)

3. Les lettres du pape à Zénon et à Acace, dans Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 811, 814 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1028, 1032.

nis adressé à Acace [1] assigné à répondre à Rome des accusations que Talaja portait contre lui, et une seconde lettre à l'empereur où il lui donnait connaissance de cette citation et portait de nouvelles plaintes contre Pierre Monge [2]. On admet communément que le pape Félix tint alors à Rome un concile au nom duquel il écrivit à l'empereur et à Acace ; mais Pagi a avec raison élevé des doutes contre cette opinion.

Félix envoya plus tard à ses légats deux autres lettres, maintenant perdues, adressées à l'empereur et à Acace, leur recommandant, en outre, de ne rien faire avant de s'être concerté avec Cyrille, abbé des Acémètes à Constantinople [3]. Mais lorsque les légats Vital et Misène (le *defensor* Félix malade ne put se mettre en route qu'un peu plus tard) arrivèrent à Abydos dans l'Hellespont, ils furent, par ordre de l'empereur, mis en prison, leurs papiers leur furent enlevés, et on les menaça de mort s'ils repoussaient la communion [607]
d'Acace et de Monge. On leur promit par contre des présents et des avantages s'ils cédaient. Conduits à Constantinople on les remit en liberté, on les traita avec la plus grande distinction, et, malgré toutes les représentations des orthodoxes, les légats assistèrent à un service divin solennel célébré par Acace dans lequel on lut le nom de Monge dans les diptyques ; les légats reçurent même l'eucharistie avec les envoyés de l'archevêque d'Alexandrie. Aussi quand le *defensor* Félix arriva à Constantinople, Acace ne lui accorda pas d'audience et le traita en ennemi, parce que Félix n'avait pas voulu, comme les légats, entrer en communion avec Pierre Monge [4].

Cyrille, abbé des Acémètes, envoya le moine Siméon à Rome avertir le pape de ce qui s'était passé [5]. Aussi, à leur retour à Rome, les légats munis de lettres de l'empereur et d'Acace [6] furent traduits par le pape Félix devant un concile romain ; Vital et Misène eurent

1. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 829 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1108.

2. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 830 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1108 ; Évagre, *Hist. eccles.*, l. III, c. XVIII, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2633 ; *Breviculus histor. Eutychian.*, édit. J. Sirmond, p. 122 ; Liberatus, *Breviarium*, c. XVIII ; Pagi, *Critica*, ad ann. 483, n. 4, 5.

3. Évagre, *Hist. eccles.*, l. III, c. XIX, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2636.

4. Évagre, *Hist. eccl.*, III, XX, *P. G.*, t. LXXXIV, col. 2637 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 483, n. 6, et 484, n. 2 et 3 ; Bower, *Geschichte der Päpste*, t. III, p. 89 sq.

5. Évagre, *Histor. eccles.*, III, XXIV, *P. G.*, t, LXXXVI, col. 5640.

6. Évagre, *Ibid.* (III, XX), nous a conservé une partie de la lettre impériale.

à se défendre contre les accusations portées contre eux par le moine Siméon, du couvent des Acémètes, et le prêtre Silvain, qui s'était trouvé à Constantinople en même temps que les légats. Ceux-ci furent déposés de l'épiscopat et exclus de la communion eucharistique ; on prononça en même temps l'excommunication et l'anathème contre Pierre Monge. Dans une seconde session, le concile condamna Acace, et déclara qu'il avait cessé de faire partie de l'épiscopat et de la communion ecclésiastique. Un fragment de cette sentence se lit dans le *Breviculus historiæ Eutychianistarum* [1], et nous avons encore la lettre synodale par laquelle le pape fit connaître à Acace la sentence portée contre lui [2]. L'exemplaire que nous possédons mentionne que soixante-sept évêques et le pape Félix avaient signé cette lettre. Mais ces signatures se rapportaient plutôt aux actes synodaux qui restèrent à Rome qu'à la lettre synodale expédiée à Constantinople : car c'était l'habitude que
[608] ces lettres synodales ne fussent rédigées qu'au nom du pape. Aussi les Grecs se plaignirent-ils que cette déposition d'Acace n'était signée que par Félix et non par un concile. C'était inexact ; mais on ne s'explique pas pourquoi le pape Gélase, répondant à ce reproche des Grecs, ne s'est pas contenté de dire qu'en fait Acace avait été condamné par un concile ; il préféra démontrer que le pape avait, même sans l'assistance du concile, le pouvoir de le déposer [3]. Baronius prétend [4], pour résoudre cette difficulté, que les Grecs s'étaient plaints seulement de ce qu'on n'avait pas tenu un concile œcuménique, et que Gélase était fondé à leur répondre comme il l'avait fait. Pagi n'accepte pas cette explication [5], et selon lui, ces Grecs croyaient *Acacium non jure damnatum, quod non speciali synodo videatur fuisse dejectus* [6], c'est-à-dire, « il n'a pas été condamné dans un concile réuni à cause de lui, mais comme en passant et dans un concile réuni dans un tout autre but, » qui était

1. Édit. J. Sirmond, *Appendix cod. Theodos.*, p. 123 ; d'où il a passé dans Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1065.

2. Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 831 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1053 ; *Revue des Quest. histor.*, 1877, t. XXII, p. 129-138, et voir plus haut p. 919 note 3. (H. L.)

3. Gélase, *Epist. ad episcopos Dardaniæ*, dans Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 905 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 49 sq.

4. Baronius, *Annales*, ad ann. 484, n. 21.

5. Pagi, *Critica*, ad ann. 484, n. 4.

6. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 49.

de juger les deux légats. Aussi, dans sa lettre *Ad episcopos Dardaniæ*, le pape Gélase a-t-il pu constamment dire qu'il n'avait pas tenu de *synodus specialis*. Quoi qu'il en soit, la lettre du pape à Acace est datée du 28 juillet 484. On en a conclu que la séance contre Vital et Misène avait dû avoir lieu quelques jours auparavant, c'est-à-dire dans la deuxième moitié de juillet. Pagi [1] croit, au contraire, que le concile a tenu sa première session dès le printemps de l'année 484 et que, dans cette session, il aurait envoyé de nouveaux avertissements à Acace (ce serait, dans ce cas, les seconds qu'il aurait reçus de Rome), et que le concile n'aurait conclu, au mois de juillet suivant, à la condamnation d'Acace qu'après avoir constaté l'inutilité de ses démarches.

La lettre synodale adressée à Acace énumérait tous les griefs élevés contre lui, outre ses procédés, contraires au droit des gens, à l'égard des légats. Le 1er août 484, Félix envoya à l'empereur une seconde lettre, conçue dans le même sens [2], pour lui faire con- [609]
naître ce qui s'était passé et l'engager à soutenir la cause du droit. Il devait choisir entre la communion de l'apôtre Pierre ou celle de Pierre Monge. Le pape y annonçait l'envoi à Constantinople du *defensor* Tutus chargé de promulguer la sentence contre Acace. Enfin le pape adressa au clergé et au peuple de Constantinople une troisième lettre démontrant la nécessité et la justice de la sentence portée contre Acace [3]. Malgré la police qui arrêtait tout étranger quelque peu suspect, Tutus parvint à pénétrer dans Constantinople, où il entra en rapport avec les moines et leur remit le document contenant la déposition d'Acace. [Un moine acémète] eut l'audace d'attacher cette sentence de déposition au manteau d'Acace, lorsque celui-ci sortait de l'église. Ainsi la sentence fut connue ; mais plusieurs payèrent cette hardiesse de leur vie [4]. Au lieu de rentrer en lui-même, Acace fit rayer des diptyques le nom du pape, rompit toute communion avec Rome et poursuivit plus que jamais les orthodoxes afin de leur faire admettre l'*Hénotique*. Il déposa Calen-

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 484, n. 9.

2. Pagi, ad ann. 485, n. 5, a prouvé que cette lettre avait été écrite quelques jours après la fin du synode et qu'elle n'appartenait pas au synode romain qui a suivi.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1065, 1067. Ces deux lettres manquent dans Hardouin.

4. Nicéphore Calliste, *Hist. eccles.*, lib. XVI, c. XVII ; Baronius, *Annales*, ad ann. 484, n. 34.

dion d'Antioche et lui substitua Pierre le Foulon, jadis monophysite et rallié aux principes de l'*Hénotique*. Ces changements sur le siège d'Antioche donnèrent lieu, au mois d'octobre 485, à la réunion d'un nouveau concile romain qui prononça la déposition de l'évêque intrus [1]. Les deux lettres du pape Félix [2] écrites au nom de ce concile à Pierre le Foulon pour lui reprocher ses erreurs et son intrusion sur le siège d'Antioche paraissent apocryphes à Valois ; Pagi soutient leur authenticité [3], et démontre qu'elles proviennent du concile romain tenu en 478, sous le pape Simplice. En revanche, nous avons une lettre de Félix à l'empereur Zénon [4], dans laquelle Pierre le Foulon est blâmé d'avoir ajouté ces mots au *Trisagion* : « qui a été crucifié pour nous, » soutenant ainsi qu' « il y en avait un de la Trinité qui avait souffert *in substantia Deitatis*, ce qui rabaissait l'incarnation du Christ. A ce même concile
[610] romain appartient aussi la lettre *Ad clericos et monachos orientales* [5] ; dans un ancien manuscrit cette lettre est datée du 5 octobre 485 [6]. Ce n'est à proprement parler qu'un commentaire au décret du concile rendu au nom du pape suivant la coutume, ainsi que le disent les évêques. Cette lettre raconte, en outre, qu'à cause de l'Église d'Antioche, un concile se tint à Saint-Pierre (à Rome) et elle énumère les brutalités dont Acace s'est rendu coupable depuis sa déposition. Il en résulte que cette lettre n'appartient pas, ainsi que le soutenait Valois, au concile de l'année 484, mais à celui de 485, composé de plus de quarante-deux évêques.

Il est dit, à deux reprises, dans cette lettre que le pape avait envoyé à Constantinople le *defensor* Tutus avec une sentence de déposition contre Acace. La manière dont le concile parle de cette mission, prouve qu'il ignorait encore à quel point Tutus avait abusé de la confiance du pape [7]. Gagné par Acace, il était entré en com-

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 485, n. 7-32 ; Pagi, *Critica*, 1689, ad ann. 485, n. 4 ; *Conc. regia*, t. x, col. 71 ; Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1123-1127 ; 1153 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. ii, col. 817 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. vii, col. 1037 sq.

2. Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 817 ; Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 1037 sq. ; voir p. 914.

3. Pagi, *Critica*, ad ann. 478, n. 9 sq.

4. Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 1050 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 827.

5. Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 1139 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 854.

6. Pagi, ad ann. 485, n. 6.

7. Voir la remarque de Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 1170.

munion avec lui, avait trahi les secrets de Rome et livré ses dépêches. Les amis du pape Félix à Constantinople lui donnèrent connaissance de ce qui s'était passé et, dans un nouveau concile romain tenu à une époque difficile à déterminer, peut-être à la fin de l'année 485, le pape déclara Tutus déposé à perpétuité [1].

1. La situation de l'Église en Perse fut précaire pendant tout le catholicat de Babowaï (456-485). La persécution sanglante inaugurée en 445-446 par Jazdgerd II avait déjà affaibli considérablement la chrétienté persane. Ces conditions défavorables expliquent en partie l'obscurité profonde dans laquelle se trouve l'histoire de Babowaï, successeur du catholicos Dadiso. Babowaï, originaire de Tella, près du fleuve Serser, était un converti, circonstance qui aura pu lui attirer la haine du roi Peroz, deuxième successeur de Jazdgerd II. Babowaï fut emprisonné plusieurs années. Cf. J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide*, in-12, Paris, 1904, p. 129. Il fut mis à mort entre le concile de Beit Lapat, dont nous allons parler, et le départ de Peroz pour la guerre contre les Huns, au début de l'année suivante. Le catholicat de Babowaï est signalé par un concile dont Hefele semble n'avoir pas eu connaissance. Ce concile réunit les évêques du Beit-Garmaï et de l'Adiabène. On y décréta que tous les prélats de l'éparchie de Kalka devraient assister à la commémoraison solennelle des martyrs de la persécution de Jazdgerd II. Ce concile doit être postérieur à l'année 464, qui est celle de la sortie de prison de Babowaï à l'occasion du traité de paix conclu entre le roi des Perses et l'empereur Léon. L'*Histoire de Beit Slokh* a conservé le texte du canon, cf. Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, in-8, Leipzig, 1886, p. 58 ; *Acta martyrum et sanctorum*, édit. P. Bedjan, Leipzig, 1890, t. II, p. 531. Barsauma de Nisibe est mieux connu. Cf. Rubens Duval, *La littérature syriaque*, in-12, Paris, 1899, p. 345-347 ; J. Labourt, *op. cit.*, p. 131-154. Le rôle néfaste qu'exerça cet homme sur la destinée du christianisme dans son pays et le goût qu'il manifeste pour les conciliabules exigent que nous lui accordions un moment d'attention.

Barsauma, d'abord esclave de Maré de Qardon, étudia à l'école d'Édesse, où nous le trouvons encore en 449. Il pouvait avoir alors une trentaine d'années, ayant dû naître vers 415-420. A Édesse, il reçut l'enseignement d'Ibas aux doctrines duquel il demeura fidèle. Lettre de Siméon de Beit Arsam, dans *Biblioth. orientalis*, t. I, p. 351. Dès le temps du « Brigandage d'Éphèse » l'attachement de Barsauma au nestorianisme était tellement notoire que les évêques assemblés demandèrent son expulsion (449). P. Martin, *Actes du Brigandage d'Éphèse*, in-8, Paris, 1874, p. 31. On ignore ce qu'il devint alors, mais il est tout à fait probable qu'après la réhabilitation de son maître Ibas par les conciles de Tyr, de Beyrouth et de Chalcédoine, Barsauma reparut en triomphateur à Édesse. En 457, la mort d'Ibas détermina dans sa ville épiscopale une violente réaction monophysite. Expulsé d'Édesse, Barsauma « l'impur » se rendit à Nisibe dont il devint évêque, grâce à la faveur du roi Peroz (457-484) qui le fit même, semble-t-il, *marzban* ou gouverneur de la ville et de son territoire. C'est ce qui explique comment il avait à sa disposition les troupes royales à l'aide desquelles il propagea ses doctrines par la

En 584, l'évêque Quintien réunit aussi un concile qui prononça la déposition de Pierre le Foulon ; nous possédons encore la lettre

violence. Devenu le représentant fougueux d'un parti, Barsauma fut le bouc émissaire de toutes les violences de ce parti. C'est ainsi que Bar-Hébræus n'hésite pas à faire de lui un portrait trop complet. Babowaï saisi d'une protestation des évêques occidentaux relativement à l'impudicité de Barsauma, répond à ses correspondants : « Comme nous sommes asservis à un gouvernement impie, nous sommes impuissants à sévir contre les coupables ; aussi, bien des abus se sont-ils introduits malgré nous et contrairement aux canons. » Barsauma intercepte la lettre, la transmet à Peroz avec l'accusation contre Babowaï de correspondre avec les Grecs. Peroz fait traduire le message, arrête et condamne à mort le catholicos. Barsauma dit alors à Peroz : « Si nous ne proclamons pas en Orient un dogme différent de celui de l'empereur romain, jamais tes sujets chrétiens ne te seront sincèrement attachés. Donne-moi des troupes et je rendrai nestoriens tous les chrétiens de ton empire. De la sorte, ils haïront les Romains et les Romains les détesteront. » Barsauma, avec une troupe, entre dans le Beit Garmaï et persécute les orthodoxes. Chassé de Tagrit et de toute la région, il se rend à Arbel et de là au couvent de Mar-Mattaï, puis à Ninive et au couvent de Barzonita, laissant partout des martyrs sur son passage. Il se rend dans le Beit Nahadra et tient un synode à Beit Adrai, puis deux autres synodes à Ctésiphon et à Karka de Beit Slokh, dans la maison du collecteur d'impôts Yazdin. Les canons rédigés dans cette assemblée furent l'objet d'une réfutation en deux livres par Philoxène de Mabbug. N'ayant osé pénétrer en Arménie en présence de l'attitude des évêques et des nobles, il revient à Nisibe et continue la persécution dans les provinces araméennes. Tous ces détails très circonstanciés sont malheureusement fort sujets à caution. Bar-Hébræus a copié, presque mot pour mot, tout ce qu'il nous dit dans la *Chronique de Michel le Syrien*, l. XI, c. IX. Or, celui-ci nous fait sur les sources de son récit l'aveu suivant : « Ensuite, puisque vous nous avez demandé le récit de la persécution de Barsauma, sachez, ô prince des princes, que toutes les histoires antérieures qui étaient dans le couvent (de Mar-Mattaï) ont été brûlées en même temps que le couvent par cet impur Barsauma. Et cette histoire ne se trouve nulle part, parce que les hommes instruits et les écrivains ont été couronnés du martyre à cette époque ; mais pour ne pas frustrer le désir de Votre Béatitude, nous écrivons rapidement ce que nous avons appris de vive voix de vieillards véridiques qui avaient reçu ces choses de leurs pères. » On voit qu'il faut donc en rabattre quelque peu du récit combiné par Michel et adopté par Bar-Hébræus et à ce point dépourvu de preuves. L'introduction du nestorianisme en Perse s'est faite dans des conditions un peu différentes de celles qui viennent d'être exposées. Barsauma a poursuivi un double but : 1° satisfaire son ambition personnelle et se rendre indépendant des patriarches que, sur ce terrain, il ne cesse de rencontrer, luttant contre lui pied à pied : 2° maintenir dans l'Église persane l'unité doctrinale en luttant contre le monophysisme et légiférer sur le mariage des clercs. Sur le terrain doctrinal, Barsauma n'aura pas d'allié plus ardent que le successeur de Babowaï, Acace, primat de Séleucie.

La mort d'Ibas et la dispersion des lecteurs de l'École d'Édesse n'avaient

synodale de Quintien à Pierre avec les douze anathèmes condamnant le monophysisme, l'apollinarisme, le samosaténisme, l'addition

pas complètement désorienté le parti nestorien qui pouvait tenir tête encore au parti monophysite. Les empereurs Léon et Zénon se montrèrent favorables à l'orthodoxie de Chalcédoine, lorsque brusquement, en 482, la publication de l'*Hénotique* de Zénon inaugura une politique en apparence orthodoxe, en réalité monophysite. Cette recrudescence inquiéta les Persans qui se massèrent et tentèrent de faire résistance en condamnant l'hérésie au concile de Beit Lapat, tenu en avril 484. Ce concile n'a pas eu l'honneur d'être inséré dans le *Synodicon* parce que, nous apprend le *Synodicon* lui-même, « Barsauma, de son vivant, attesta qu'il avait été tenu par mauvaise volonté et par passion humaine, que sa constitution fut contraire aux canons de l'Église et qu'il a introduit dans le gouvernement ecclésiastique la corruption, le trouble et la confusion. Cet homme sensé comprit lui-même son aberration et il abolit et annula tout ce qu'il avait fait, contrairement à la justice, à Beit Lapat. Nous avons noté clairement ceci, afin que tout lecteur qui rencontrera ces écrits faits par nous ne nous blâme pas et ne dise pas : Pourquoi donc, tous les synodes orientaux ayant été totalement réunis en un seul corps, auquel on a même ajouté comme complément les synodes occidentaux, celui-ci manque-t-il seul dans la collection ? — Il aura la raison pour laquelle ce synode a été, avec justice, mis hors du nombre et de la collection de tous les synodes ecclésiastiques. » *Synodicon orientale*, édit. Chabot, 1902, p. 309. Malgré tout les conclusions du concile de Beit Lapat furent adoptées par le catholicos Acace au colloque de Beit Adrai (août 485), dans un autre petit concile — peut-être celui qui se tint à Karka de Beit Slokh dans la maison de Yazdin — et enfin dans le concile de février 486 dont nous rencontrerons prochainement les Actes. Les documents officiels auxquels fait allusion le compilateur de *Synodicon* que nous venons de citer consistent en quatre lettres dont on a conservé le texte. Le ms. de Paris a quatre documents outre deux lettres à Acace. Le texte a été publié par M. O. Braun, dans les *Actes du Xe congrès des Orientalistes*, Genève, 1894, sect. II, p. 90 sq., et par M. J.-B. Chabot, *Synodicon orientale ou Recueil de synodes nestoriens*, dans les *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. XXXVII, p. 525-539. — Première lettre. Rapporte qu'à l'occasion d'un voyage d'Acace dans la région des Hedayab où l'avaient suivi des évêques, Barsauma vint de son côté avec un groupe d'évêques ; tous communiquèrent et on détruisit et annula « le volume que nous fîmes dans le Beit Houzayé, et dans lequel se trouvent des murmures, des blâmes, des chefs d'accusation et des témoignages contre le bienheureux Babowaï, catholicos. » — Deuxième lettre adressée à Acace par Barsauma. Rapporte des incidents de frontières et des mouvements de troupes occasionnés par le pillage poussé jusque sur le territoire romain. La situation est tendue à l'excès et « il ne nous est donc pas possible maintenant de nous rendre à l'invitation écrite de Ton Excellence avant que les difficultés présentes entre les Romains et les Perses soient résolues. » Il conseille de ne pas convoquer de concile « en ce moment où la famine règne en tout lieu et la disette en tout pays, afin de ne pas exciter contre toi le murmure et le blâme, » et nouvel avis de l'annulation des actes du concile de Beit Lapat. — Troisième lettre.

faite au *Trisagion*, et l'opinion prétendant que le *Deus trinus* avait
[611] souffert pour nous [1]. Le *Libellus synodicus* l'appelle à tort un concile alexandrin [2], et donne à Quintien le titre de ἐπίσκοπος Ἀρκου-

De Barsauma à Acace. Dans le temps que Satan a suscité une querelle entre moi et Mar Babowaï, je suis monté et j'ai cédé à l'instigation de tous les évêques délinquants contre lesquels il voulait porter un jugement et qui se révoltaient contre lui pour venir près de moi, et qui m'ont donné de nombreux conseils pour faire, eux et moi, contre lui, des choses contraires à la conduite chrétienne et à la direction de l'autorité à laquelle nous appartenons ; (je confesse) aussi que nous nous réunîmes dans la ville de Beit Lapat, que nous y tînmes un synode et statuâmes des canons par la passion humaine, du temps de Mar Babowaï. Que Dieu pardonne et remette les fautes de toute cette assemblée. En vérité, je l'atteste, le synode que nous avons tenu était contraire au christianisme, ainsi que tout ce qui y a été fait. Après quelque temps je fus pris par le remords de ma conscience. Comme rien de ce que nous avons fait ne tient ni ne tiendra, il convient que de notre vivant nous fassions pénitence, et que nous annulions et anéantissions ce que nous avons fait, afin que personne après nous ne puisse faire usage de ces canons et que tout ce qui a été fait là soit censuré et soit anathématisé. Antérieurement à cette lettre, deux fois déjà, je vous ai écrit des lettres pour annuler et détruire ce synode rebelle, contraire à tous les synodes de Pères. » Les lettres IVe, Ve et VIe n'ont plus trait au concile de Beit Lapat. D'après M. J.-B. Chabot, la première lettre remonte au mois d'août 485, la deuxième lettre serait du mois de septembre ou d'octobre ; la date de la troisième lettre est très incertaine. On pourrait conjecturer qu'il a existé un recueil spécial de lettres dans lesquelles Barsauma réprouvait ouvertement son concile de Beit Lapat, indépendamment d'une autre collection épistolaire du même évêque.

Nous avons dit que Barsauma signalé à Peroz par Babowaï lui-même comme l'homme le plus capable de le renseigner sur les affaires des Romains, devint tout ensemble métropolitain et marzban ou inspecteur des troupes de frontière. Ses lettres, et particulièrement la troisième, nous le montrent aussi soucieux des intérêts du prince que de ceux de l'Église. Il n'est guère douteux qu'il sut persuader Peroz que le monophysisme constituait un péril intérieur à raison de la sympathie de l'empereur Zénon pour ceux qui adoptaient cette doctrine ; dès lors la fidélité des chrétiens de Perse ne pouvait être assurée que s'ils se rattachaient au dyophysisme. Peroz fut bientôt convaincu et les monophysites durent quitter le pays et aller s'établir en terre romaine. Les violences rapportées par Bar-Hébræus — 7.700 martyrs — sont certainement exagérées. Cette période passée, Barsauma demeura à peu près maître du pays araméen, sauf Tagrit ; par contre, son succès fut médiocre en Arménie. En 491, le *catholicos* Babken, entouré des évêques de l'Albanie et de l'Ibérie tint un synode à Valarsapat ; on y condamna le concile de Chalcédoine, le *tome* du pape Léon et l'évêque Barsauma qui vivait peut-être encore à cette époque. (H. L.)

1. Pagi, ad ann. 485, n. 8, et Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1170 ; cf. t. VII, col. 1068 : *Epistola Felicis ad monachos urbis Constantinopolis et Bithyniæ.*

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1109 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 835 sq.

λιανῶν, ville non identifiée mais qui, d'après Pagi, faisait probablement partie du patriarcat d'Antioche [1].

Enfin, à cette même année [484] se rattachent deux conciles persans que nous connaissons par la *Bibliotheca orientalis* d'Assemani [2]. L'un d'eux fut convoqué par le métropolitain supérieur Babowaï en Séleucie, qui prend dans les actes le titre de *catholicos*, quoique ce titre soit d'une origine beaucoup plus récente ; l'autre concile se tint sous le métropolitain Barsauma de Nisibe, imbu de nestorianisme. Dans ce concile, Barsauma permit le mariage des prêtres et des moines (même après avoir reçu les ordres et émis les vœux) ; il défendit le mariage avec la belle-mère ou la belle-sœur, ou encore la bigamie. Les évêques blâmèrent le *catholicos* de la permission donnée aux femmes d'entrer dans le baptistère et de se montrer nues lors de leur baptême, ce qui avait causé des fautes de luxure et avait donné lieu à des mariages défendus. Le *catholicos* défendit dans son concile le mariage des prêtres et des moines, et excommunia Barsauma comme Barsauma l'avait excommunié [3].

214. Colloque sur la religion à Carthage, en 484.

Hunérich, roi des Vandales, fils et successeur de Geisérich, n'avait cessé dès son avènement, en 477, de persécuter les catholiques, afin d'assurer par la ruse comme par la force, la victoire à l'arianisme qu'il professait ainsi que son peuple. Dans ce but, il envoya, au mois de mai 583, une lettre circulaire à Eugène de Car- [612]
thage et à tous les évêques « homoousiastes », qu'il convoqua à Carthage le 1er février de l'année suivante, pour y disputer avec ses « vénérables » évêques sur l'*homoousios* et sa conformité à la sainte Écriture [4]. Eugène mit pour condition que quelques évêques catholi-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1179 ; Hardouin, *op. cit.*, t. V, col. 1530.
2. Pagi, *Critica*, ad ann. 485, n. 14.
3. Mansi, *op. cit.*, t. VII, p. 1170 sq. ; Assemani, *Biblioth. orientalis*, t. III, part. 2, p. CLXXXVII.
4. Tandis que la persécution battait son plein dans le royaume vandale, l'empereur Zénon députa Reginus au roi Hunérich pour plaider la cause des persécutés. Le roi vandale accorda à l'ambassadeur grec la convocation à Carthage dont il était parlé ici. L'édit de convocation, rendu le jour de l'Ascension, 19 mai 483 (sur cette date 17, 19 ou 20 mai, cf. L. Schmidt, *Ge-*

ques des Églises transmarines, et en particulier ceux de l'Église de Rome, prissent part à la discussion : car il s'agissait de la foi universelle, et non pas seulement de la foi de l'Église d'Afrique. Eugène escomptait la plus grande liberté de parole que donnerait à ces évêques leur indépendance à l'égard des Vandales. Hunérich lui fit répondre ironiquement : « Fais-moi le maître de tout l'univers, et il en sera selon ton désir. » Eugène répondit avec dignité, mais Hunérich exila les évêques orthodoxes de l'Afrique qu'on lui avait signalés comme étant les plus savants, les plus aptes à soutenir une discussion [et à grouper leurs collègues].

Le 1er février 484, il n'y eut pas moins de quatre cent soixante-six évêques catholiques réunis à Carthage [1]. La plupart de ces évêques étaient de l'Afrique même ; quelques-uns venaient de Sardaigne, de Majorque et de Minorque, qui faisaient partie du royaume vandale. Hunérich fit mettre en prison quelques-uns des évêques les plus distingués ; Lætus, évêque de Neptis, fut mis à mort pour épou-

schichte der Vandalen, in-8, Leipzig, 1901, p. 106, note 4) est ainsi conçu : « *Hunérich, roi des Vandales et des Alains, à tous les évêques homoousiens.* Ce n'est pas qu'une seule fois, mais à plusieurs reprises que vos prêtres ont reçu défense de tenir des assemblées dans le royaume, afin de ne pas dévoyer les âmes chrétiennes. Plusieurs ont méprisé ces ordres et célébré la messe malgré la défense portée, se vantant d'observer la vraie règle de foi chrétienne. Afin d'obvier à tout scandale sur les terres que Dieu nous a confiées, nous vous faisons savoir que, du consentement de nos évêques et par la miséricorde divine, nous avons décrété que vous vinssiez tous à Carthage le premier jour de février, sans qu'il vous soit loisible de vous y soustraire en raison de ce qui pourrait vous arriver de fâcheux. Vous pourrez disputer de votre foi avec nos évêques, défendre par l'Écriture votre croyance homoousienne, afin qu'on sache si vous êtes dans la foi véritable. Copie du présent édit a été envoyée à tous vos collègues d'Afrique. Le XIII des calendes de juin dans la septième année de notre règne. » Victor de Vite, *Hist. persec. Vandalicæ*, l. II, c. XXXIX ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 857 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1141-1164. A. Audollent, *Carthage romaine*, in-8, Paris, 1901, p. 546 sq. ; H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, in-12, Paris, 1904, t. II, p. 187 sq ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 721-722. (H. L.)

1. Hefele qui se réclame de la « liste » des évêques n'y compte que 461 noms. La *Notitia provinciarum et civitatum Africæ* nous a conservé ces noms à la suite des œuvres de Victor de Vite. Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 869 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1156-1164 ; *Corp. script. eccles. latin.*, Vindobonæ, t. VII, p. 115-134. La province Proconsulaire envoyait cinquante-quatre évêques, la Numidie cent vingt-cinq, la Byzacène cent sept (cinq Églises n'avaient pas de titulaire), la Maurétanie Césarienne cent vingt (et trois sièges vacants), la Maurétanie Sitifienne quarante-quatre ; la Tripolitaine cinq ; la Sardaigne et les îles Baléares huit. (H. L.)

vanter tous ses collègues [1]. Les adversaires choisirent le lieu de la discussion, et les catholiques élurent dix des leurs pour porter la parole au nom de tous, afin que les ariens ne pussent dire qu'ils [613] avaient été écrasés par la trop grande majorité des évêques catholiques. Mais on ne put en venir à des débats proprement dits. Dès le début, l'évêque arien de la cour, Cyrila, s'empara de la présidence ; les évêques catholiques protestèrent en vain et demandèrent un président impérial. Le notaire royal donna à Cyrila le titre de patriarche, et les orthodoxes crièrent : « Qui a permis à Cyrila d'accepter ce titre ? » Les catholiques présents ayant murmuré, furent chassés à coups de verges. Eugène protesta contre cette violence. Enfin on en vint au point principal, et les orateurs catholiques demandèrent à Cyrila de commencer les opérations et de faire connaître les chefs de discussion. Cyrila répondit : *Nescio latine*, et il s'obstina à ne pas parler latin, quoiqu'on lui rappelât qu'il s'était déjà servi de cette langue [2]. Victor de Vite suppose que Cyrila avait trouvé les évêques catholiques mieux préparés et plus hardis qu'il ne s'y attendait. Par précaution, ceux-ci avaient rédigé une profession de foi [3]. Dans un édit daté du [25] février [4], Hunérich accusa

1. Victor de Vite, *Hist. persec. Vandal.*, l. II, c. XVIII, donnerait lieu de croire que Lætus fut brûlé avant l'ouverture de la conférence ; mais, à lire le texte de plus près, on s'aperçoit qu'il ne contredit pas l'affirmation de Victor de Tonnenna qui place la mort de Lætus au 20 septembre 484, cf. L. Schmidt, *op. cit.*, p. 107. (H. L.)

2. Cyrila prétendait que la discussion se fît en langue gothique qui était la langue des Vandales. (H. L.)

3. Eugène de Carthage était l'auteur de cet écrit intitulé : *Liber fidei catholicæ*, dont on parvint à donner lecture et que Victor de Vite a inséré dans son *Histoire*, cf. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 858 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1143 ; L. Schmidt, *op. cit.*, p. 108, note 1. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XVI, p. 562, 797, note XIII : « Que l'écrit des catholiques est du 18 de février, » soutient qu'il faut lire *XII Kalendas Martii* au lieu de *Maii* dans la souscription. Dans la note XII : « Quand a commencé la Conférence de Carthage, » le même Tillemont remarque que « la Conférence doit avoir commencé au plus tard le 5 de février, s'il est vrai que les églises de Carthage aient été fermées le 7, comme nous le trouvons dans une addition à la chronique de saint Prosper, qui est d'ailleurs assez exacte et où il est certain que ce n'est point une faute de copiste, si ce n'est qu'il faudroit prendre peut estre le 6 au lieu du 7. Car il est clair dans l'édit d'Huneric que la conférence avoit au moins duré deux jours lorsqu'il fit fermer les églises. » (H. L.)

4. La date est le 25 et non le 24 (*VI Kl. Martias*) car l'année était bissextile, cf. Tillemont, *op. cit.*, t. XVI, p. 562 ; A. Audollent, *op. cit.*, p. 547, note 7. (H. L.)

les évêques orthodoxes de n'avoir pas prouvé, pas plus le premier jour de la séance que le second, malgré toutes les invitations, que leur *homoousion* se trouvait dans l'Écriture ; loin de là, ils avaient provoqué un soulèvement et des murmures. Il ordonnait donc la fermeture de leurs églises jusqu'à ce qu'ils prissent part à la discussion. En outre, les lois que les empereurs romains, influencés par les évêques, avaient portées contre les hérétiques devaient être retournées contre les homoousiastes ; ceux-ci ne pourraient tenir aucune réunion ni avoir aucune église, pas plus dans les villes que dans les villages ; ni administrer le baptême, ni conférer les ordres, etc., sous peine d'exil. Les lois des empereurs contre les hérétiques *laïques* étaient également retournées contre les orthodoxes pour leur ravir le droit de faire des présents, de tes-
[614] ter, d'accepter, d'être fondés de pouvoir, d'hériter, d'avoir des fidéicommis. Ceux qui avaient des charges ou des dignités seraient cassés et déclarés inutiles ; tous les livres favorables à leur erreur (c'est-à-dire la doctrine du concile de Nicée) seraient brûlés ; quiconque se convertirait avant le 1er juin éviterait ces peines. Enfin toutes les églises et les biens d'église devaient être remis aux évêques et aux prêtres ariens [1].

Le roi Hunérich ordonna une perquisition chez les évêques catholiques actuellement à Carthage. On leur prit tout, leurs esclaves et leurs chevaux, et on les chassa de la ville. Quiconque leur donnerait asile aurait sa maison brûlée. Plus tard, tous furent bannis, et le plus grand nombre (trois cent deux) relégués sur divers points de l'Afrique, où ils durent vivre en simples particuliers et sans exercer aucune fonction ecclésiastique (Hunérich les traita comme plus tard Luther traita Carlstadt) ; quarante-six furent envoyés en Corse, afin d'y couper du bois pour la marine royale. Victor ajoute que vingt-huit avaient fui, l'un fut martyr, un autre confesseur, et que quatre-vingt-huit moururent en exil [2].

1. Nous avons donné la traduction du texte entier de l'édit du 25 février 484, dans notre *Afrique chrétienne*, in-12, Paris, 1904, t. II, p. 190-195. Le texte latin a été inséré par Victor de Vite, *op. cit.*, cf. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XVI, p. 562 ; Baronius, *Annales*, ad ann. 484, n. 54 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 867 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1153 sq. (H. L.)

2. Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 875 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1164 ; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XVI, p. 565 sq.

215. Concile de Latran à Rome, en 487 et 488.

A la mort de Hunérich[1], son neveu Guntamund rappela tous les exilés, à l'exception des évêques. Eugène de Carthage eut seul la permission de revenir et de célébrer le service divin. Plusieurs apostats de cette persécution demandaient leur réintégration dans l'Église, et la réunion d'un concile étant impossible par suite de l'exil des évêques, le pape Félix II convoqua à Rome un concile dans l'intérêt de l'Église d'Afrique (printemps de 487). On devait y déterminer les conditions auxquelles les *lapsi* seraient réintégrés dans l'Église. Baronius et Binius pensent que c'était à la demande des *lapsi* eux-mêmes[2]. La lettre synodale nous apprend [615] que le concile se réunit le 13 mars sous le consulat de Boëce en 487, dans la basilique du Latran[3]. Le pape Félix II présidait, entouré de trente évêques italiens et de quatre évêques africains[4], beaucoup de diacres et de prêtres[5]. Félix ouvrit l'assemblée en déclarant que pendant la persécution des évêques, des prêtres et des diacres de l'Église d'Afrique avaient abandonné la vraie foi et reçu le baptême des ariens. Il fallait prendre des mesures à cet égard, et il allait faire connaître son sentiment. Le diacre Athanase lut alors un projet d'ordonnance destinée à tous les évêques, et qui fut approuvé. Voici l'abrégé de cette ordonnance. 1) Si quelqu'un a été rebaptisé par les ariens, il faut se demander s'il l'a été de gré ou de force. Qu'il se soumette aux œuvres de pénitence, aux jeûnes et aux gémissements : car Dieu n'accorde sa grâce qu'aux humbles. Tous ne seront pas traités de la même manière : on se montrera plus rigoureux vis-à-vis des ecclésiastiques dont la faute

1. Le 13 décembre 484. (H. L.)

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 487, n. 2 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1174.

3. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XVI, p. 591-595 ; Baronius, *Annales*, ad ann. 487, n. 1-6 ; *Conc. regia*, t. X, col. 77 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1149-1150 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 275 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 877, cf. 832 ; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1056, 1171 sq. ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 719-721 ; *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. CXXX, ; Jaffé, *Regesta pontif. romanor.*, 2e édit., n. 82 ; A. Audollent, *Carthage romaine*, p. 549. (H. L.)

4. Victor [de Vite (?)], Donat, Rustique et Pardale de Macomade. (H. L.)

5. Il y avait soixante-seize prêtres. (H. L.)

a comme rejailli sur la maison de Dieu. 2) Évêques, prêtres, ou diacres rebaptisés de gré ou de force, feront pénitence jusqu'à la fin de leur vie et ne prendront part aux prières qu'en qualité de catéchumènes. Ils ne recevront la communion laïque qu'à l'article de la mort. 3) Pour les clercs inférieurs, les moines, les vierges consacrées et les laïques, on observera les prescriptions du concile de Nicée à l'égard des *lapsi* (canon 11). Ceux qui, sans y être forcés, ont accepté un autre baptême, doivent, s'ils ont un profond regret, rester trois ans parmi les *audientes*, sept ans parmi les *pœnitentes* ; ils seront soumis à l'imposition des mains des prêtres et pendant deux ans seront exclus de l'offrande. S'ils viennent à mourir avant la fin de leur pénitence, on ne leur refusera pas le viatique.
[616] 4) Les enfants mineurs, clercs ou laïques, et les filles mineures recevront l'imposition des mains pour la pénitence ; ils seront ensuite admis à la communion. 5) Celui qui pour cause de maladie a été admis à la communion avant l'achèvement de sa pénitence devra, s'il revient à la santé, se soumettre aux prescriptions du concile de Nicée (c. 13), c'est-à-dire passer parmi les pénitents le temps qui lui restait à satisfaire. 6) Les catéchumènes qui se sont laissé baptiser par les hérétiques doivent être, pendant trois ans, au nombre des *audientes* ; ils recevront l'imposition des mains ; mais ne seront pas baptisés. 7) Les clercs inférieurs, les moines et les laïques, qui ont reçu de force le deuxième baptême feront une pénitence de trois ans : mais les évêques, les prêtres et les diacres feront pénitence le reste de leur vie. 8) Les fidèles rebaptisés par les hérétiques et les catéchumènes qui ont reçu d'eux le baptême, ne peuvent pas devenir clercs. 9) Aucun évêque et aucun prêtre ne peut admettre un pénitent d'un diocèse étranger sans un témoignage de son évêque ou du prêtre dont il dépend.

Cette lettre étant datée du 15 mars 488, sous le consulat de Dynamius et de Siphidius, et le concile romain s'étant tenu au mois de mars 487, il se sera écoulé une année entière avant l'expédition des lettres synodales, ou bien la date *Flavio Boethio V. C. Cons.* inscrite en tête des actes synodaux est erronée, et il faut lire *P. C.* (c'est-à-dire *post consulatum*) *Flavii Boethii*, ce qui indiquerait l'année 488 [1].

1. Tillemont, *op. cit.*, t. xvi, col. 592 ; Ceillier, *op. cit.*, 2e édit., t. x, p. 720 ; Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 1174.

216. Conciles en Perse et à Constantinople.

C'est à peine si le concile nestorien tenu à Séleucie en 489 mérite une mention. Barsauma de Nisibe avait accusé le *catholicos* Acace de fornication. Celui-ci prouva, dans une chambre voisine du lieu des séances, qu'il était eunuque, et par conséquent Barsauma [617] fut anathématisé comme calomniateur. Siméon Beth-Arsam parle de trois autres conciles nestoriens tenus en Perse [1].

1. Assemani, *Biblioth. orientalis*, t. III, part. 2, p. 180; Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1173; t. VIII, col. 143; *Synodicon orientale*, édit. Chabot, p. 308-309, 527-530, 621-625. La mort du *catholicos* Babowaï, à laquelle Barsauma paraît n'avoir pas été entièrement étranger (cf. J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse*, 1904, p. 143, note) précéda de très peu la mort du roi Peroz dont le successeur Balas se souciait assez peu de Barsauma et de ses revendications, ce qui permit aux gens de Séleucie de faire choix d'un *catholicos* à leur goût, Acace, parent de Babowaï et ancien condisciple de Barsauma. Celui-ci imagina des calomnies dont Acace se justifia de la manière rapportée par Hefele et Barsauma confondu se serait, d'après les annalistes, excusé et rapproché de son rival. M. Labourt, *op. cit.*, p. 144, note 3, donne d'excellentes raisons à ce changement d'attitude, bien conforme au caractère de l'évêque de Ninive. Quoi qu'il en soit, cette tentative de rapprochement eut lieu à Beit ʿAdrai, village d'Abiadène, au mois d'août 485. Yahablaha y avait réuni les évêques, ainsi que nous l'apprend la lettre de soumission de Barsauma. *Synodicon orientale*, édit. Chabot, p. 531). Dans cette réunion on prit la résolution de convoquer un nouveau concile, comme nous le dit formellement le canon 1er du concile de 486. Ce concile de 486, tenu à Séleucie, était, dans la pensée des évêques, destiné à abolir jusqu'au souvenir d'un schisme très préjudiciable à l'Église persane. Une fois cette convocation décidée, on voit Barsauma s'ingénier à n'y pas paraître. Dans sa lettre IIe (*Synod. orient.*, p. 532) il invoque les troubles et la famine dont souffre sa province et conseille carrément à Acace de remettre la convocation à des temps meilleurs. « Si ta sagesse nous en croit, elle ne convoquera pas les autres évêques en ce moment où la famine règne en tout lieu et la disette en tout pays, afin de ne pas exciter contre toi le murmure et le blâme ; mais cette assemblée que tu te prépares à tenir sera remise après que tu auras monté avec les envoyés dans le pays des Romains et que tu en seras revenu. » Acace insista auprès de Barsauma pour lui rappeler son ancienne promesse d'assister au concile. *Synod. orient.*, p. 536. Barsauma s'excusa de nouveau (*Synod. orient.*, p. 534-536), reconnut ses torts à l'égard de Babowaï au concile de Beit Lapat et déclara sa situation à Nisibe si précaire qu'il ne pouvait se maintenir à la tête de cette Église si Acace n'envoyait une excommunication aux Nisibites menaçant les réfractaires

En 489 le patriarche Acace de Constantinople mourut et son successeur Fravitas mit fin aussitôt à la scission entre Rome et

de les signaler au roi s'ils ne se soumettaient à leur pasteur légitime. Entretemps Barsauma obtient du roi un écrit qui l'oblige à demeurer à Nisibe pour le règlement des frontières. Lettre ɪvᵉ, dans *Synod. orient.*, p. 536. Barsauma ne souhaitait rien de plus et il se hâta d'avertir Acace de ne pas compter sur sa présence ni sur celle des évêques de l'éparchie de Beit ʿArbaye, au prochain concile. La lettre vɪᵉ (*Synod. orient.*, p. 539) nous prouve que Barsauma redoutait fort cette assemblée si, comme nous le croyons, cette lettre a été écrite avant la réunion. Barsauma envoyait à Acace par l'intermédiaire de l'évêque Ma'na de Rewardasir un présent de 10.000 francs sous prétexte de l'aider à répandre la doctrine orthodoxe, promettant que s'il a à se louer de la façon dont on le traite il s'imposera une contribution annuelle de 5.000 francs au profit d'Acace (*Synod. orient.*, p. 539). A raison des abstentions qu'entraînait celle de Barsauma, le concile réuni à Séleucie, en 486, au mois de février, ne compta que douze évêques, mais les signatures contiennent vingt-cinq noms, parmi lesquels plusieurs prêtres ou diacres représentant des évêques. *Synod. orientale*, p. 301-307. On leur a signalé, disent les Actes, des hommes, « qui, vêtus de l'habit des ascètes, mais loin d'avoir les vertus que suppose cet habit, circulent en divers lieux et trompent les esprits simples en corrompant la profession orthodoxe de la foi de l'Église catholique et apostolique... Ils blasphèment contre l'Incarnation... interdisent le mariage, prohibent les éléments que Dieu a créés pour être employés avec reconnaissance par ceux qui croient et connaissent la vérité. » Le canon 1er concerne l'orthodoxie et présente certaines formules adoptées par les nestoriens pour exprimer l'union telle qu'ils l'entendaient, συνάφεια, des deux natures du Christ. Assemani voulant à tout prix présenter Acace comme orthodoxe — ce qui est insoutenable — en est réduit à nier l'authenticité d'un passage important du canon 1er, dans lequel on lit : « Notre foi doit être, en ce qui concerne l'Incarnation du Christ, dans la confession des deux natures et la divinité de l'humanité. Nul de nous ne doit introduire le mélange, la commixtion ou la confusion entre les diversités de ces deux natures ; mais la divinité demeurant et persistant dans ses propriétés, et l'humanité dans les siennes, nous réunissons en une seule majesté et une seule adoration les divergences des natures, à cause de l'union parfaite et indissoluble de la divinité avec l'humanité. Et si quelqu'un pense ou enseigne aux autres que la passion ou le changement est inhérent à la divinité de Notre-Seigneur, et s'il ne conserve pas relativement à l'unité de personne de Notre-Seigneur la confession d'un Dieu parfait et d'un homme parfait, qu'il soit anathème. » *Synod. orient.*, p. 302. — Le 2e canon est relatif aux moines « qui, par leur habit mensonger, couverts de vêtements noirs en signe de leur aberration, trompent les gens simples sous l'apparence de la pénitence et du naziréat... Il ne leur est pas permis d'entrer dans les villes ou les villages où se trouvent des évêques, des prêtres, des diacres, pour y habiter et y devenir une cause de dissension et jeter le trouble entre les prêtres et leurs ouailles... qu'ils ne tiennent point d'assemblées en ces lieux et qu'ils n'y offrent point le sacrifice ; qu'ils n'y donnent point le baptême... comme ils ont fait jusqu'à présent. Mais qu'ils

Constantinople. Il adressa au pape Félix une lettre très polie, pour l'assurer de son orthodoxie. L'empereur Zénon écrivit dans le même

s'en aillent dans les couvents et dans les lieux incultes et qu'ils y fixent leur demeure et s'y tiennent. Qu'ils soient sous la juridiction et l'obéissance des évêques, des prêtres et des périodeutes qui ont l'autorité et sont constitués sur leurs monastères et sur les lieux où ils habitent. » L'infraction à ces règles entraînera pour les délinquants la censure, la privation du ministère sacerdotal ou bien de la rédaction à la communion laïque. « Et tout évêque, prêtre, diacre ou fidèle séculier qui les recevra, qui maintenant et désormais leur prêtera une main secourable pour faire dans sa ville, dans sa campagne, dans sa maison, l'une des choses interdites, ou pour exciter le trouble dans l'Église, sera censuré et interdit s'il est prêtre ; s'il est séculier il ne pourra entrer à l'église et participer aux saints mystères. » — Le 3e canon renouvelé d'un de ceux du conciliabule de Beit Lapat concerne le mariage des clercs. Ce canon est d'une longueur telle qu'il ressemble plutôt à un traité. On y cite les textes de l'Évangile et de saint Paul afin de bien convaincre ceux auxquels une prescription toute simple laisserait quelque incertitude sur la légitimité de cette mesure. En voici quelques passages : « Maintenant et désormais, qu'aucun évêque n'établisse des obstacles ou des difficultés pour empêcher le mariage dans le pays qu'il gouverne et dans l'Église où il exerce ses fonctions... Qu'aucun d'entre nous ne fasse prévaloir de force cet engagement dans son clergé soit parmi les prêtres des villages, soit parmi les clercs qui sont sous son autorité... Chacun de nous choisira l'une des choses : ou bien la continence parfaite ou un mariage régulier. » Le mariage c'est l'accomplissement du conseil de l'apôtre à Timothée (I Tim., III, 1, 2). « Il est permis à chacun des diacres qui ont déjà reçu l'ordination du diaconat, de s'unir à une femme par un mariage régulier et légitime et de s'affranchir de la coutume ancienne qui, à cause du relâchement des débauchés, est blâmée et tournée en dérision par les gens du dehors. Quant à ceux qui se présenteront à l'imposition des mains du diaconat, on examinera en même temps que leurs autres œuvres ce qui regarde leur union légale, et s'ils sont mariés légitimement, ils recevront l'ordination du diaconat. » Il est interdit aux évêques de conférer désormais l'ordination du diaconat à celui qui n'est pas marié et père de famille, « de manière à faire disparaître soigneusement de l'Église du Christ toute l'arrogance et l'ostentation des faux docteurs qui appellent le mariage et la procréation un mal. » La continence est qualifiée de tradition usée (*litt.* : chauve) et nuisible ; ceux qui veulent s'y astreindre se renfermeront dans les monastères. L'adultère, la fornication, l'avortement entraînent pour les prêtres l'interdiction du ministère sacerdotal, pour les fidèles l'éloignement de la communion. « Si un prêtre n'est pas encore marié et veut se marier légalement et engendrer légitimement, ou si celui dont la première femme est morte veut en prendre une seconde et observer la légalité de l'union avec la seconde comme avec la première, son évêque n'a pas le droit de s'opposer à son désir : car le mariage légitime et la procréation des enfants, soit avant soit après le sacerdoce, est une chose bonne et acceptable devant Dieu. Un frère doit être considéré comme n'ayant été uni qu'à une seule femme, bien que celle-ci ait changé par la force de la mort ou des nécessités qui surviennent en ce monde (par exemple : l'adultère et la cap-

sens au pape, et Fravitas envoya ces lettres à Rome par deux ecclésiastiques et quelques moines. Ils furent reçus avec joie ; mais Félix ne se décida pas à admettre Fravitas à la communion, parce que ses députés ne promettaient pas que Fravitas rayerait des diptyques le nom d'Acace. Toutefois le pape adressa deux lettres bienveillantes à l'empereur et au nouveau patriarche [1]. Fravitas mourut avant d'avoir reçu cette lettre, et Euphémius, partisan décidé de l'orthodoxie, lui succéda. Victor de Tonnenna nous apprend qu'Euphemius tint à Constantinople en 492 un concile dans lequel il confirma les décisions de Chalcédoine, tandis que le nouvel empereur Anastase, successeur de Zénon, était partisan déclaré du monophysisme. Le *Libellus synodicus* ajoute qu'Euphémius envoya au pape les actes de ce concile [2]. Il est certain qu'il rechercha avec ardeur la communion de Rome ; mais le pape Félix et le pape Gélase s'obstinèrent à exiger que le nom d'Acace fût rayé des
[618] diptyques, ce qu'Euphémius n'osa prendre sur lui. Les projets d'union entre Rome et Constantinople furent remis à un temps indéfini par la chute d'Euphémius, survenue en 496. L'empereur Anastase convoqua alors à Constantinople un concile, lequel, docile à sa volonté, approuva le fameux *Hénotique*, déposa Euphémius et nomma à sa place Macédonius. Tel est le récit de Victor de Tonnenna.

tivité prolongée, causes légitimes de divorce chez les nestoriens), alors même qu'il en a pris deux l'une après l'autre. » « La verve railleuse de Bar-Hébræus, dit M. J. Labourt, *op. cit.*, p. 148, s'est exercée librement aux dépens des Pères du concile de Séleucie. Il va jusqu'à dire (*Chron. eccles.*, part. II, édit. Abbeloos-Lamy, Louvain, 1874, col. 75) qu'Acace dut construire des orphelinats pour les bâtards dont le nombre s'accrut grandement et il formule d'autres accusations que nous ne pouvons transcrire. » (H. L.)

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1097, 1100.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 1180, 1175 ; Hardouin, *op. cit.*, t. V, col. 1530 ; [Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1413-1414 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 277, 415 ; Mansi, *Supplem.*, t. I, col. 325 ; *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 186 ; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XVI, p. 384-388, 632-662, 767-769, 804-807 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 722. (H. L.)]

217. Les deux conciles romains sous le pape Gélase. Le décret de Gélase De libris recipiendis.

On a disputé beaucoup à propos du concile romain tenu sous le pape Gélase, dans lequel aurait été promulgué le premier *Index librorum prohibitorum* [1]. Dans les collections conciliaires imprimées, cet *index* porte la suscription : « Un concile romain de soixante-dix évêques présidé par le pape Gélase, sous les consuls Astérius et Præsidius (en 494), a porté ce décret pour distinguer les livres apocryphes et les livres authentiques. » On a soulevé contre cette donnée chronologique de graves objections qui méritent d'être prises en considération, car les plus anciens et les meilleurs, pour ne pas dire tous les anciens manuscrits du décret de Gélase, omettent la mention des consuls. Pagi et les Ballerini en concluent que cet *index* et le concile romain en question, sont de la dernière

1. Texte dans E. Preuschen, *Kurzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und der Kanons*, in-8, Freiburg im Breisgau, 1893, p. 147-155. Études critiques ; C. A. Credner, *Zur Geschichte des Kanons*, in-8, Halle, 1847, p. 149-290 ; A. Thiel, *De decretali Gelasii papæ, de recipiendis et non recipiendis libris et Damasi concilio romano ; de explanatione fidei et canone Scripturæ Sacræ*, in-4, Braunsbergæ, 1866 ; J. Friedrich, *Zwei une dierte Konzilien aus der Merovingerzeit mit einem Anhang über das Decretum Gelasii*, dans *Sitzungsberichte d. kœnigl. Akademie zu München*, 1867, *Philosoph.-histor. Klasse*, ; A. Roux, *Le pape saint Gélase Ier (492-496). Étude sur sa vie et ses écrits*, in-8, Paris, 1880, p. 193 : « Les caractères intrinsèques de cette décrétale sont de nature à donner la certitude morale de sa non-authenticité. D'autre part, le silence significatif de tous les contemporains donne à cette opinion une très grande probabilité. En revanche, l'autorité des manuscrits, quoique moins favorable à cette hypothèse, n'est cependant pas absolument inconciliable avec elle. En présence de ce résultat, pourquoi hésiterait-on à adopter une conclusion qui, bien loin de nuire à la gloire de Gélase, le débarrasse au contraire d'une œuvre dont le vague, l'incohérence, l'emphase obscure et prétentieuse, formait un contraste fâcheux avec le reste de ses écrits. » J. Friedrich, *Ueber die Unächtheit der Decretale de recipiendis et non recipiendis libris des Papsts Gelasius I*, dans *Sitzungsberichte d. k. Akad, der Wissenschaften zu München*, *Philos.-histor. Klasse*, 1888, t. I, p. 54-85 ; Th. Zahn, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, in-8, Erlangen, 1890, t. II, p. 259-267 ; Baronius, *Annales*, ad ann. 494, n. 19-22 ; *Conc. regia*, t. X, col. 207 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1260-1266 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 385 ; Coleti, *op. cit.*, t. V, col. 385 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 845. (H. L.)

année de Gélase (496) et cela parce qu'il est question dans cet *index* du *Carmen paschale* de Sédulius, qui n'a paru qu'en 495 [1]. D'autres disent que cette mention du *Carmen paschale* est une addition faite au décret de Gélase par le pape Hormisdas. Toutefois, comme le texte le meilleur et le plus correct contient également cette mention, nous sommes amenés à donner raison à l'hypothèse de Pagi et des Ballerini. La question qui se présente ensuite est celle-ci : Qui est l'auteur de cet *index* ? Quelques anciens manuscrits portent le nom du pape Damase, antérieur de plus d'un siè-
[619] cle à Gélase et mort en 384 ; ainsi un très ancien manuscrit de la *Collection de Denys le Petit* et la *Collection de Cresconius* [2]. Nous pouvons ajouter que le manuscrit de Freisingen, du IXe siècle environ, s'accorde sur ce point avec les deux manuscrits précédents [3]. Toutefois les manuscrits plus anciens, les meilleurs et les plus nombreux attribuent cet *index* au pape Gélase [4]. Les plus anciens historiens de l'Église font de même : ainsi, la Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier, en 832, l'abbé Ansegise de Fontenelle, en 833, Loup de Ferrières, Hincmar de Reims, le pape Nicolas [5]. En outre il faut remarquer que cet *index* contient beaucoup de traits évidemment postérieurs au temps du pape Damase. Ainsi il mentionne les conciles généraux d'Éphèse et de Chalcédoine, plusieurs écrits de saint Cyrille d'Alexandrie, de saint Jean Chrysostome, de saint Augustin, du pape Léon Ier, de Prosper d'Aquitaine, etc., la partie la plus importante de l'*index*, ne peut, donc en aucune manière, être du pape Damase. On ne peut cependant conclure qu'aucune partie du décret de Gélase ne puisse être attribuée au pape Damase. Les recherches de Thiel et de Friedrich ont permis de démontrer que le premier tiers de ce décret tirait son origine de Damase. Ces deux savants ont donné le texte le plus ancien du décret de Gélase. Friedrich s'est servi d'un manuscrit du VIIIe au IXe siècle appartenant à la bibliothèque de Munich (c'est

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 494, n. 2-7 ; S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. III, col. 156, n. IX ; Noris, *Opera*, édit. Ballerini, t. IV, col. 927 sq.

2. Pagi, *Critica*, ad ann. 494, n. 2.

3. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 154.[Cf. F. Maassen, *Quellen*, t. I, p. 283. (H. L.)]

4. En particulier les trois manuscrits de Lucques, du Vatican et de Florence découverts au XVIIIe siècle et édités par Mansi, Fontanini et Bianchini, cf. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 153 sq.

5. D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 724 ; Fabricius, *Biblioth. græca*, édit. Harles, t. XII, p. 658.

un des plus vieux qui existent de ce décret). Le texte du manuscrit de Munich s'accorde sur tous les points principaux avec tous les faits reconnus exacts par Thiel, d'après la comparaison instituée par lui sur trente huit manuscrits autres que celui de Munich qu'il n'a pas connu. Le Dr Thiel divise le décret en cinq sections : 1° *De Spiritu sancto*. 2° *De canone Scripturæ sacræ*. 3° *De sedibus patriarchalibus*. 4° *De Synodis œcumenicis*. 5° *De libris recipiendis*. De ces [620]
cinq sections le groupe des trois premières forment le premier chapitre du décret appartenant, d'après le résultat de ses recherches, au pape Damase, tandis que les deux dernières sections, beaucoup plus étendues que les trois premières, forment les chapitres IIe, IIIe et IVe du décret, et proviennent du pape Gélase. Mais le troisième successeur de Gélase, le pape Hormisdas, mort en 523, ayant réédité le décret avec des additions, il est arrivé que certains manuscrits désignent Hormisdas comme son auteur.

La partie attribuée au pape Damase et à un concile romain tenu sous son pontificat commence par ces mots : *Dictum est : prius agendum est de Spiritu septiformi, qui in Christo requiescit ;* et explique ensuite les expressions bibliques : *spiritus sapientiæ consilii, etc...* Puis viennent des explications sur les termes relatifs au Christ : *Dominus, Verbum, Filius, pastor, leo*, etc... La section se termine enfin par cette proposition : *Nominato itaque Patre et Filio intelligitur Spiritus sanctus etc...*

Le fait qu'un concile ou qu'un pape aient jugé nécessaire de placer en titre d'un décret, des explications sur la doctrine du Saint-Esprit, s'adapte mieux à l'époque du pape Damase qu'à celle de Gélase.

La seconde section (également de Damase) donne le canon de la Bible. A la fin on trouve l'énumération suivante : *Johannis apostoli epistola I; alterius Johannis presbyteri epistola II.* Cette énumération ne peut non plus se rapporter à Gélase, à l'époque duquel on attribuait avec certitude trois lettres à saint Jean l'Évangéliste, tandis qu'elle s'applique très bien à l'époque de Damase, dont l'intime ami saint Jérôme, sur les trois lettres, n'attribuait que la première à l'apôtre Jean, et regardait le prêtre Jean cité dans le texte du décret comme l'auteur des deux autres [1].

La troisième section du décret de Damase s'occupe de la primauté de Rome et des églises patriarcales ; il dit en particulier :

1. S. Jérôme, *Catolog. script. eccl.*, c. IX et XVIII.

Romana Ecclesia nullis synodicis constitutis ceteris Ecclesiis prælata est, sed evangelica voce Domini et salvatoris nostri primatum obtinuit. Puis il déclare entachée d'hérésie [1] l'opinion souvent émise jadis et même dans la suite que Pierre et Paul n'ont pas souffert le martyre à Rome la même année (*uno tempore*). Enfin, il donne à l'Église romaine la primauté sur toutes les autres Églises et cela parce que le Seigneur la lui a concédée dans Pierre ; il montre cette Église romaine comme *non habens maculam neque rugam nec aliquid hujus modi* ; le deuxième rang appartient à l'Église d'Alexandrie fondée au nom de Pierre par son disciple l'évangéliste Marc, enfin le troisième revient à Antioche où Pierre, *priusquam Romam venisset, habitavit.*

[621]

A ces trois sections de Damase, le pape Gélase en ajouta deux autres : *De synodis œcumenicis et de libris recipiendis* (c. 2e, 3e et 4e du décret entier). Dans le premier il est dit : *Sancta i. e. Romana Ecclesia post illas veteris et novi testamenti, quas regulariter suscipimus, etiam has suscipi non prohibet Scripturas, id est : Sanctam synodum Nicænam..., sanctam synodum Ephesinam..., sanctam synodum Chalcedonensem.* Nous avons déjà fait remarquer que le IIe concile œcuménique n'est pas cité, mais le pape Hormisdas l'a ajouté dans son édition et c'est la première des additions importantes dont on lui est redevable. La deuxième addition se trouve après la mention du concile de Chalcédoine qu'il fait suivre de ces mots : *Sed et si qua sunt concilia a sanctis patribus hactenus instituta, post horum auctoritatem et custodienda et recipienda et decernimus et mandamus.* Le pape Hormisdas a ajouté encore après le concile de Nicée ces mots : *in qua Arius hæreticus condemnatus est.*

Dans le c. 3 le décret énumère les *libri recipiendi* des Pères de l'Église et dans le c. 4 les *libri apocryphi, qui non recipiuntur* ; il déclare apocryphes tous les livres que l'Église romaine rejette, que ces livres soient faux (apocryphes dans le sens propre du mot) ou qu'ils soient authentiques. C'est ainsi qu'il cite comme apocryphes les écrits de Tertullien et de Clément l'Alexandrin aussi bien que les *Actus Andreæ apostoli* et ceux de *Thomæ apostoli*, etc., etc. Il y a lieu de remarquer que les *opuscula Tascii Cypriani* sont rangés

1. Windischmann cherche à expliquer cette opinion dans son *Vindiciæ Petrinæ*, p. 66, en faisant la supposition suivante : *Gelasium magis perversam hæreticorum, qui ea traditione abutebantur, intentionem reprehendisse credimus, quam quod ipsam illam traditionem hæreticam esse censuerit.*

parmi les *apocrypha*, tandis que les *Opuscula b. Cæcilii Cypriani martyris et Carthaginensis episcopi* figurent les premiers parmi les livres recommandés (dans le c. 3) Cela tient à ce que ou bien ces *apocrypha Cypriani* ont été attribués à tort à saint Cyprien, ou bien sous ce nom de Tascius Cyprianus ils appartiennent à un auteur autre que saint Cyprien (qui lui aussi,c ependant, est appelé Tascius). [622]

Il semble également étrange que l'*Historia Eusebii Pamphili* soit comprise parmi les *apocrypha*, tandis que la *Chronique* d'Eusèbe est rangée parmi les *libri recipiendi* avec cette remarque : *quamvis in primo narrationis suæ libro tepuerit* (il ait été tiède) *et post in laudibus atque excusatione Origenis schismatici unum conscripserit librum*, *propter rerum tamen singularum notitiam*, *quæ ad instructionem pertinent*, *usquequaque non dicimus renuendos*.

Enfin *nonnulla opuscula* d'Origène *quæ vir beatissimus Hieronymus non repudiat* sont acceptés, tandis que les autres ouvrages du même auteur sont rejetés et que les *canones Apostolorum*, le *Pastor Hermæ* et les écrits d'Arnobe, de Lactance et de Cassien sont compris au nombre des *apocrypha*. Les différences que l'on peut constater sur cette partie dans le décret publié par Hormisdas sont de très peu d'importance.

Immédiatement après ce concile romain de 495, les collections conciliaires mentionnent une seconde assemblée tenue à Rome, au mois de mars (et non au mois de mai, 495) et qui par conséquent prend place chronologiquement avant le concile précédent. Ce concile présidé par le pape comptait quarante-cinq évêques, [cinquante-huit] prêtres, des diacres et deux hauts personnages civils. Il se tint à la demande de l'évêque Misène, le légat infidèle du pape Félix, désireux d'être réintégré dans l'Église. Misène présenta sa supplique dès la première session, 8 mars 495 ; mais on ne prit aucune décision, et le pape fit relire la supplique dans la seconde session. Misène dut comparaître en personne devant le concile et remettre une seconde supplique, datée du 13 mars, qui fut également lue. Le 13 est probablement la date de la seconde session ; car il n'est guère possible d'admettre qu'il y ait eu un grand intervalle [623] entre les deux sessions. Il est vrai que la suscription des actes indique le 13 mai (*III idus Maii*) comme étant la date de la IIe session, mais Pagi [1] et d'autres ont vu là une faute de copiste, et ont lu *III*

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 495, n. 2.

Idus Martii. Après la lecture de ces deux suppliques, le pape Gélase prit la parole et développa dans un discours assez long les motifs qui permettaient de réintégrer Misène dans l'Église [1]. Tous les évêques et les prêtres acclamèrent cette proposition, et Misène fut gracié [2]. On le retrouve plus tard siégeant au concile romain de 499.

218. Les derniers conciles du Ve siècle.

Une lettre écrite à Clovis par Avit de Vienne, et une lettre de Nicet de Trèves [3], nous apprennent que de nombreux évêques du royaume frank se réunirent à Reims dans l'église de Saint-Martin, la nuit de Noël 496, lors du baptême de Clovis ; mais il serait bien hasardeux de regarder cette réunion d'évêques comme un concile proprement dit.

Victor de Tonnenna, Théophane et le *Libellus synodicus* parlent

1. La deuxième requête de Misène fut lue à l'assemblée par le diacre Anastase. Il fut ensuite permis au coupable de pénétrer dans la salle des séances. Misène se prosterna et demeura à terre. Dans sa requête, il rejetait, condamnait, anathématisait l'hérésie et la personne d'Eutychès avec tous ses sectateurs, nommément Dioscore, Timothée Élure, Pierre le Foulon, Pierre Monge et Acace, avec tous leurs complices et tous ceux qui communiquaient avec eux. Lecture faite de la requête, Gélase demanda l'avis des évêques qui, se levant avec les prêtres, le prièrent en criant très haut d'user de la puissance que Dieu lui avait donnée et d'accorder l'indulgence qu'on lui demandait. Les évêques et les prêtres s'étant rassis, le pape fit un assez long discours, où après avoir montré que les Grecs voulant le pardon d'Acace, même après sa mort, ne pourraient pas trouver mauvais qu'on eût accordé le pardon à Misène ; il dit encore que le Saint-Siège en le condamnant avec Vital, ne leur avait pas ôté l'espérance du pardon ; que Vital, qui avait été enlevé par une mort précipitée sans avoir pu être rétabli dans la communion, quelque effort qu'on eût fait pour le secourir, avait subi le jugement de Dieu ; mais qu'on ne devait point différer de recevoir Misène, tandis qu'il était encore en vie ; et que son avis était qu'il rentrât dans la communion de l'Église et dans la dignité sacerdotale, puisqu'il avait dit « anathème » contre Eutychès, les deux Pierre et Acace. (H. L.)

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 520. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 520, n. 2 ; *Conc. regia*, t. x, col. 219 ; Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1269-1276 ; Coleti, *Concilia*, t. v, col. 387 ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 941 ; Mansi, *op. cit.*, t. viii, col. 175 ; Jaffé, *Regest. pontif. romanor.*, 2e édit., p. 56, 88. (H. L.)

3. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. viii, col. 175, 198.

d'un concile tenu à Constantinople en 497 ou 498 ; malheureusement, ce qu'ils disent n'est pas très clair et ne s'accorde pas parfaitement. Théophane rapporte que [1] : « Cette année-là, Macédonius de Constantinople, sur le conseil de l'empereur, chercha à regagner les couvents de la capitale qui s'étaient séparés à cause de l'*Hénotique*. [624] N'ayant pu y parvenir, il conseilla à l'empereur la réunion d'une σύνοδος ἐνδημοῦσα, qui approuverait les décisions de Chalcédoine (τὰ καλῶς δογματισθέντα) ; ce qui eut lieu [2]. » Le *Libellus synodicus* dit : « Macédonius tint un concile qui approuva, par écrit, les décrets de Chalcédoine, mais qui, par peur de l'empereur Anastase, passa sous silence l'*Hénotique* [3]. » Victor de Tonnenna semble dire exactement le contraire (ad annum 497) : *Macedonius Constantinopolitanus episcopus synodo facta condemnat eos qui Chalcedonensis decreta synodi suscipiunt, et eos qui Nestorii et Eutychis defendunt.* Macédonius apparaît ici comme hérétique : car, s'il condamne la doctrine des nestoriens et celle des eutychiens, il n'accepte cependant pas la partie *positive*, le décret dogmatique du concile de Chalcédoine. Toutefois, comme ce concile a aussi une partie *négative*, la condamnation de la doctrine des nestoriens et des eutychiens, Mansi [4] a cru pouvoir concilier les dires de Théophane et de Victor, en soutenant que, par ces mots καλῶς δογματισθέντα, Théophane n'avait pas entendu parler de tous les canons de Chalcédoine, mais simplement de ceux portés contre les hérétiques (partie négative) ; c'était cette partie qui avait été approuvée par Macédonius dans son concile. Mais l'autre partie, celle que l'on peut appeler positive, n'avait pas été reçue par lui, parce qu'elle n'aurait certainement pas été approuvée par les partisans de l'*Hénotique*. Victor de Tonnenna ne pouvait guère en dire plus, car il raconte ensuite que Macédonius avait été déposé par l'empereur pour n'avoir pas voulu anathématiser le concile de Chalcédoine. Avec de pareils sentiments, Macédonius n'a certainement pas jeté, en 497, l'anathème sur toutes les parties du concile de Chalcédoine. Ce raisonnement est fondé, et nous admettons qu'on pourrait accorder Théophane et Victor ; mais la difficulté d'accorder Victor avec le *Libellus syno-*

1. Théophane, *Chron.*, ad ann. 491 (de l'ère d'Alexandrie, c'est-à-dire 498 de notre ère).

2. Théophane, *Chronograph.*, n. 7, éd. Bonn, t. I, p. 218 sq. Cf. Pagi, *Critica,* ad ann. 498.

3. Hardouin, *op. cit.*, t. V, col. 1530 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 374.

4. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 199 sq.

[625] *dicus* demeurerait. En outre, on se demande comment Macédonius a pu espérer que les moines de Constantinople, et en particulier les acémètes, partisans déterminés du concile de Chalcédoine, se réuniraient jamais à lui et aux partisans de l'*Hénotique*, si lui-même n'approuvait qu'une partie des décisions du concile, et si, ainsi que le prétend Victor, il en avait rejeté explicitement l'autre partie.

Victor de Tonnenna nous apprend qu'un autre concile s'est tenu à Constantinople, en 499, sous l'épiscopat de Macédonius. Victor ne dit pas que cet évêque y ait pris part ; il se contente de rapporter que, lorsque Flavien était évêque d'Antioche et Philoxène évêque de Jérusalem, l'empereur Anastase réunit à Constantinople un concile qui anathématisa Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, ainsi que leurs écrits, Théodoret de Cyr, Ibas d'Édesse, André (de Samosate), Euchérius Cyrus, Jean d'Antioche, et tous ceux qui admettaient dans le Christ deux natures et deux formes, de même Léon, évêque de Rome, et sa lettre à Flavien de Constantinople, enfin le concile de Chalcédoine lui-même.

Le 1er mars 499 [1] un concile romain auquel prirent part soixante-douze évêques fut réuni par le pape Symmaque dans la basilique de Saint-Pierre. Le concile avait pour but d'empêcher, lors des élections des papes, le retour des disputes qui avaient signalé la dernière élection. En effet, peu de jours après la mort du pape Anastase II, Symmaque, diacre de l'Église romaine et originaire de Sardaigne, fut élu pape au Latran (22 novembre 498). Mais, le même jour, un autre parti choisit pour pape, dans l'église Sainte-Marie-Majeure, l'archiprêtre Laurent ; cette dernière élection avait été obtenue, à prix d'argent, par le patrice Festus, employé impérial, qui espérait gagner Laurent à l'*Hénotique*. Les deux concurrents, Symmaque et Laurent, furent sacrés, mais Symmaque le fut le premier, et de son côté se trouva aussi la majorité ; le peuple, le clergé et le sénat formèrent aussitôt deux partis, qui en vinrent

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 499, n. 1-10 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 499, n. 2, 3 ; *Conc. regia*, t. x, col. 280 ; Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1312-1317 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. ii, col. 957 ; Coleti, *Concilia*, t. v, col. 441 ; Mansi, *Supplementum*, t. i, col. 379 ; *Conc. ampliss. coll.*, t. viii, col. 230 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. x, p. 726 ; Jaffé, *Reg. pont. roman.*, 2e édit., n. 96. Nous aurons l'occasion de dire quelque chose du concile de 499 quand nous parlerons prochainement (l. XIII, n. 244) du concile de 530 convoqué pour résoudre la délicate question de l'intervention du pape dans l'élection de son successeur. (H. L.)

bientôt à des combats sanglants. Pour mettre fin à cette situation, on convint d'aller à Ravenne et de déférer la contestation à l'arbi- [626] trage de Théodoric, roi des Ostrogoths, qui, quoique arien, était alors maître de Rome. Théodoric rendit la décision suivante : « Celui-là doit occuper le siège qui a été ordonné le premier et qui a pour lui la majorité. » Sa décision donnait raison à Symmaque, qui se hâta de réunir un concile. Tel est le récit [du *Liber pontificalis*] [1], et en partie aussi celui de Théodore le Lecteur, de Théophane et de Nicéphore Calliste ; toutefois ces derniers ne parlent que du concile convoqué en 501 par le roi Théodoric, et ne disent rien de celui tenu en 499. Mais que ce concile de 499 ait été convoqué par le pape Symmaque, et non par le roi Théodoric, c'est ce que rapportent explicitement les actes [2]. Lors de l'ouverture du concile romain, Fulgence, archidiacre de Rome, annonça solennellement au nom du pape Symmaque que le concile convoqué de toutes les parties de l'Italie était réuni, et que le pape pouvait lui communiquer les décisions ayant trait à la conservation de la paix de l'Église et à sa préservation de toute atteinte. Tous les membres acclamèrent cette proposition, et le pape Symmaque déclara qu'il avait cru nécessaire de réunir, même pendant l'hiver, les évêques, parce qu'il fallait instituer une règle fixe pour l'ordination de l'évêque de Rome, afin d'éviter à l'avenir les troubles et les séditions populaires. Les évêques manifestèrent de nouveau leur assentiment à ces paroles du pape, dont le notaire Émilien lut les statuts suivants :

1. Lorsque, du vivant du pape et à son insu, un prêtre ou un clerc s'est permis de recueillir des signatures en vue du choix futur, ou de promettre sa voix, ou de s'engager par serment, ou de promettre un vote, ou enfin d'assister à des réunions privées, à des délibérations tenues dans ce but, il sera privé de ses fonctions et de la communion ecclésiastique. Le concile acclama cette proposition.

2. La même peine atteindra celui qui sera convaincu de s'être proposé, du vivant d'un pape, pour son successeur, ou qui aura fait [627] des démarches dans ce sens. Tous les évêques donnèrent de nouveau leur assentiment.

3. Lorsque le pape vient à mourir inopinément, ce qu'à Dieu ne plaise, sans avoir pu prendre aucune mesure pour le choix de son

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 498, n. 3, 4, et ad ann. 499, n. 10 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 500, n. 9. [*Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II ; *Symmaque*.(H. L.)]
2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 230 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 957 sq

successeur [1], alors tout le clergé choisit, à l'unanimité, un clerc qui est ensuite sacré. Lorsque, ainsi qu'il arrive souvent, les votes et les opinions sont divisés, la majorité doit l'emporter. Dans ces circonstances, tout électeur qui, lié par des promessse, n'aurait pas voté librement, sera privé de ses fonctions ecclésiastiques.

4. Quiconque aura signalé une contravention à cette ordonnance devra, s'il est lui-même accusé du même délit, non seulement rester impuni, mais même obtenir une récompense.

Tous acclamèrent ces décisions et, après quelques paroles d'adieu du pape aux membres du concile, soixante-douze évêques, y compris le pape, et après eux soixante-neuf prêtres et six diacres apposèrent leur signature [2].

Parmi les prêtres signataires des actes, on trouve l'archiprêtre Laurent, l'antipape. Il donna une preuve irrécusable de sa soumission, en ajoutant à sa signature la formule suivante : *Subscripsi et consensi synodalibus constitutis atque in hac me confiteor manere sententia.* [Le *Liber pontificalis*] rapporte qu'à la suite de cette soumission, il avait obtenu, *intuitu misericordiæ*, l'évêché de Nocera, mais il le dit d'une manière assez vague, ce qui fait penser à Baronius, que ce serait par une décision de ce concile qui lui aurait assigné son évêché. Pagi a combattu [3], avec raison, ce sentiment, mais il est lui-même dans l'erreur, quand il suppose que c'est grâce à un concile romain tenu en l'an 500, que Laurent a été élevé à l'épiscopat : car, ainsi que les Bollandistes [4] et Mansi [5] l'ont prouvé, il n'y a pas eu de
[628] concile romain en l'an 500, et Laurent a dû être élevé à l'épiscopat de Nocera, ou bien en 499, ou peu après, par le pape Symmaque [6]. Mais, dès l'année suivante, cette conciliation si laborieusement réalisée fut complètement détruite et les partis en vinrent aux der-

1. Le pape ne désigne pas son successeur, mais il recommande assez souvent un clerc, qui est ensuite ordinairement choisi. Cf. Baronius, *Annales*, ad ann. 499, n. 8, et Binius, dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 238, not. *g*. Dans certains pays cette recommandation du mourant n'était même pas autorisée. Voir plus haut, § 211 [et les appendices de ce volume].

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 230 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 957 sq. Mansi a donné des remarques critiques au sujet de ces signatures, *op. cit.*, p. 305 sq.

3. Pagi, *Critica*, ad ann. 499, n. 3; ad ann. 500, n. 8, 9.

4. *Acta sanctor.*, 19 julii, *Vita S. Symmachi*, p. 639.

5. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 303.

6. Cf. *infra*, § 220.

nières violences. Il fallut réunir de nouveaux conciles dont nous parlerons au livre suivant.

Il nous reste à mentionner ici un concile plénier et patriarcal des nestoriens de Perse, tenu la seconde année du roi Zamasp [497] sous la présidence du patriarche Babaï. En parlant d'un autre concile persan, nous avons mentionné Babowaï, *catholicos* de Séleucie, l'adversaire du métropolitain de Nisibe Barsauma. Peu après, en [484], Babowaï fut mis à mort, et Acace fut nommé son successeur. Celui-ci bannit Barsauma et ses partisans, d'où naquit entre les nestoriens une division qui se continua après la mort de Barsauma [1]. Lorsque, en [497], Babaï (auparavant simple laïque et marié) succéda à Acace, il fit tous ses efforts pour éteindre le schisme, et le concile réuni en [497] parvint à réconcilier les partis ; non seulement Babaï rétablit l'ancienne prérogative du siège de Séleucie-Ctésiphon, mais il en fit même un siège patriarcal, dont le titulaire portait le titre de *catholicos* (Séleucie se sépara, par là, du patriarcat d'Antioche, dont elle faisait auparavant partie). Le concile réitéra la permission, donnée à tous les clercs, sans en excepter les évêques et les moines, de se marier une fois. Il recommanda encore la tenue régulière de conciles provinciaux et patriarcaux ; les premiers devant avoir lieu tous les ans, les seconds tous les quatre ans au mois d'octobre [2].

1. J. Labourt. *Le christianisme dans l'empire perse*, in-12, Paris, 1904, p. 130-154. (H. L.)

2. Babaï, fils d'Hormizd, fut élu patriarche en 497 (cf. Elie de Damas, dans Assemani, *Bibl. orient.*, t. III, part. 1, p. 430), probablement vers le mois d'octobre puisque le concile dont nous allons parler se tint au mois de novembre de la même année. *Synodicon orientale*, p. 310. Depuis l'année précédente, 496, Zamasp, fils de Peroz, régnait en Perse et se montrait favorable aux chrétiens. On rapporte qu'il eut avec Babaï une discussion amicale au sujet de la vénération des reliques. Il adressa à Babaï un édit « pour que les évêques soumis à son autorité se réunissent près de lui et établissent une réforme relativement au mariage légitime et à la procréation des enfants par tous les clercs, en tous pays. » En conséquence, au mois de novembre 497, les évêques s'assemblèrent à Séleucie-Ctésiphon autour de Mar Babaï. Les actes du concile sont insérés dans le *Synodicon orientale*, p. 210-317. On y trouve la confirmation du concile de Beit Lapat, que Barsauma avait tant de fois et si énergiquement renié, et du traité commencé à Beit Adraï, c'est-à-dire le concile d'Acace, tenu en 486. « Et nous tous, évêques, dans un même esprit conforme à la perfection des lois du Christ, nous avons fait des réformes qui conviennent à notre peuple et nos troupeaux relativement au mariage et à la procréation des enfants et nous avons permis que : depuis le patriarche jusqu'au dernier de la hiérarchie, chacun puisse ouvertement contracter un mariage chaste, avec une seule

[629] *219. Colloque religieux à Lyon, dans le royaume des Burgondes.*

Nous terminons ce livre par le récit d'une réunion qui, sans être un concile proprement dit, mérite cependant une mention ; c'est le colloque religieux tenu à Lyon entre les évêques ariens et les évêques orthodoxes du royaume des Burgondes, avec la permission et en présence de Gundobald, roi arien des Burgondes. Le procès-verbal de cette *Collatio* [1] dit qu'elle se tint en la fête de

femme pour engendrer des enfants et en user. » *Synod. orient.*, p. 312. Les Pères eurent à s'occuper ensuite de la situation extrêmement tendue entre les deux partis qui se divisaient l'Église persane. Depuis le 22 juillet 491 jusqu'au 20 juillet 497 on avait prodigué d'un camp à l'autre les anathèmes et les interdits de Barsauma contre Acace et les siens, d'Acace contre Barsauma et les siens. Ils étaient abrogés et annulés. Quant à ceux qui avaient été interdits à juste titre, ils demeuraient sous l'interdit. Les écrits et sentences rédigés par les deux partis adverses seraient déchirés, avec défense pour qui que ce soit de les retenir par devers soi. Enfin on confirmait l'interdiction ancienne d'en appeler de la sentence du patriarche de Séleucie au jugement du patriarche d'Antioche. La réconciliation entre Osée de Nisibe et Babaï de Séleucie ne se faisait pas d'ailleurs sans d'importantes concessions de la part du *catholicos*. Il fut encore décidé que la réunion des évêques se tiendrait deux fois l'an auprès du chef de la province. La réunion de tous les métropolitains et évêques qui aurait dû se tenir tous les deux ans auprès du patriarche d'après le canon 6e du concile de 410, ne devait désormais se tenir qu'une fois tous les quatre ans, au mois d'octobre (*Synod. orient.*, p. 313), sauf en cas d'événements imprévus entraînant une convocation urgente. En cas de maladie, on devait se faire représenter par un mandataire muni d'une attestation écrite. En cas d'absence sans excuse on était interdit. Les actes sont attestés par trente-neuf souscriptions épiscopales, cf. *Synodicon orientale*, p. 310, 311, 315-317, 620-621. (H. L.)

1. Nous aurions pu supprimer sans en rien laisser subsister ce paragraphe 219 ; nous croyons plus utile d'entrer à son sujet dans quelques explications dont la lecture suffira à faire comprendre que nous n'avions plus à introduire aucune rectification dans le texte de Hefele. Le soi-disant « Colloque de Lyon » entre les évêques catholiques et les ariens se serait tenu les 2 et 3 septembre 499. Le texte a été mis pour la première fois au jour, en 1661, d'après une copie manuscrite laissée par l'oratorien Jérôme Vignier, dans le *Spicilegium* de dom Luc d'Achery, t. v, p. 110-116 ; 2e édit., 1723, t. III, p. 304-305. Ce n'était qu'un extrait d'un ouvrage hagiographique *De miraculis S. Justi* auquel on donna pour titre : *Collatio episcoporum, præsertim Aviti Viennensis episcopi coram rege Gundebaldo adversus Arianos*. Il a été reproduit sous cette forme et d'après cette unique source par Lalande, *Concil. Galliæ supplem.*, p. 43-45 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1318-1322 ; Sirmond, *Opera varia*, 1696, t. II, p. 269.

saint Just, évêque de Lyon, et le jour suivant, par conséquent les 2 et 3 septembre. En revanche, on ne sait pas au juste l'année et les sa-

276 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 963-968 ; Galland, *Bibliotheca Patrum*, t. X, col. 794-796 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 451-456 ; Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules*, t. IV, p. 99-102 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 245 ; Labat, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 671 ; *P. L.*, t. LIX, col. 387-392 ; Peiper, dans *Monum. German. histor.*, *Auctores antiquissimi*, t. VI, part. 2, p. 161-164. Cf. L. d'Achery, *Spicilegium*, t. V, præf. p. 11-14 ; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. VIII, p. 550-551 ; Colonia, *Hist. littér. de Lyon*, t. I, part. 2, p. 272-284 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 1re édit., t. XV, p. 650-655 ; 2e édit., t. X, p. 733-736 ; D. Rivet, *Hist. littér. de la France*, t. II, p. 678-684 ; Charvet, *Hist. de Vienne*, p. 79-82 ; Pardessus, *Diplomata*, t. I, p. 41 ; Collombet, *Hist. de Vienne*, t. I, p. 107-115 ; Gorini, *Défense de l'Église*, t. I, p. 343-351 ; Binding, *Burgund. Kœnigr.*, t. I, p. 146-153. Ce document continuait à se traîner ainsi d'un recueil dans le recueil voisin lorsque M. Julien Havet l'en a expulsé définitivement : *Questions mérovingiennes. Les découvertes de Jérôme Vignier*, dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1885, t. XLVI, p. 233-250 ; les conclusions radicales présentées dans ce travail ont été acceptées sans réserves. M. U. Chevalier résume ainsi la question critique soulevée par le faux de Jérôme Vignier, touchant le « Colloque de Lyon » : « Les principales preuves de fausseté contre la *Collatio* sont tirées de : *a*) sa provenance originaire et la simplicité du style ; *b*) la présence de l'évêque de Lyon, Étienne, dont le prédécesseur Rustique n'est mort que le 25 avril 501-502 ; *c*) celle du métropolitain d'Arles Éone, alors en discussion de prééminence avec Vienne et dont le diocèse était sous la domination des Wisigoths ; *d*) l'impossibilité d'identifier le lieu de la réunion, *Sarbiniacus* (sur la Saône) avec *Sardinia* (sur le Rhône) ou Albigny. On pourrait encore faire valoir ; *e*) la trop grande conformité de la plupart des citations bibliques avec la Vulgate actuelle ; *f*) l'expression *vigilia solemnitatis* pour indiquer la veille de la fête de saint Just : les *vigiliæ* d'alors comprenaient l'office nocturne, mais non la journée précédente ; *g*) la mention d'un évêque de Marseille dont le siège était alors étranger au royaume de Bourgogne. A la suite de l'*Hist. litt. de la France*, t. III, p. 125-126, M. Peiper l'a identifié, *op. cit.*, p. 161, 311, avec le *Cartenius episcopus* de l'*epist.* XXVI, de saint Avit, tandis que M. Albanès n'en a point fait usage pour combler la lacune entre Honorat et Auxanius, *Armor. et sigillogr. des évêques de Marseille*, 1884. » U. Chevalier, *Œuvres complètes de saint Avit*, in-8, Lyon, 1890, p. 157, note 8 ; J. B.-Martin, *Conciles et bullaire du diocèse de Lyon*, in-8, Lyon, 1905, p. 10, n. 29. Dans son étude critique consacrée aux *Découvertes* de Jérôme Vignier, M. Julien Havet a reproduit, une fois de plus — et pour la dernière fois sans doute — le texte du Colloque » d'après l'édition de d'Achery qui a « pour ces textes la valeur d'un manuscrit unique, » puisque la pièce restée ignorée avant Vignier n'a pas été retrouvée après lui, il est le premier, le dernier et le seul qui l'ait vue. Au jugement du critique qui a déblayé l'histoire des conciles de ce faux impudent, le document est « un chef-d'œuvre de falsification. On ne doit pas s'étonner beaucoup qu'il ait fait illusion à tous les savants qui l'ont étudié. »

vants hésitent entre 499, 500 et 501. Baronius s'est trompé, quand il a assigné à ce concile la date de 494. Pagi se décide pour l'année 501, plusieurs ont suivi son sentiment, d'autres préfèrent l'année 499. Il n'est guère possible d'arriver à une certitude ; cependant nous penchons pour l'année 499, et nous en dirons plus loin le motif. Étienne, archevêque de Lyon, avait assemblé un grand nombre d'évêques pour la fête de saint Just ; parmi ses invités on distingua surtout Avit de Vienne, Éone d'Arles, Apollinaire de Valence, et l'évêque de Marseille. L'*Histoire littéraire de la France* pense que ce dernier s'appelait Chartenius. Tous se rendirent d'abord à Sarbiniacum, c'est-à-dire Savigny en Bourgogne, afin de saluer le roi dans sa résidence, et quoique Avit de Vienne ne fût le premier ni par l'âge ni par le rang, il prit la parole à cause de sa science et de son autorité personnelle. Après avoir salué le roi, il lui proposa un colloque religieux, pour décider quelle était la vraie foi. Gundobald répondit : « Si votre foi est la vraie, pourquoi vos évêques n'empêchent-ils pas le roi des Francs (Clovis) de me faire la guerre et de se liguer avec mes ennemis ? Celui qui convoite le bien d'au-
[630] trui n'a pas la vraie foi. » Avit répliqua : « Nous ignorons pourquoi le roi des Francs agit de la sorte, mais la sainte Écriture nous dit que les royaumes se perdent souvent parce qu'ils abandonnent la loi de Dieu, et que celui qui combat contre Dieu sera lui-même combattu. Quant à vous, si vous revenez à la loi de Dieu avec votre peuple, Dieu vous rendra la paix. » Le roi : « Comment ? Je reconnais la loi de Dieu, mais je ne veux pas admettre trois dieux. » Avit défendit alors la foi orthodoxe contre ce reproche de trithéisme, et réclama une fois de plus un colloque ; afin de l'obtenir, il baisa avec tous les autres évêques les genoux du roi. Gundobald les releva gracieusement et leur promit une réponse. Elle fut donnée le lendemain, car ce jour-là le roi, étant à Lyon, fit venir Avit et Étienne, archevêque de Lyon, et leur fit la déclaration suivante : « Votre désir sera rempli, mes évêques sont prêts à prouver que personne n'est égal à Dieu ni de même substance que lui. » Il demanda donc que l'on fît choix des deux côtés de quel-

L'année à laquelle se passent les faits relatés dans le document, menace de guerre avec Clovis et défection de Godégisèle, est facile à déterminer. C'est en l'an 500 que Gondebaud, vainqueur de son frère, le fit périr (*Marii episcopi Aventicensis Chronicon*, édit. W. Arendt, in-8, Lipsiæ, 1878, p. 10) c'est donc aux 2 et 3 septembre 499 que se devrait rapporter le « Colloque ». (H. L.)

ques orateurs, et que le débat n'eût pas lieu devant le peuple, afin de ne pas exciter des troubles le lendemain, jour de la fête de saint Just, dans la résidence impériale. Les évêques orthodoxes passèrent la nuit en prières au tombeau de saint Just; mais les leçons liturgiques de ce jour leur parurent d'un mauvais présage, car elles parlaient de l'endurcissement de l'Égypte (*Exode*, VII) et de l'aveuglement du peuple (*Isaïe*, VI). Le lendemain, ils se rendirent chez le roi, accompagnés de beaucoup de prêtres et de diacres, et de quelques catholiques laïques, en particulier de deux officiers royaux Placide et Lucain. Les ariens firent de même. Avit fut l'orateur des ortho- [631] doxes, Boniface celui des ariens, et le discours cicéronien d'Avit, dans lequel il prouva la foi orthodoxe par l'Écriture, fit une telle impression, qu'au lieu de répondre, Boniface se mit à insulter les catholiques, les appelant polythéistes, etc. Remarquant le désarroi de ceux de son parti, le roi leva la séance et déclara que Boniface répondrait le lendemain à Avit.

Le lendemain, à l'heure marquée, les catholiques se trouvèrent au palais. Arédius, l'un des hauts fonctionnaires de Gundobald, voulut leur persuader de s'en retourner, parce que le roi n'aimait pas toutes ces discussions. L'archevêque Étienne sachant que, quoique catholique, Arédius favorisait les ariens, ne se rendit pas à ses exhortations. Gundobald cependant salua les arrivants et s'entretint quelque temps avec Avit et Étienne. Il leur dit que son propre frère Godegisèle (roi du deuxième royaume burgonde avec Genève et Besançon pour villes principales) avait été excité contre lui par le roi des Francs [1]. Les évêques répondirent que, si Gundobald acceptait la foi de Clovis, il serait plus facile d'établir une alliance entre eux deux, et qu'ils étaient prêts à s'y employer. Sans répondre à cette proposition, le roi ouvrit la seconde conférence, et Avit reprit la parole pour repousser d'une manière décisive ce reproche de polythéisme que Boniface avait

1. Il résulte de là que la guerre entre Gundobald d'un côté et Clovis et Godegisèle de l'autre n'avait pas encore commencé, et que, par conséquent, Godegisèle vivait encore. Comme, d'un autre côté, Marius d'Avenches rapporte que Gundobald avait fait périr son frère sous les consuls Hypatius et Patricius, c'est-à-dire en l'an 500, il faut en conclure que ce colloque religieux a dû évidemment avoir lieu avant l'an 500. Pagi a donc manqué de logique en insérant ad ann. 500, n. 10, la notice de Marius et en plaçant en l'an 500 la mort de Godegisèle, tout en supposant que le colloque a eu lieu en l'an 500.

fait la veille à la doctrine orthodoxe. Lorsqu'il eut fini et que Boniface eut la parole, il ne sut cette fois encore que faire des reproches vagues et injurieux, et cria tellement qu'il s'enroua et ne put se faire entendre. Aucun arien n'osa prendre sa place, et lorsque le roi se fut, bien à contre-cœur, élevé contre Boniface, Avit dit qu'un miracle ferait connaître la vraie foi, il fallait se rendre au tombeau de saint Just et l'interroger. Les ariens y virent un sacrilège, jadis puni par Saül (I Reg., XXVIII, 11), d'ailleurs l'Écriture parlait plus en leur faveur que ne pouvait le faire l'invocation des esprits. Ainsi se termina la séance. Le roi fit de nouveau venir dans ses appartements Étienne et Avit, et leur demanda de prier pour
[632] lui ; il était touché, mais sans être converti. Tandis qu'à la suite de ce colloque, beaucoup de ses sujets se réunirent à l'Église catholique, il resta arien. *Quia Pater eum non traxerat*, dit le document original, *non potuit venire ad Filium* [1].

1. Hefele consacre une page à citer divers sens du mot *missa* dans la langue ecclésiastique ; cette question ne se rattache de près ni de loin au sujet de ce paragraphe ni à la matière du livre. Nous renvoyons à une dissertation plus complète sur ce mot dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. II, au mot *Bréviaire*. (H. L.)

[633]

LIVRE TREIZIÈME

CONCILES DE LA PREMIÈRE MOITIÉ DU VIe SIÈCLE JUSQU'AU COMMENCEMENT DE LA DISCUSSION SUR LES TROIS CHAPITRES

---

220. Conciles romains sous le pape Symmaque, de 501 à 504 [1].

Au début du vie siècle, nous rencontrons une série de conciles romains sous le pape Symmaque [1]. Il existe à leur sujet deux systèmes

1. 501. — *Conc. reg.*, t. x, col. 289 ; Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1322 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 500, n. 7-9 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. ii, col. 957 ; Coleti, *Concilia*, t. v, col. 455 ; Mansi. *Conc. ampliss. coll.*, t. viii, col. 246 ; Jaffé, *Reg pont. rom.*, p. 62 ; 2e édit., p. 97. = 23 oct. 501. — *Conc. reg.*, t. x, col. 289 ; Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1323-1333 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 501, n. 2 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. ii, col. 967 ; Coleti, *Concilia*, t. v, col. 457 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. viii, col. 247 ; Jaffé, *Reg. pont. rom.*, p. 62 ; 2e édit., p. 98. = 6 novembre 502. — Baronius, *Annales*, ad ann. 502, n. 1-31. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 502, n. 2-4 ; *Conc. reg.*, t. x, col. 304 ; Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1333-1364 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. ii, col. 975 ; Martène, *Thesaur. nov. anecdot.*, 1717, t. i, col. 1 ; Coleti, *Concilia*, t. v, col. 471 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. viii, col. 262 ; Alexander Nat., *Hist. eccles.*, t. v, p. 426-429 ; Jaffé, *Reg. pont. roman.*, p. 63 ; 2e édit., p. 98 ; Fr. Vogel, dans Sybel, *Hist. Zeitschrift*, 1883, IIe série, t. xiv, p. 400-412. = 503. — Baronius, *Annales*, ad ann. 503, n. 1-9. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 503, n. 2-11 ; *Conc. reg.*, t. x, col. 351 ; Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1364-1370 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. ii, col. 983 ; Coleti, *Concilia*, t. v, col. 502 ; Mansi, *op. cit.*, t. viii, col. 295 ; Jaffé, *Reg. pont. rom.*, 2e édit., p. 98. = 1er octobre 504. — Baronius, *Annales*, ad ann. 504, n. 3-5. Cf. Pagi, *Critica*, n. 2 ; *Conc. reg.*, t. x, col. 358 ; Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 1371-1378 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. ii, col. 989 ; Coleti, *Concilia*, t. v, col. 509 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. viii, col. 310. (H. L.)

chronologiques. Pagi [1] a interverti l'ordre naturel de ces conciles, tandis que Du Sollier [2] s'inspirant beaucoup plus du [*Liber pontificalis*], de Théodore le lecteur et d'autres anciens, trouve la véritable voie. Son opinion fut confirmée peu d'années après par la *Vita Symmachi*, œuvre d'un contemporain découverte au XVIII[e] siècle et éditée intégralement pour la première fois en 1732 par Joseph Bianchini [3], tandis que, quelques années auparavant, son oncle François Bianchini en avait donné des fragments dans le tome III[e] de son édition d'Anastase. Cette découverte permit à Mansi de préciser quelques points de chronologie [4] et son opinion a été depuis celle de presque tous les savants. Mansi a cependant donné prise à la critique; aussi ne le suivrons-nous pas toujours. [634]

Il est certain qu'il n'y a eu aucun concile romain en l'an 500 : ce que Pagi attribuait au concile tenu à cette date, c'est-à-dire la nomination de l'antipape Laurent à l'évêché de Nocera, est en réalité l'œuvre du concile du mois de mars 499, ou bien du pape Symmaque, après la clôture du concile. Jaffé est pour le premier sentiment [5] ; Du Sollier favorise plutôt le second [6], et le peu de précision des données originales permet de soutenir l'une ou l'autre de ces opinions. L'auteur anonyme de la *Vita Symmachi* suppose que le pape et son adversaire Laurent avaient déféré leur différend au tribunal de Théodoric, roi des Visigoths, et qu'ils avaient dû comparaître tous deux à la cour, où Symmaque avait à prix d'or remporté la victoire, tandis que par menaces et promesses on avait déterminé Laurent à accepter l'évêché de Nocera. On ne doit pas oublier que cet auteur anonyme a été un violent adversaire de Symmaque et un partisan déclaré de Laurent.

Malheureusement la paix de l'Église dura peu ; dès la fin de l'année 499, les deux partis en vinrent, dans Rome, à des conflits sanglants. Les amis de Laurent, guidés par deux sénateurs, Festus et Probus, et le diacre Paschasius que le peuple tenait pour un saint

1. *Critica ad Ann. Baronii*, ad ann. 499, n. 3 ; ann. 500, n. 7-9 ; ann. 501, n. 2 ; ann. 502, n. 4 ; ann. 503, n. 2-11 ; ann. 504, n. 2.

2. *Acta sanct.*, jul. 19, *Vita S. Symmachi.*

3. Dans son édition du Pseudo-Athanasii, *Expositio, in Symbolum apostolorum*, et dans le quatrième volume de l'Anastasii *Vitæ pontificum*, p. 69, édit. Bianchini, également imprimé dans Muratori, *Rerum Italicarum scriptores*, t. III, p. 2, 45 sq.

4. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 303 sq.

5. *Regesta pontificum*, p. 62.

6. *Op. cit.*, *Vita Symmachi*, n. 23.

à cause de son ascétisme, se signalèrent par leurs actes de brutalité [1]. Ils ne rougirent pas de porter leurs plaintes contre Symmaque
[635] au roi hérétique Théodoric. On remarque cependant qu'aucun des conciles qui jugèrent les accusations portées contre Symmaque, ne dit rien de désavantageux à son sujet. Baronius suppose que ces conciles ont agi ainsi par respect pour le Saint-Siège [2]. Nous apprenons néanmoins, par l'apologie d'Ennodius en faveur de Symmaque, que le pape était accusé d'adultère [3]. L'auteur de la *Vita Symmachi* dit que le pape fut accusé de plusieurs crimes, pour n'avoir pas célébré la Pâque avec les autres chrétiens, et qu'il fut appelé à la cour pour donner la raison de cette divergence. Le roi lui avait ordonné de séjourner à Rimini. Mais au cours d'une promenade, voyant ses maîtresses mandées à la cour par ordre du roi, il s'enfuit à Rome, et s'enferma dans l'église de Saint-Pierre ; mais ses propres clercs l'avaient abandonné et avaient déclaré au roi qu'il s'était enfui à leur insu. Le clergé l'avait accusé d'avoir dissipé les biens de l'Église. Que ce dernier point fût au nombre des accusations, c'est ce que nous verrons par le discours du pape dans son cinquième concile, le 6 novembre 502.

Ses ennemis, clercs et sénateurs, demandèrent au roi l'envoi d'un visiteur à Rome, pour enquêter sur les accusations portées contre Symmaque, et gouverner l'Église romaine jusqu'à la décision finale. Théodoric chargea de cette mission Pierre, évêque d'Altino. Un second écrit d'Ennodius [4] nous renseigne sur la manière dont cette mission fut remplie ; contrairement aux ordres du roi, le visiteur ne fut pas impartial, et embrassa avec passion le parti des ennemis de

1. Cf. Bower, *Geschichte der Päpste*, t. III, p. 236.
2. Baronius, *Annales*, ad ann. 502, n. 32.
3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 284. [*Vita S. Symmachi papæ auctore anonymo*, dans Muratori, *Script. rer. Italic.*, t. III, part. 2, p. 45-47 ; Du Sollier, *Sylloge historica de S. Symmacho papa*, dans *Acta sanct.*, 19 juillet, t. IV, p. 634-643 ; Thiel, *Epist. rom. pontif.*, 1868, t. II, p. 85-103, 639-641 ; Jaffé, *Regesta pontif. romanor.*, 1851, p. 61-64, 934 ; 2e édit., 1885, t. I, p. 96-100 ; t. II, p. 693-694, 736 ; *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, 1886, t. I, p. 260-268 (= *P. L.*, t. CXXVIII, col. 451-472) ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 1748, t. XV, p. 340-352 ; 2e édit., t. X, p. 521-528 ; Fabricius, *Bibl. med. ævi*, 1746, t. V, col. 606-607 ; 2e édit., p. 216 ; J. Havet, dans la *Bibl. de l'Ecole des Chartes*, 1885, t. XLVI, p. 259-261. (H. L.)]
4. Dans le panégyrique de Théodoric, inséré par extrait dans Baronius, *Annales*, ad ann. 500, n. 3 sq. [Dom Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 726-733, a donné avec un résumé des conciles de Symmaque un abrégé de l'Apologie de Symmaque par Ennodius. (H. L.)]

Symmaque. La *Vita Symmachi* dit qu'il arriva pour Pâques, et [636]
qu'aussitôt après cette fête, sur l'ordre de Théodoric, il tint un concile à Rome pour terminer le conflit. Il s'agit évidemment, dans ce passage, de la Pâque de 501, comme le prouve un édit royal daté du 8 août 501 et adressé à tous les évêques restés à Rome après l'issue de ce concile qui fut le second célébré pour mettre fin au schisme. Il s'en était tenu un autre en 499 sous Symmaque, dans le même but ; et les contemporains ont dû compter de cette manière, sans cela Ennodius n'aurait pas désigné comme quatrième le concile, auquel il adressa une apologie en faveur de Symmaque. Telle a été l'ancienne manière de compter, telle est aussi la seule admissible.

Nous trouvons des renseignements sur ce concile : *a*) dans les actes de la réunion tenue le 23 octobre 501 ; *b*) dans quelques lettres du roi Théodoric ou à lui adressées ; *c*) dans la *Vita Symmachi*; remarquons, que ce dernier écrit réunit en un seul plusieurs conciles tenus sur la même affaire, et Mansi ne l'a pas remarqué. Le premier de ces trois documents originaux nous apprend que le concile se tint dans la *basilica Julii* à Rome (Sainte-Marie au Transtévère), les évêques de la Ligurie, de l'Émilie et de la Vénétie y assistèrent. Ils déclarèrent que c'était au pape et non au roi à convoquer un concile, la prééminence de Pierre ayant été donnée au siège de Rome, et les conciles ayant, d'après les ordres du Seigneur, concédé une autorité particulière dans l'Église à ce Siège, de sorte que son titulaire ne pouvait être jugé par ses inférieurs. Pour tranquilliser les évêques, le roi leur fit savoir que Symmaque avait consenti à la convocation de ce concile, et leur fit lire la lettre du pape. Dès le début du concile, le pape parut dans l'assemblée, se déclara reconnaissant au roi de la convocation qui comblait ses désirs, en conséquence il donnait au concile l'autorité nécessaire pour examiner l'affaire. Il espérait, par ce langage, provoquer le départ du visiteur appelé par une partie du clergé et quelques laïques, au mépris de la religion et en opposition avec les règles et les principes des Pères. Il escomptait qu'on lui accorderait à lui, Symmaque, ce que ses ennemis lui avaient refusé, et son rétablissement sur son siège épiscopal. Alors seulement, il réfuterait ses accusateurs. Ces paroles déplurent à la plupart des évêques ; mais le concile n'osa prendre aucune détermination sans
l'assentiment du roi, qui ordonna qu'avant toute réintégration, [637]
Symmaque répondît à ses accusateurs. Le pape s'y étant refusé, le concile n'aboutit à aucun résultat [1].

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 247 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 967 sq.

Conformément à ce qui précède, mais plus succinctement, la *Vita Symmachi* rapporte, si toutefois nous comprenons bien son texte, assez dénaturé précisément à ce passage, qu'une partie des évêques et des sénateurs n'avaient pas voulu tout soumettre au pape Symmaque, c'est-à-dire, lui rendre les biens de l'Église, mais ils déclarèrent que l'évêque de Rome ne pouvait être jugé par personne, eût-il même commis tous les crimes reprochés à Symmaque [1].

La lettre du roi Théodoric (8 août 501) nous apprend que plusieurs évêques quittèrent en ce moment Rome sans avoir pris aucune décision ; d'autres demandèrent au roi un nouveau concile à Ravenne, sa résidence. Dans sa réponse, adressée à Laurent de Milan, Marcellin d'Aquilée et Pierre de Ravenne, le roi les loue, eux et leurs collègues, de n'avoir pas, comme les autres, quitté la ville à la légère, et sans sa permission. Il fixait au 1er septembre un autre concile à Rome, pour régler la question en litige par une décision générale. Divers motifs s'opposaient à ce qu'on acceptât la proposition des évêques, au sujet de Ravenne. Si les prochains conciles ne rétablissaient pas la tranquillité et la concorde, il était décidé à laisser ses autres affaires pour se rendre à Rome [2]. Dans une seconde lettre du *VI kal. septembris* (27 août) de la même année 501 [3], le roi exhorta les évêques convoqués en concile à Rome, de rendre la paix à cette Église. Il y envoya les intendants
[638] royaux Gudila, Bedulphe et Arigern [4], afin d'obtenir que Symmaque consentît à paraître devant le concile ; ils devaient lui donner toutes sortes de garanties pour qu'il pût sans danger traverser la ville et se présenter [5].

1. Dans Muratori, *op. cit.*, p. 66.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 253 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 971 sq. Cette lettre est datée *sub die VI idus Augusti, Ruffo Magno Fausto Avieno V. C. cos.* Cette date n'indique pas deux consuls, comme le ferait croire une virgule mal placée dans le texte de Mansi, elle ne désigne qu'un seul consul pour l'année 501 et, d'après l'usage de l'époque, elle donne le nom entier du consul d'Occident, Rufus Magnus Faustus Avienus l'ancien (le jeune fut consul l'année suivante) ; en 501 c'était Flavius Probus qui était consul pour l'Orient.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 254 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 972 sq.

4. La *Relatio episcop. ad regem*, dans Mansi, *op. cit.*, col. 256, et Hardouin, *op. cit.*, col. 973, prouve qu'il faut lire de cette manière au lieu de Conzatiern et que cet Arigern était également *major domus*.

5. Le pape demeurait à Saint-Pierre à l'*ouest* du Tibre ; le nouveau synode se tint au contraire dans l'église de Sainte-Croix à la partie *est* de Rome et non loin de Latran. Théodoric pouvait donc dire que le pape devait venir *citra urbem*, c'est-à-dire dans la partie de la ville qui était en deçà.

Nous trouvons les renseignements les plus sérieux sur le concile célébré à Rome le 1er septembre 501, le troisième sous Symmaque, dans les actes du quatrième concile tenu à Rome sous ce même pontife, actes qui nous ont déjà fourni les meilleurs renseignements sur le deuxième concile. Les évêques se réunirent dans la basilique de Sainte-Croix de Jérusalem (*basilica Sessoriana*, du nom du propriétaire de l'emplacement primitif), et, grâce au tumulte continuel que les ennemis de Symmaque excitèrent dans l'assemblée, ils se virent contraints d'accepter le mémoire d'accusation rédigé contre le pape. Ce mémoire contenait une double calomnie. On prétendait que le roi avait pu se convaincre de la dépravation du pape ; on reconnut plus tard que c'était faux. De plus, on avait demandé que les esclaves du pape fussent admis à déposer comme témoins contre lui, tandis que l'on devait observer dans les tribunaux ecclésiastiques la loi en vigueur dans les tribunaux civils, à savoir que des esclaves ne peuvent jamais déposer contre leurs maîtres. Les actes de 502 rapportent encore que, lorsque le pape parut pour se défendre, ses ennemis tombèrent sur lui et sur son escorte, blessèrent beaucoup de prêtres, et en auraient tué un grand nombre si les trois intendants royaux n'étaient intervenus et n'avaient reconduit le pape chez lui, derrière les murs de Saint-Pierre [1]. Le concile avait fait connaître au roi ce qui s'était passé et avait invité une seconde fois le pape à comparaître en personne. Il répondit qu'il avait d'abord consenti à s'humilier pour se disculper, mais on avait failli attenter à sa vie ; maintenant il ne voulait plus comparaître et le roi pouvait décider à son égard ce que bon lui semblerait [2].

Nous avons une seconde source de renseignements dans une [639] lettre écrite au roi par le concile, pour le remercier de l'envoi des trois intendants. Dans cette lettre, les évêques disent : « Dans notre seconde session [3], nous avons envoyé des députés inviter le pape à

1. L'église de Sainte-Croix de Jérusalem et l'église de Saint-Pierre, placée à l'extrémité N.-E. de Rome, sont les deux points extrêmes de la Ville éternelle.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 249 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 968 sq.

3. Par ces mots : *ex secunda synodo*, il faut entendre, ainsi que le prouvent le contexte et la comparaison avec les renseignements fournis par ailleurs, la seconde session du troisième synode. Dans la première session du troisième synode, Symmaque avait répondu à l'invitation ; mais il avait été maltraité, et les intendants avaient dû le ramener chez lui. Plus tard, dans la seconde session, le synode l'invita de nouveau à paraître, mais il ne se rendit pas à l'invitation.

se rendre devant le tribunal ; mais il a fait répondre : Je me suis d'abord rendu sans hésiter à l'assemblée et j'ai sacrifié mon privilège (de n'être jugé par personne) à la volonté du roi ; j'ai reconnu l'autorité du concile et, conformément aux canons, j'ai demandé que les églises et leurs biens soient restitués ; loin d'obtenir satisfaction, j'ai eu, avec mon clergé, à subir de mauvais traitements. Je ne me soumettrai donc plus à une enquête synodale. Que Dieu et le roi décident à mon sujet. Nous avons député alors l'intendant Arigern, qui peut rapporter la réponse à lui faite. Nous ne pouvons pas aller plus loin ; d'après les canons, tous les évêques peuvent en appeler au pape, mais comment faire quand c'est le pape lui-même qui en appelle ? En son absence, nous ne pouvons porter aucun jugement contre lui, ni le déclarer contumace, parce qu'il s'est lui-même présenté au début devant les juges, et surtout parce qu'on n'a jamais vu jusqu'ici un pape jugé par des évêques. Nous avons fait tout ce qu'il était possible de faire pour rétablir à Rome la paix de l'Église, nous avons exhorté les clercs de la ville ; ils n'en ont pas tenu compte ; c'est donc maintenant au roi à s'occuper de rendre la paix à l'Église : enfin nous demandons la permission de rentrer chez nous [1]. »

La troisième source de documents, la *Vita Symmachi*, indique avec encore plus de détails en quoi consistaient ces exhortations salutaires adressées au clergé romain par le concile. Ce document
[640] dit que les évêques (*aliquanti episcopi*) exhortèrent à plusieurs reprises les clercs qui avaient abondonné Symmaque à revenir sans délai à son obédience, mais ceux qui s'y refusaient demandaient, ou que Symmaque se purgeât des accusations portées contre lui, ou qu'il fût déposé de sa charge ecclésiastique [2].

Le roi fut mécontent de ce que le concile n'eût pas mis fin à ces troubles et lui eût laissé le soin d'arranger cette affaire. Aussi lui répondit-il, le 1er octobre 501, que si le pape avait voulu décider par lui-même, il aurait, avec le secours de Dieu, rendu une juste sentence et pacifié la génération présente et la génération future ; mais il ne pensait pas que ce fût à lui Théodoric *de ecclesiasticis negotiis aliquid censere* ; c'est pourquoi il avait convoqué les évêques des diverses provinces, voulant tout remettre à leur décision.

1. Mansi, *Concil. ampliss. col.*, t. VIII, col. 256 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 973 sq.
2. Muratori, *op. cit.*, p. 46 sq.

Ils devaient décider ce qui leur semblerait bon et ne pas attendre de lui la règle de leur jugement. Il laissait à leur conscience de voir s'il fallait faire une enquête plus minutieuse sur les méfaits imputés à Symmaque ; il s'en tiendrait à leur décision et à ce dont ils croiraient devoir répondre devant Dieu ; le point essentiel était de rendre la paix à l'Église romaine, en désignant le pape légitime, de sorte qu'il n'y eût plus de division et de discorde [1].

Ce fut probablement lorsque cette décision impériale fut communiquée aux évêques que le lecteur royal lut au concile encore réuni à Rome, une autre lettre de Théodoric, qui offre en partie la même teneur que la précédente, et engage de nouveau les évêques à porter un jugement juste et impartial. En ne rendant pas un jugement définitif, ils donneraient un mauvais exemple aux autres et à la postérité. Si nous avons bien compris la fin de cet édit, il en résulterait que les trois intendants eurent pour mission, dans le cas où le pape Symmaque accepterait de se rendre au concile, de lui donner les plus amples garanties, et le concile devait remettre à celui pour lequel il se déciderait, le Latran, aussi bien le bâtiment que l'*area* [2].

Les évêques se réunirent de nouveau, le 23 octobre 501 (le pro- [641]
cès-verbal ne dit pas en quel endroit). Mansi et d'autres historiens ont à tort regardé cette réunion comme la troisième, elle fut en réalité, ainsi que les auteurs anciens le rapportent formellement, la quatrième [3]. Ainsi Ennodius intitule son apologie en faveur de ce concile *Apologeticus pro synodo quarta Romana* [4], et de même dans l'avant-dernier concile (le sixième) tenu sous Symmaque, le concile actuel est désigné sous le nom de *quarta* [5]. Quelques manuscrits donnent aussi le nom de Palmaris à ce concile, et les auteurs anciens le désignent souvent sous cette appellation. Baronius s'est demandé la signification de ce titre, qui paraît venir de ce que le concile se tint, d'après le *Liber pontificalis*, *in porticu beati Petri apostoli quæ appelatur ad Palmaria* [6]. Plusieurs savants, en parti-

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 257 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 974.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 257 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 975.

3. Les actes de cette réunion sont imprimés dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 247 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 967 sq.

4. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 271.

5. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 295 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 983.

6. Cf. Baronius, ad ann. 502, n. 1 et 2.

culier les Bollandistes [1] et Mansi [2] donnent, au contraire, le titre de Palmaris au concile suivant qu'ils regardent comme le quatrième, tandis que nous le tenons pour le cinquième. Ils vont évidemment contre le texte du procès-verbal du dernier concile de cette série [3].

Les actes de ce quatrième concile s'ouvrent sur cette donnée que l'assemblée s'est réunie sur l'ordre de Théodoric, sous le consulat de *Rufus Magnus Faustus Avienus ;* nous avons vu que ces noms propres ne désignaient qu'un seul consul, celui de l'Occident. Par conséquent, au lieu de *viris clarissimis consulibus*, il faut lire *viro clarissimo consule* ; d'où il résulte que ce concile a dû se tenir en 501, et Baronius est dans l'erreur quand il le place l'année suivante. Il est vrai qu'en 502 le consul s'appelait aussi *Rufus Magnus Faustus Avienus* (d'après Mansi, le consul de 502 s'appelait *Flavianus Avienus*) *;* mais lorsqu'on parle de ce dernier, on ajoute toujours *Junior*, tandis que pour le consul de 501 on écrit seulement *Avienus*,
[642] sans mettre *Senior* ; indication parfaitement inutile, puisqu'il n'y avait pas encore eu de *Junior*. Pagi s'abuse plus encore que Baronius lorsqu'il donne, par pur caprice et au mépris de la date indiquée par le procès-verbal, l'année 503 comme étant celle de la réunion de l'assemblée ; il a placé le concile dont nous parlons après celui qui a suivi [4].

Aussitôt après ce début, les actes de la *Synodus Palmaris* donnent un court aperçu historique sur les deux autres réunions synodales de cette même année 501, c'est-à-dire le second concile tenu à Pâques de 501, dans l'église de Jules, et le troisième tenu le 1[er] septembre dans la basilique de Sainte-Croix de Jérusalem. Nous avons rapporté plus haut ce qui concerne ces deux réunions. Vient alors un fragment de la lettre de Théodoric du 1[er] octobre et le concile s'occupe de formuler ses propres décisions.

A cause de la haute autorité de Pierre, transmise à ses successeurs, il n'a pas osé juger le pape, mais il en remet le soin à Dieu, qui connaît les secrets des cœurs. En face des hommes, Symmaque se trouve donc purgé de toutes les accusations portées contre lui, et tous ceux qui ont quitté son obédience doivent y rentrer, ce qui est d'autant plus facile que presque tout le peuple est resté avec obstina-

1. *Acta sanct.*, *loc. cit.*, p. 640, n. 36.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 305.
3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 295 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 983.
4. Pagi, *Critica*, ad ann. 503, n. 2.

tion attaché à Symmaque. Celui-ci peut donc célébrer les saints mystères dans toutes les églises de sa juridiction, et chacun doit recevoir de lui la sainte communion. Quant aux clercs séparés de lui, ils doivent lui donner satisfaction, et obtenir son pardon pour être réintégrés dans leurs charges. Ceux qui, sans son assentimen,t ont osé célébrer la messe en un lieu quelconque de Rome, doivent être traités comme des schismatiques. Ce procès-verbal fut signé par soixante-seize évêques, à la tête desquels se trouvaient Laurent de Milan et Pierre de Ravenne [1].

Lorsque ce document arriva dans les Gaules, les évêques de ce pays, qui ne pouvaient tenir de concile à cause du démembrement du royaume [2], chargèrent Avit de Vienne de donner, en leur nom et au sien, son sentiment sur une affaire si importante. Avit écrivit donc aux deux sénateurs Fauste et Symmaque. Il commence sa lettre en se plaignant que des évêques chrétiens aient accepté d'un roi l'ordre de former un tribunal contre le pape, mais il les loue d'avoir vu leur faute et de ne l'avoir pas cachée. En sa double qualité d'évêque et de sénateur romain, il adjure ses collègues du sénat d'avoir autant de sollicitude pour l'Église romaine que pour l'État et de rétablir la paix de cette Église. [643]

La *Vita Symmachi* nous apprend que les décisions de la *synodus Palmaris* ne furent malheureusement pas acceptées par tous. Au contraire, les clercs et les sénateurs opposés à Symmaque envoyèrent au roi un nouveau mémoire en faveur de Laurent, qui, pour se garantir du côté de Symmaque, se rendit à Ravenne. Le mémoire portait que, d'après les canons, tout évêque devant rester dans l'Église pour laquelle il avait été ordonné, Laurent devait revenir dans l'Église de Rome et la gouverner, ayant été depuis longtemps déjà ordonné pour cette Église. En effet Laurent revint à Rome (probablement au commencement de l'année 502), et y demeura quatre ans, parmi les luttes violentes des deux partis, qui recoururent de nouveau au roi [3].

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 247 sq. ; Hardouin, *Collect. concil.*, t. II, col. 967 sq.

2. Dans le document qui nous donne ces détails, c'est-à-dire la lettre de l'évêque Avit de Vienne aux sénateurs Fauste et Symmaque (Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 293 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 981 sq.), il faut placer la négation *non* dans la première ligne entre les mots *nos voti compotes* et *reddit.*

3. Muratori, *op. cit.*, p. 47.

Dans l'intervalle se tint le cinquième (pour d'autres historiens le quatrième) concile de la série ; il eut lieu le 6 novembre 502, sous le consulat d'Aviénus le Jeune, dans l'église de Saint-Pierre à Rome, qui, ainsi que nous le savons, était au pouvoir de Symmaque. Baronius regarde ce concile comme une nouvelle session de la *synodus Palmaris*, parce qu'il suppose à tort que celle-ci appartient à l'année 502. Pagi a interverti l'ordre historique et croit que le concile actuel s'est tenu avant la *synodus Palmaris* [1]. Les actes signalent la présence de quatre-vingt-un évêques, trente-quatre prêtres et quatre diacres, tous Italiens, tandis que les signatures dont Mansi a publié deux exemplaires, extraits de différents manuscrits, n'en indiquent pas un si grand nombre : c'étaient presque exclusivement des membres des conciles antérieurs [2]. Le pape Symmaque prit d'abord la parole et loua les membres de l'as-
[644] semblée de la décision prise (dans la *synodus Palmaris*). Il fit ensuite lire par le diacre Hormisdas un document porté à la connaissance du clergé romain, lors d'une assemblée tenue dans l'église de Saint-Pierre, vingt ans auparavant, par Basile, préfet du prétoire sous Odoacre. On y défendait de choisir, sans l'approbation du roi, un successeur au pape Simplice (mort en 483) lorsque celui-ci viendrait à mourir. Le même décret interdisait à tous les papes l'aliénation des biens ou des ornements des églises, et cela sous peine d'anathème, pour le vendeur, et d'autres peines pour les acquéreurs. A la lecture de ce document, le concile exprima tout son mécontentement de ce qu'un laïque se permettait de menacer un clerc de l'anathème (c'est-à-dire, en l'espèce, un pape faisant une vente quelconque). Plusieurs évêques de marque, en particulier Laurent de Milan, Pierre de Ravenne et Eulalius de Syracuse, déclarèrent la nullité de cet édit qu'aucun pape n'avait souscrit, parce qu'aucun laïque n'avait le droit de porter des ordonnances sur les biens de l'Église. D'après les anciens canons, les évêques eux-mêmes ne pouvaient décider sur ce sujet sans l'assentiment du métropolitain ou du primat ; à plus forte raison, un simple laïque ne pouvait-il, sans l'assentiment du pape, qui a la primauté sur le monde entier, et même sans l'assentiment de quelques évêques, décider sur les biens de l'Église. Tout le concile adhéra à ce jugement, déclara le décret nul de plein droit, et

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 502, n. 3.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 265 sq., 307 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 976 sq.

défendit à tous laïques, quelles que fussent leur piété et leur puissance, de porter des ordonnances sur les biens de l'Église : car c'était aux prêtres que Dieu avait confié le soin de ces choses [1]. En même temps, pour protéger ces biens et confondre ses adversaires qui l'accusaient de dilapidation, le pape Symmaque rendit un décret par lequel quiconque occuperait à l'avenir le Siège apostolique ne pourrait ni vendre ni échanger un bien appartenant à l'Église, grand ou petit, et ne pourrait consacrer le revenu de ses biens qu'aux clercs, aux prisonniers et aux étrangers. On faisait une exception pour les maisons de ville appartenant à des églises, dont l'entretien coûtait beaucoup d'argent ; elles pourraient être échangées, après avoir été estimées à leur juste valeur. Cette loi obligeait non seulement le pape, mais encore tous ceux qui avaient des églises à Rome, prêtres ou non. Puis, on menace de la perte de ses dignités quiconque vendra les biens des églises, et de l'anathème l'acheteur et le signataire du contrat en qualité de témoin ; enfin, on accorde aux clercs le droit de récla- [645]

1. Ce concile de 502 prit une mesure grave relativement à la conservation de la propriété ecclésiastique. On avait le choix entre l'interdiction absolue de l'aliénation du bien d'église et l'introduction de formalités assez compliquées pour rendre cette aliénation difficilement praticable. Le premier des deux systèmes fut donc adopté par l'Eglise de Rome. Il avait été proposé une première fois, après la mort du pape Simplice, dans une assemblée de sénateurs et de clercs romains tenue sous les auspices d'Odoacre. Bien qu'une défense portée dans ces conditions n'engageât en aucune façon le nouveau pape, celui-ci, pour couper court aux accusations de simonie dirigées contre son élection et pour satisfaire au vœu général, fit sien le règlement de l'assemblée d'Odoacre. Ce fut la résolution capitale du concile de 502. Les décisions de ce concile furent rendues valables en droit public par un édit de Théodoric, *Monum. German. historica*, *Leges*, t. v, p. 169. Désormais, aucun pape, aucun clerc italien n'était plus maître de distraire, pour quelque raison que ce fût, une seule parcelle du domaine confié à sa gestion. « L'usufruit et le bail restant les seules formes sous lesquelles une concession de terre ecclésiastique pouvait être faite, soit à des clercs, soit à des personnes étrangères à l'Église, le domaine de cette dernière se trouvait ainsi immobilisé et assuré à jamais contre tout risque d'écoulement. Ce régime devait donner une consistance et un développement exceptionnels à la puissance territoriale de l'Église en Italie, et en particulier à celle du Saint-Siège. Ne perdant jamais et s'accroissant toujours, le patrimoine de Saint-Pierre deviendra le plus riche des patrimoines souverains, jusqu'au temps des Carolingiens, où l'abus des usufruits et bails à longs termes à des conditions presque gratuites ouvrira la porte toute grande aux inféodations, qui le dissiperont. » Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, in-8, Paris, 1894, p. 84-85 (H. L.).

mer le bien vendu et les revenus de ce bien. Toutefois, cette loi ne sera applicable qu'à Rome et non dans les provinces : car les évêques ont le droit d'ordonner dans ces provinces ce qui leur paraît être le meilleur [1].

Les attaques du parti adverse donnèrent lieu à un nouveau concile. Afin d'annuler l'autorité du quatrième concile, qui avait acquitté Symmaque, ses ennemis publièrent un mémoire intitulé : *Contra synodum absolutionis incongruæ*. Ennodius y répondit par son *Apologeticus pro synodo quarta Romana* [2]. Nous y apprenons les objections des ennemis de Symmaque contre ce concile. Tous les évêques n'avaient pas été convoqués par le roi dans cette assemblée, tous n'avaient pas adhéré aux résolutions prises ; on n'avait pas donné audience aux témoins à charge contre le pape (ses propres esclaves) ; les membres du concile étaient trop âgés, ils n'avaient pas suivi exactement les ordres du roi, ils s'étaient mis en contradiction avec eux-mêmes, ayant prétendu que le pape ne pouvait comparaître devant eux ; c'était aussi une chose insolite, qu'un pape convoquant un concile,pour se disculper en sa présence des attaques dont il était l'objet.

Après le consulat d'Aviénus, au dire des actes, par conséquent dans le courant de l'année 503, se tint le sixième concile, compté par certains historiens comme le cinquième [3]. Il fut convoqué par Symmaque, et célébré *ante confessionem beati Petri*. On lut publiquement l'écrit d'Ennodius, dont nous avons parlé ; il eut l'approbation de tous, et on ordonna son insertion dans les actes du concile entre les procès-verbaux de la IV[e] et de la V[e] session, ce qui eut la complète approbation de Symmaque. Les membres du concile demandèrent le châtiment des adversaires et des accusateurs du pape, qu'ils saluèrent de leurs acclamations. Le pape recommanda néanmoins l'indul-
[646] gence à leur égard, conformément au conseil de Jésus-Christ : Celui qui veut obtenir de Dieu son pardon, doit pardonner à ses frères.

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 265 sq. ; Hardouin, *Collect. concil.*, t. II, col. 976.

2. Imprimé dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 271-290, et par extraits par Baronius, *Annales*, ad ann. 503, n. 2 ; et mieux encore par dom Ceillier, *Hist. des auteurs sacrés*, 1[re] édit., t. XV, col. 643 sq.

3. Ce que Pagi dit, ad ann. 503, n. 11, contre cette date de 503 et en faveur de l'année 504, est en contradiction avec les données chronologiques des procès-verbaux du synode, et part d'un faux calcul sur la date des conciles antérieurs.

Afin d'éviter à l'avenir de pareils excès contre un pape, il n'était pas besoin de nouvelles ordonnances, il suffisait des anciennes, que l'on devait seulement lire, confirmer et insérer dans les actes [1]. Le concile décida qu'il y aurait des sanctions attachées à la transgression de ces ordonnances. Alors éclatèrent de nouveau les acclamations en l'honneur de Symmaque, à la suite duquel souscrivirent tous les évêques présents [2]. En tête des souscriptions on lit, sans compter la signature du pape, celles de Laurent de Milan, de Pierre de Ravenne et d'Eulalius de Syracuse. Les manuscrits renferment deux cent quatorze noms (et non deux cent dix-huit, ainsi qu'il est dit dans la suscription) ; mais il est probable que, par erreur, on a ajouté aux véritables signatures de ce concile d'autres souscriptions qui viennent de certains conciles plus anciens ; car, parmi ces deux cent quatorze signatures, on retrouve des noms d'évêques qui, plus de cinquante ans auparavant, avaient assisté au concile de Chalcédoine [3].

Le dernier concile de cette série, appelé le sixième dans les actes (non, il est vrai, par le secrétaire du concile, mais par l'auteur plus récent d'une collection des conciles) et qui, en fait, est le septième de ceux célébrés sous le pape Symmaque, se tint, sous la présidence de ce pape, le 1er octobre, probablement de l'année 504, dans l'église de Saint-Pierre [4]. Sur la proposition du pape, on renouvela d'anciennes lois contre ceux qui attentaient aux biens des églises et qui maltraitaient les prêtres ; puis, au milieu des acclamations on décida que : « Quiconque possède, sans la permission de l'évêque, le bien de l'église, et quiconque ose, à l'avenir, gar- [647]
der et recéler le bien du Seigneur, de manière à porter préjudice à ses serviteurs, sera d'abord exclu de l'Église par l'évêque. Ceux qui ne s'amenderont pas seront traités et punis comme les meurtriers des pauvres ; il faudra qu'un avertissement explicite ait

1. Ces ordonnances se trouvent aussi dans le *Corpus juris canonici*, causa XII, q. II, c. 20 et 21 ; causa XVI, q. I, c. 57 et 58 ; q. VII, c. 23 et 24 ; causa III, q. V, c. 3.

2. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 295 sq. ; Hardouin, *Collect. concil.*, t. II, col. 983 sq.

3. Baronius, ad ann. 503, n. 9 ; Mansi, *op. cit.*, col. 303, nota *b* ; dom Ceillier, *op. cit.*, p. 643.

4. Pagi, ad ann. 504, n. 2, se décide aussi pour l'année 504 ; de même Baronius, *Annales*, ad ann. 504, n. 3 ; dom Ceillier, *op. cit.*, p. 648.

eu lieu avant l'application de la peine. Nul ne pourra prétexter qu'il tient un bien de l'Église de la munificence du roi ou d'une puissance civile. » On renouvela ensuite les canons 7e et 8e du concile de Gangres, au sujet des biens de l'Église. Et on déclara que c'était un sacrilège lorsque des chrétiens, et en particulier lorsque des gouvernements et des princes chrétiens, donnaient à d'autres ce qui avait été donné à l'Église pour le salut des âmes. Enfin le concile menaça de l'anathème perpétuel les possesseurs illégitimes des biens d'Église, et aussi ceux qui les acceptent, qui les donnent, qui les louent ou enfin qui les laissent à leurs héritiers [1].

Le procès-verbal de ce concile, très prolixe et redondant, fut signé par le pape et par cent trois évêques. Quelques manuscrits renferment un plus grand nombre de signatures, mais les noms des évêques et de leurs sièges sont complètement défigurés [2]. Immédiatement après le pape, Pierre, évêque de Ravenne, signa ; nous ne trouvons pas parmi ces signatures le nom de Laurent de Milan, quoique cet évêque vécût encore et ne soit mort qu'en 512. Nous apprenons par Cassiodore [3], que le roi Théodoric approuva les décisions de ce concile au sujet des biens des églises, et ordonna de rendre à l'Église de Milan ce qui lui avait été enlevé. Nous avons aussi de ce roi un édit daté du 11 mars 507, dans lequel il déclare qu'une ordonnance analogue portée par le Ve concile a force de loi [4].

Dom Ceillier prétend avoir trouvé dans Anastase (le *Liber pontifi-*
[648] *calis*) les preuves de l'existence d'un autre concile (par conséquent le huitième de ceux célébrés sous Symmaque), qui aurait anathématisé le Visiteur royal ainsi que l'antipape : Il dit : « Anastase fait mention d'un concile de Rome sous Symmaque, où il affirme que le pape fut absous par cent quinze évêques, et Pierre d'Altino, nommé Visiteur par Théodoric, condamné avec Laurent, compétiteur de Symmaque. Mais Ennode n'en parle pas dans son *Apologétique*, ni Symmaque dans le sien. Auraient-ils oublié l'un et l'autre un jugement qui ne pouvait que fortifier leur cause ? » Dom Ceillier aurait dû plutôt citer

1. Mansi, *Concil. ampliss. collect.*, t. VIII, col. 309 sq. ; Hardouin, *Collect. concil.*, t. II, col. 989 sq.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 316.
3. Cassiodore, *Variarum*, l. II, epist. XXIX, *P. L.*, t. LXIX, col. 563. Cf. Baronius, *Annales*, ad ann. 504, n. 4 ; Binius, dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 316.
4. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 345 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 963.

un document de l'année 506, dans lequel le diacre romain Jean, jusqu'alors partisan de l'antipape, fait sa soumission à Symmaque en donnant la déclaration suivante : *Consentiens quæ veneranda synodus judicavit atque constituit*, *anathematizans Petrum Altinatem et Laurentium Romanæ Ecclesiæ pervasorem et schismaticum* [1]. Sans doute, on ne peut nier absolument qu'un autre concile, tenu peu avant l'année 506, ait pu porter une sentence de condamnation contre le Visiteur et contre l'antipape ; mais il est cependant bien probable que cette sentence a été portée dans la *synodus Palmaris* ou dans un des conciles qui l'ont suivie. Si, en effet, la *synodus Palmaris* a reconnu Symmaque pour seul vrai pape, on s'explique très bien que ses adversaires aient été condamnés. Nous ne devons pas non plus nous laisser induire en erreur parce que la *synodus Palmaris* n'a été signée que par soixante-seize évêques, tandis qu'Anastase prétend que ce concile fut composé de cent quinze évêques. En effet, il arrive souvent que les signatures des conciles ne sont pas complètes, ou du moins qu'elles ne nous arrivent pas complètes.

Nous n'avons pas de concile qui nous fasse connaître l'issue de la lutte entre Symmaque et ses adversaires ; les auteurs anciens se taisent sur ce point, à l'exception de la *Vita Symmachi.* On y lit que, quatre ans après le retour de l'antipape Laurent, c'est-à-dire en l'année 505 ou 506, Symmaque parvint, après plusieurs démarches infructueuses, à mettre le roi de son côté, par l'entremise de Dios- [649]
core, diacre d'Alexandrie, envoyé à cet effet. Théodoric ordonna la restitution de toutes les églises de Rome à Symmaque et sa reconnaissance comme seul évêque de la ville [2]. Sur ces entrefaites, Laurent, voulant éviter de nouveaux troubles, se retira volontairement dans un bien rural et y termina sa vie dans un ascétisme sévère. Malgré cela, le schisme continua dans l'Église romaine jusqu'à la mort de Symmaque, parce que celui-ci, quoique vainqueur, avait terni sa réputation par différents méfaits, en particulier par le trafic des ordres à prix d'argent [3]. Il avait, du reste, bâti, décoré et consacré aux frais de Palatinus, personnage très considéré, l'église

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 344 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 963.

2. C'est à cette époque que le diacre romain Jean se soumit, ainsi que nous l'avons vu, à Symmaque.

3. Il ne faut pas oublier que celui qui rapporte ces faits était un adversaire déclaré de Symmaque. Cf. *supra*, § 220.

de Saint-Martin, près de Saint-Sylvestre ; il avait également restauré plusieurs cimetières, en particulier celui de Saint-Pancrace, enfin il en avait bâti quelques autres [1]. Symmaque mourut en 514 ; pendant son pontificat il se tint quelques autres conciles en dehors de Rome

221. Concile de Byzacène en 504 ou 507.

On place ordinairement en 504 une *synodus Byzacena* (tenue dans la province de Byzacène, située au sud de Carthage) ; mais Labbe pense qu'il vaut mieux placer ce concile en 507, parce que Fulgence devint évêque de Ruspe peu après ce concile, et que son élévation date de l'année 507 ou 508 [2]. Labbe a remarqué avec raison qu'il ne s'agit pas ici d'un concile proprement dit, mais simplement d'un pourparler entre plusieurs évêques de l'Afrique. L'unique auteur qui parle de cette réunion est le biographe de saint Fulgence de Ruspe, le diacre Fulgence Ferrand. Celui-ci raconte que lorsque Thrasamund, roi arien des Vandales, exilait la plupart des évêques orthodoxes et défendait d'en ordonner d'autres, ceux qui étaient restés conçurent le projet de pourvoir, malgré sa défense, au gouvernement des Églises privées de pasteurs. Aussi, un très grand nombre de prêtres et de diacres furent-ils en toute hâte sacrés évêques [3].

222. Concile d'Agde en 506 [4].

Le *concilium Agathense*, tenu à Agde, en Languedoc, en sep-
[650] tembre 506, offre plus d'intérêt pour l'historien. Il compta trente

1. Muratori, *op. cit.*, p. 47.
2. On ne peut déterminer avec certitude l'année de l'ordination de Fulgence. On hésite entre 505 et 508. Voir les recherches des Ballerini, dans *Noris*, *Opera*, t. IV, p. 933.
3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 3170; manque dans Hardouin.
4. Baronius, *Annales*, 1595, ad ann. 506, n. 2-8 ; Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. I, p. 175 sq. ; *Conc. regia*, 1644, t. X, col. 370; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1380-1399 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 995 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V,

col. 519 ; D. Bouquet, *Recueil des historiens de la France*, t. IV, part. 2, p. 102, 103 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 319 sq. ; D. Labat, *Concilia, Galliæ*, 1789, t. I, p. 777-804 ; Longnon, *Atlas historique de la France*, in-4, Paris, 1885, p. 163 ; Longnon, *Géographie de la Gaule au VIe siècle*, in-4, Paris, 1878, p. 609 ; L. Duchesne, *Les fastes épiscopaux de la Gaule*, in-8, Paris, 1894, t. I, p. 306 ; Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, in-8, Paris, 1894, p. 62 sq. ; M.-A. de Dominis, *Ad canones 2 et 5 concilia Agathensis et ultimum Ilerdensis, de communione peregrina*, in-4, Parisiis, 1645 ; E. Thomas, *Le concile d'Agde en 506*, dans les *Mémoires de la Soc. archéol. de Montpellier*, 1854, t. III, p. 641-682. C. H. Turner, *Chapters in the history of latin mss.*, dans *Journal of theological Studies*, 1903, t. IV, p. 431-432, donne la description d'un manuscrit de Saint-Pétersbourg, *F. II. 3*, autrefois au collège de Clermont, contenant le texte de plusieurs conciles, notamment celui d'Agde. Maubon, *Les livres liturgiques du diocèse de Montpellier*, dans le *Congrès de la Société bibliographique*, in-8, Montpellier, 1895, 62 pages, traite de la liturgie de ce diocèse depuis le concile d'Agde. S. Baümer, *Histoire du bréviaire*, in-8, Paris, 1905, t. I, p. 220 ; F. Cabrol, *Dictionn. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 871-877.

Agde, malgré son importance topographique et commerciale, semble n'avoir eu un évêque qu'assez tard. Le premier dont on constate certainement l'existence est ce Sophrone, sous l'épiscopat duquel se tint le concile Duchesne, *Fastes épiscopaux*, in-8, Paris, 1894, t. I, p. 306. Cependant on peut tirer de la vie de saint Sévère la preuve que Sophrone avait eu au moins un prédécesseur, Bétique. A. Longnon, *Géographie de la Gaule au VIe siècle*, in-4, Paris, 1878, p. 609. L'importance du concile d'Agde, pour être bien saisie dans l'histoire du développement de la discipline arlésienne, réclame quelques explications. A la date où eut lieu cette assemblée, la politique religieuse d'Alaric venait de subir un revirement dans le sens de la pacification religieuse. La promulgation de l'abrégé du Code théodosien désigné sous les noms de *Loi romaine des Wisigoths*, de *Bréviaire d'Alaric*, ou d'*Ananius*, avait, au point de vue temporel, pour les sujets catholiques d'Alaric, une gravité au moins égale à celle qu'allait avoir la promulgation des canons d'Agde en matière de discipline ecclésiastique. L'élaboration de cette œuvre par une commission de sénateurs et d'évêques remonte à l'hiver 505-506. La publication qui s'en fit alors coïncida avec la publication de la Gombette (502) et enleva aux Églises et aux Gallo-romains sujets d'Alaric tout prétexte de porter envie à leurs coreligionnaires du royaume de Bourgogne. Cette législation devait survivre au régime qui l'avait accordée. Les Francs conservèrent les dispositions du *Bréviaire d'Alaric* en s'emparant de ce pays ; bien plus, ils étendirent ces dispositions à toutes les Églises et à tous les sujets gallo-romains de leur empire et même en Burgondie. Cette voie nouvelle d'apaisement dans laquelle s'engageait Alaric n'était malheureusement qu'une lueur de répit avant la grande conflagration de 507 ; c'est dans cet intervalle qu'allait se tenir le concile d'Agde. « Il nous paraît inévitable, écrit M. Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, p. 64, de rattacher ces résultats à l'intervention de Théodoric, qu'on voit, précisément avant cette même guerre, tant par lettres que par missions, s'immiscer ouvertement dans les affaires de la Gaule, s'efforçant de ramener Alaric au calme et de corriger l'influence exercée par Gondebaud auprès de Clovis, en

même temps qu'il fait craindre à ce dernier sa puissante diversion. Partant de ce fait diplomatique, l'esprit ordonne très aisément ceux qui l'ont suivi. C'est alors que les deux rivaux ont eu une entrevue dans une île de la Loire, au retour de laquelle le roi de Toulouse, plein du sentiment de sa sécurité et de celle de son royaume, a permis à Césaire, rentré en grâce auprès de lui, de réunir ses collègues en concile, et convoqué de tous les points du royaume ses notables, pour soumettre à leur approbation la nouvelle loi romaine. Il faut aussi, en parlant du changement de caractère accompli dans Alaric, faire la part de l'ascendant pris sur lui par les membres gallo-romains de son conseil. L'un de ces derniers, Eudomius, très lié avec l'évêque Riorice, est cité dans la lettre que Césaire adressa à cet évêque, après le concile d'Agde, comme auteur d'un projet qui atteste la bienveillance et l'autorité de son influence. Satisfait du résultat obtenu par le concile d'Agde, il voulait en convoquer un autre pour l'année suivante avec le concours des évêques d'Espagne. Quant au concile d'Agde, l'honneur de l'avoir réuni revient tout entier à Césaire. » Le distingué biographe de saint Césaire d'Arles a consacré au concile d'Agde une étude qui sauve à ce concile sa véritable place dans l'ensemble du développement canonique dont les *Statuta Ecclesiæ antiqua* nous ont permis de marquer une des étapes. Nous transcrirons ces remarques malgré leur étendue parce qu'un résumé ne pourrait y suppléer.

Le concile d'Agde a fait prendre une expansion considérable à cette discipline arlésienne que nous avons vue condensée dans les statuts. Par les évêques qu'il a rassemblés, tant de l'Aquitaine que de la Viennoise méridionale, il a mis en présence la législation respective des deux métropoles ecclésiastiques les plus en vue de la Gaule : Arles et Tours. Par la date où il se place, en 506, entre les conciles de l'époque romaine et ceux de la période mérovingienne, il fait la transition entre l'Église gallo-romaine et l'Église gallo-franque. Pour ces raisons, son étude est intéressante au premier chef pour l'histoire des institutions de l'Église de Gaule. Elle n'est pas d'un moindre intérêt pour l'histoire politique par les renseignements certains qu'elle fournit sur l'étendue du royaume wisigoth, et par les questions qu'elle soulève au sujet des relations d'Alaric avec l'épiscopat de son royaume.

« La métropole de Tours avait exercé sur le développement des institutions ecclésiastiques dans le pays situé entre Loire et Seine à peu près la même action qu'Arles dans le bassin du Rhône. Elle devait son influence à des causes de même nature. Ayant eu à sa tête, comme Arles, des hommes d'une sainteté éminente, bien qu'inférieurs par le talent, tels que Martin et Perpétue, et ayant eu l'heureuse fortune de se trouver, comme Arles, à l'écart de ces grands courants d'invasion peu propices au jeu régulier et pacifique de toutes les institutions, elle avait groupé autour d'elle et associé à son progrès disciplinaire toutes les Églises, qui, de ce côté, étaient restées au pouvoir des Romains. Ses conciles faisaient même loi au midi de la Loire, dans la province de Bourges, jusqu'à l'Église d'Auvergne, où leurs actes avaient été communiqués dès la première heure. Aussi peut-on affirmer sans témérité qu'ils ont partagé avec les canons apportés par Césaire l'attention des Pères d'Agde. Ils ont eu pour introducteurs, auprès de ces derniers, non seulement le métropolitain de Bourges et ses suffragants présents au concile, mais Vérus lui-même, le métropolitain de Tours, qui, bien qu'absent du concile — car il

était alors en disgrâce — en suivit de près les actes et s'y fit représenter. Dans ces conditions, il n'est pas improbable que neuf canons du concile de Vannes, qui se trouvent insérés dans les collections parmi les canons d'Agde, aient été mis à cette place par le concile même. Cependant, tandis que les emprunts faits aux conciles du centre par l'assemblée d'Agde sont d'une importance purement secondaire, on reconnaît que la discipline arlésienne a inspiré les canons les plus nombreux et laissé l'empreinte la plus profonde. Cela ne tient pas seulement à l'inégalité de mérite et de la situation des deux hommes qui représentaient au concile l'une et l'autre discipline, mais aussi à l'inégalité de ces dernières. Grâce à son heureuse situation au bord de la Méditerranée et près de la frontière de l'Italie, la métropole d'Arles avait été en communication constante avec les Églises des pays ultramontains, où le progrès en toutes choses était plus marqué, et elle avait pu se tenir à la hauteur de ce progrès. Tours n'avait pas eu les mêmes ressources. Isolée au centre de la Gaule, et complètement bloquée entre les trois races barbares qui se disputaient les derniers lambeaux de la Gaule romaine, elle s'était vue abandonnée à sa propre inspiration ; c'est pourquoi elle n'était point parvenue à constituer une législation canonique d'un cachet aussi avancé et d'un ensemble aussi imposant que son émule du Rhône.

« Ce qui rend encore plus éclatante pour le droit canon arlésien l'adhésion du concile d'Agde, c'est l'importance de sa représentation. Les évêques qui ont répondu, de tous les points du royaume, à la convocation de Césaire, n'ont pas été moins de trente-quatre, dont vingt-quatre sont venus en personne ; les dix autres ont déféré à l'invitation qui leur avait été adressée, conformément à l'usage arlésien, d'envoyer leurs délégués. Les six provinces ecclésiastiques comprises en tout ou en partie dans le royaume d'Alaric se trouvent représentées, leurs métropolitains en tête. Quatre de ces derniers sont présents personnellement : ce sont, outre Césaire qui préside : Cyprien de Bordeaux pour la IIe Aquitaine ; Clair d'Eauze pour la Novempopulanie ; Tétrade de Bourges pour la Ire Aquitaine. Le premier, qui avait donné l'hospitalité à Césaire dans son exil, coopéra sans doute activement avec lui à la réunion et aux travaux du concile. Il a signé le premier après Césaire. Vérus de Tours est représenté par le diacre Léon. Nous avons dit qu'il se tenait dans les environs du concile. Césaire eut, en effet, une entrevue avec lui, à l'endroit incertain d'où il écrivit à Rurice de Limoges, peu après la clôture de l'assemblée, peut-être à Limoges. L'autre métropolitain représenté seulement par un délégué est Capraire de Narbonne (Narbonnaise première), chose étonnante, vu la proximité d'Agde. Peut-être le point d'honneur empêcha-t-il ce dignitaire de se résigner à subir la présidence de l'évêque d'Arles dans sa propre province, dont Agde faisait partie. Ce qui fit choisir la ville d'Agde plutôt qu'une autre, c'est probablement... sa position intermédiaire entre les pays arlésien et aquitain, les Pères s'y trouvaient à l'abri de la surveillance des ariens. Il y eut toutefois d'assez nombreuses abstentions, dont le canon 35 nous aide à démêler les motifs. Ce canon décrète que ceux des évêques qui n'ont pas répondu aux lettres de convocation seront suspendus de la communion de leurs collègues jusqu'au prochain synode, « à moins qu'ils n'aient été « empêchés, soit par leur santé, soit par un ordre royal. » Un ordre du roi, retenant un évêque au moment où sa présence est réclamée par un concile, ce

ne peut être qu'une sentence d'exil. Tel est le cas de Vérus. Ajoutons une troisième catégorie d'exceptions, pouvant se conjecturer dans quelques cas : les vacances de sièges. Cela prémis, nous pouvons faire l'examen des provinces au point de vue des abstentions.

« Les plus largement représentées, circonstances en faveur d'Alaric, sont celles qui se groupent autour de Toulouse, capitale du royaume. Des sept sièges de la Narbonnaise première dont cette ville fait partie, Béziers seule n'est mentionnée par aucune signature. On doit supposer, eu égard à la proximité du concile, que la vacance du siège épiscopal fut seule cause de cette abstention. Les autres sièges, sauf Narbonne, sont représentés par leurs évêques. On trouve parmi les signatures d'évêques celle d'un certain Pierre, qui s'intitule *episcopus de Palatio*. Ce titre a beaucoup intrigué. Le plus simple ne serait-il pas de le prendre à la lettre, et de voir dans ce personnage un véritable évêque du palais faisant le service du culte pour les catholiques de la suite d'Alaric ? Ce prince, de même que son parent Théodoric, avait des catholiques dans son ministère et dans son armée. Il est assez vraisemblable de supposer qu'il a tenu, surtout depuis son rapprochement avec l'Église, à avoir dans son personnel catholique un évêque de son choix, pour lui servir de conseiller et d'interprète auprès du parti catholique et pour suivre la Cour dans les différentes stations royales de Toulouse, Narbonne, Aduris, etc.

« Des six sièges de l'Aquitaine IIe (*Bordeaux*), deux seulement, Bordeaux et Périgueux se rencontrent parmi les signatures. Il nous manque Poitiers, Agen, Saintes et Angoulême. Voilà donc quatre abstentions pour une seule province. On ne saurait les attribuer toutes à des vacances de sièges survenues dans des conditions ordinaires. Sauf Agen les trois autres sièges sont représentés par leurs évêques au concile d'Orléans, en 511. On ne peut donc attribuer non plus l'abstention de leurs titulaires à une coupable négligence. Si on rapproche ces absences, et de l'exil de Verus et des deux absences que nous avons constatées sur la frontière burgonde, on est porté à les attribuer à la politique. La IIe Aquitaine était sur le chemin naturel de Clovis vers le centre du royaume d'Alaric, chemin plus long, mais beaucoup plus ouvert que l'Auvergne. C'est là, en effet, à Poitiers, qu'Alaric viendra attendre le choc de l'armée franque. Maître de ce chemin, Clovis le sera du royaume de Toulouse et du massif central, qu'il prendra à revers. On peut croire que les agissements contraires des deux rois se sont heurtés principalement sur ce point, avant l'éclat de l'hostilité, l'un flattant les évêques et les chefs de tout ordre, que l'autre s'empressait, en les exilant, de mettre hors d'état de lui nuire et de rendre service à son rival. Cette lumière éclatante que les catholiques de Poitiers virent s'échapper, à l'approche du roi franc, de la basilique du grand ennemi des ariens, saint Hilaire, est un reflet manifeste de leur aversion pour les Wisigoths. Angoulême, dit Grégoire de Tours, vit tomber ses murs à l'aspect de Clovis : cela veut dire, sans doute, que le parti catholique lui en ouvrit les portes. L'auteur de la Chronique des comtes et des évêques d'Angoulême ajoute ce détail, probablement authentique, que Clovis ayant chassé les Goths et l'évêque arien, y fit sacrer l'évêque Aptonius, qui aurait été ainsi le prédécesseur de Lupicin, le signataire d'Orléans en 511. Il y aurait donc eu là une sorte de confiscation du siège sur les ariens. Pour Saintes, la

vie de saint Germier, qui aurait été sacré évêque de Toulouse en un temps où Clovis en était proche, nous donne un détail, entre autres, que l'auteur, quoique non antérieur au x[e] siècle, n'a pas dû inventer ; c'est que le saint, ordonné d'abord sous-diacre par son évêque Grégoire de Saintes, aurait été ordonné diacre quelques années après à *Yconium* (Youssac, à quelques lieues de Saintes), par l'évêque de la province, c'est-à-dire par le métropolitain de Bordeaux. Cette intervention ne s'expliquerait que par l'éloignement de l'évêque du lieu, ou une vacance prolongée à dessein.

« Onze cités sur douze de la Novempopulanie, province qui enserrait Toulouse de presque tous les côtés, sont représentées, et toutes par leurs évêques, sauf la *civitas Turba* (*ubi castrum Bigorra* = Cieutat, près Bagnères-de-Bigorre). L'un de ces derniers, Galactoire, qui était évêque de Béarn, devait être honoré comme martyr ; la légende raconte qu'il fut surpris et tué par les Wisigoths, comme il conduisait une bande de Béarnais au secours des Francs. La seule abstention remarquée dans cette province est celle de l'évêque de Buch (= *civitas Boasium*), mais il est possible que cette ancienne cité n'existait déjà plus.

« Dans l'Aquitaine I[re] (*Bourges*), sur huit cités, six sont représentées, trois seulement par leurs évêques. Euphrasius, évêque d'Auvergne, a délégué un prêtre à sa place. Un des abstentionistes est Rurice, évêque de Limoges. Cette absence a provoqué un échange de lettres assez piquant entre cet évêque, Sedatus de Nimes, son ami, et Césaire. L'autre évêque absent est un voisin des Burgondes, celui des Vélaves. Un autre évêché de cette frontière qu'on s'attendrait à trouver représenté est celui des *Albenses* (= Apt, puis Viviers), qui avait été détaché de l'ancienne Viennoise, actuellement burgonde, probablement par la conquête d'Euric. On est certain, par une inscription funéraire, qu'il était sous la dépendance d'Alaric en 496. Quelque supposition que l'on fasse sur ces trois abstentions, il n'est pas douteux qu'Alaric ne soit parvenu à se faire aimer dans cette province d'Aquitaine I[re] si péniblement soumise par son père. C'est ce que prouveront bientôt et la belle conduite du contingent arverne, sous les ordres d'Apollinaire le jeune, à Vouillé, et l'exil de Quintien, évêque de Rodez, chassé comme ami des Francs par ses propres concitoyens.

« Il reste à étudier les signatures de la province d'Arles. Ici la comparaison des souscriptions les plus septentrionales du concile d'Agde avec les plus méridionales du concile d'Épaone permet de considérer la Durance comme frontière exacte entre Wisigoths et Burgondes, sauf une déviation autour d'Avignon. En effet, l'évêque de cette dernière ville, Julien, le même probablement, que celui à qui Pomère avait dédié son *De vita contemplativa*, a délégué un de ses prêtres au concile d'Agde. Chose remarquable, c'est cette province d'Arles qui a au concile d'Agde la représentation de beaucoup la plus faible, eu égard au grand nombre de ses évêchés. Elle vient sous ce rapport même après la province de Bordeaux. Après les souscriptions de Césaire et du délégué de Julien, on n'en trouve plus que quatre : celles des évêques de Digne, Senez, Antibes et Fréjus, ce dernier représenté par un prêtre délégué. Il manque : Aix, Marseille, Toulon, Riez, Glandèves, Vence, Nice et Cimiez, en tout huit sièges, qu'on voit réunis définitivement au V[e] concile d'Orléans en 549, et qui l'étaient peut-être déjà en 506.

« Pour Aix, nous savons par une plainte adressée un peu plus tard au pape Symmaque par Césaire, contre le titulaire de ce siège, que le mauvais vouloir a été l'unique motif de son abstention. Peut-être aussi son collègue et voisin de Marseille a-t-il obéi au même sentiment ; c'était affaire d'une vieille rancune. Les six autres abstentions ne peuvent toutes s'expliquer par la maladie, qui, d'ailleurs, n'aurait pas dispensé les évêques malades de se faire représenter, ni par des vacances de sièges, auxquelles Césaire, en vue du concile, aurait certainement pourvu. Les quatre évêques de la frontière des Alpes sont parmi les abstentionistes. Bien que les Wisigoths et les Ostrogoths ne se regardassent pas comme une seule et même nation, on ne peut cependant, surtout à pareille époque, attribuer ces abstentions à un état de méfiance entre les souverains des deux nations parentes et voisines. Ne semblent-elles pas plutôt indiquer un mouvement assez vif d'opposition rencontré par Césaire chez une partie de ses suffragants ? Il n'est pas téméraire de penser que les premiers actes d'autorité du jeune métropolitain, et en particulier ses *Statuts*, avaient froissé une partie de ses collègues, qui n'étaient pas habitués depuis longtemps à ce déploiement d'énergie, et il y a beaucoup à parier que c'est contre ce groupe d'abstentionistes qu'a été dirigée spécialement la sévérité du canon 36.

« En se voyant ainsi réunis en grand nombre et de tous les points après tant d'années si dures pour l'Église, les Pères du concile obéirent à un mouvement touchant de reconnaissance envers le prince qui leur rendait la liberté, et ils tombèrent à genoux en priant Dieu pour le roi et le royaume. C'est ce que nous montre une déclaration en manière de prologue, placée par Césaire en tête des Actes et que les Pères du concile de Clermont, en 535, ont jugé eux-mêmes très convenable pour exprimer leur reconnaissance au roi catholique Théodebert. Si l'on fait attention aussi que les actes du concile ne contiennent pas un seul canon visant les ariens, même sous la qualification générale d'hérétiques, on aura la preuve qu'un esprit de parfaite conciliation commençait alors à régler les relations d'Alaric avec l'Église.

« Le rôle de président tenu par Césaire et ce que nous savons de son zèle pour la discipline, autorisent suffisamment à le considérer comme l'âme de l'assemblée d'Agde. A ces raisons générales s'ajoutent les nombreuses marques de son inspiration personnelle dans la rédaction des canons. Enfin nous ne saurions voir une meilleure preuve de son action prépondérante que son propre témoignage. En signant le premier des canons, il répète la formule autoritaire employée par son prédécesseur Hilaire, au concile de Riez, et il dit s'être inspiré des statuts des anciens Pères autant qu'il lui a été possible pour rallier l'unanimité de ses collègues : *Statuta Patrum secutus... juxta id quod sanctis coepiscopis meis placuit*. C'est nous dire que le concile d'Agde est son concile.

« Le concile, mentionnant lui-même en tête de ses canons la source où il s'est inspiré, désigne les canons et les statuts des Pères : *placuit ut canones et statuta Patrum per ordinem legerentur*. La précision ordinaire aux conciles nous interdit de voir dans la seconde expression, les *Statuts*, une répétition de la première, les *Canons*. Il faut comprendre sous le second titre un groupe disciplinaire où entraient d'autres éléments que les canons, tels que les décrétales des évêques de Rome, où les usages établis en dehors des conciles par

cinq évêques et fut souscrit par trente-quatre d'entre eux [1]. A leur tête se trouvait, ainsi que le prouvent les signatures, Césaire d'Arles. Dans la courte préface aux canons, les évêques disent qu'ils se sont réunis avec la permission d'Alaric, roi arien des Wisigoths, dans la basilique de Saint-André à Agde pour délibérer sur le célibat ecclésiastique, sur les ordinations des clercs et des évêques et sur ce qui pouvait être utile à l'Église.

Les collections des conciles attribuent ordinairement à ce concile soixante et onze canons, que Gratien regarde également comme authentiques et qu'il a presque tous insérés dans son *Decretum*. Nous trouvons, en outre, aussi bien dans Gratien que dans les anciennes collections de Burchard de Worms et d'Yves de Chartres quelques autres canons attribués à ce concile d'Agde ; mais le P. Sirmond a lui-même remarqué qu'il n'y a que quarante-sept de ces canons appartenant réellement au concile d'Agde ; tous les autres manquent dans les plus anciens manuscrits et appartiennent à d'autres conciles ; il faut toutefois reconnaître qu'ils ont dû être de très bonne heure placés avec ceux qui appartenaient bien réellement au concile d'Agde [2]. Voici un résumé avec quelques observations :

la pratique des anciens Pères. Si les paroles du concile ne démontrent pas dans la dernière rigueur qu'il faille identifier cette seconde source avec ces *Statuta Ecclesia antiqua*, œuvre de Césaire, qui déjà font suite aux conciles étrangers dans les manuscrits de ce temps, elles laissent du moins un aveu précieux à retenir, c'est que Césaire apportait au concile dont il venait prendre la présidence, un esprit grandement imbu de l'ancienne discipline de l'Église et familiarisé avec les textes de toute nature où cette discipline était contenue. » (H. L.)

1. Dom Ceillier, *Hist. des auteurs sacrés*, t. xv, p. 656, prétend, mais à tort, qu'il y en avait quatre-vingt-quatre.

2. Fauriel, *Hist. de la Gaule méridionale*, in-8, Paris, 1836, t. II, p. 53, a cédé au désir de paraître ingénieux en représentant le concile d'Agde comme la préface d'une conspiration politique épiscopale dans le dessein d'appeler Clovis à la conquête de la Gaule méridionale. Rien dans les documents ne justifie cette imputation, ni dans la préface ni dans le texte des canons. Cette préface ou prologue, que Hefele passe ici complètement sous silence, nous fait connaître le dessein des Pères qui est de s'occuper *de disciplina vel ordinationibus clericorum vel pontificum, vel Ecclesiæ utilitatibus*. Dans les collections modernes on trouve sous le nom du concile d'Agde 71 canons dont 48 seulement lui appartiennent véritablement ; ce sont les 47 premiers et le dernier qu'on rencontre seul dans les plus anciens manuscrits. La plupart des autres canons (48-70 inclus) sont des extraits de divers conciles ajoutés par quelque collecteur. Notons encore que, parmi les 48 canons authentiques, il s'en trouve six (37-42) qui ont été empruntés presque textuellement au concile de Vannes de

1. Après la lecture des anciennes ordonnances *de bigamis non ordinandis*, et en particulier du canon premier du concile de Valence, en 374, le concile adoucit l'ancienne sévérité, dans ce sens que ceux qui ont été bigames ou qui ont épousé des veuves, peuvent garder le titre [la dignité] de prêtres et de diacres s'ils sont déjà ordonnés, à condition que ces prêtres ne diront pas la messe, et que ces diacres ne serviront pas à l'autel.

2. Les clercs désobéissants doivent être punis par leur évêque. Si quelques-uns d'entre eux méprisent sa communion, ne viennent pas à l'église et ne remplissent pas leurs fonctions, on doit les réduire à la *communio peregrina* jusqu'à ce qu'ils rentrent en eux-mê-
[651] mes [1]. On traitait de la sorte les clercs désobéissants, jusqu'à amen-

l'année 465, emprunt dont la source n'est pas absolument certaine et que l'on peut imputer soit au concile lui-même, soit à l'un des plus anciens transcripteurs. A la suite des canons vient une liste de souscriptions très complète et très précieuse pour la géographie ecclésiastique et politique de la Gaule, chaque évêque ayant pris soin de se désigner par son nom et par son siège. (H. L.)

1. Ce terme de *communio peregrina* est obscur. Les canons 2e et 5e y condamnent les clercs désobéissants ou voleurs. Archéologues, liturgistes, canonistes et théologiens ont proposé des solutions plus ou moins raisonnables à cette question, car ce terme se rencontre déjà au concile de Riez, en 439 et il reparaîtra au concile de Lérida en 524. Binius, sans y regarder de très près, a confondu la *communio peregrina* avec la *communio laica*. *Notæ ad concilium Ilerdense*, dans Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1617. Marc-Antoine de Dominis dans une dissertation intitulée : *Ad canones 2 et 5 concilii Agathensis et ultimum Ilerdensis, de communione peregrina*, in-4, Parisiis, 1645, croit qu'il s'agit ici de la communion distribuée après tout le clergé, mais avant les laïques. Bellarmin, vivement combattu sur ce point par Bona (*Rerum liturgicarum*, l. II, c. XIX, n. 5) et quelques autres théologiens avec lui, ont imaginé que cette expression désignait la communion sous une seule espèce, et y ont vu un argument en faveur de la discipline actuelle. D'autres pensent qu'on veut marquer le retard apporté à la communion jusqu'à l'heure de la mort. On verra dans l'ouvrage de Bingham (*The Works of J. Bingham*, in-8, Oxford, 1855, t. II, p. 108; t. V, p. 408, et surtout t. VII, p. 21-32 : *Of the punishment called communio peregrina*) le résumé de quelques opinions aussi extravagantes. Bingham ne fait que reprendre la thèse de Gabriel de L'Aubespine, de Bona, de Sirmond, de Schlestraate, de Petau et quelques autres, d'après lesquels il ne faut pas entendre ici la participation à l'eucharistie dont ces clercs étaient privés par le fait de leurs fautes, mais la participation ou *communio* aux charités et aux secours de l'Église, comme on les accordait aux étrangers *peregrini*, qui, n'ayant pas de lettres de recommandation, n'étaient pas admis à l'eucharistie, mais recevaient les secours dont ils avaient besoin. Ce sens est assez généralement adopté aujourd'hui, cf. F. Cabrol, *Dictionn. d'arch. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 873, et *bibliographie*, col. 877. (H. L.)

dement, et cette exclusion temporaire de l'église était une peine moindre que la relégation indéfinie, dans la *communio laicalis*. La même explication a été donnée par Bohmer dans son édition du *Corpus juris canonici*, à sa note sur le canon 21, dist. L, où nous trouvons le canon actuel inséré par Gratien.

3. Lorsqu'un évêque a excommunié un innocent ou celui qui n'a commis qu'une très légère faute, les évêques voisins doivent l'avertir, et s'il ne prend pas l'avertissement en considération, les évêques jusqu'au prochain concile ne doivent pas refuser la communion à l'excommunié, de peur que, par la faute d'autrui, il ne vienne à mourir sans communion. (Dans la collection canonique Burchard, la fin de ce canon peut se traduire ainsi : « Lorsque l'évêque ne veut pas écouter ses collègues, ils doivent l'exclure de leur communion jusqu'au prochain concile. ») Ce canon se trouve dans le *Corpus juris canonici*, causa XI, q. III, c. 8 [1].

1. Ce canon est relatif à l'exercice du pouvoir épiscopal. Ici comme dans les *Statuta Ecclesiæ antiqua*, Césaire s'efforce d'opposer à l'abus de ce pouvoir le droit de contrôle du concile. Il y met plus de formes, incontestablement. Dans le canon 2e on a commencé par reconnaître que les premiers torts peuvent venir des clercs, certains d'entre eux se soustraient au service clérical, *contumaces*. Mais la peine qu'on leur inflige est relativement douce, on se contente de les rayer de la matricule de l'Église. Il est clair que le mal est bien plus du côté du haut clergé qui use et abuse de son pouvoir coercitif. Les *Statuta* se contentaient de dire : « Si un clerc trouve injuste la punition de son évêque, qu'il en appelle au synode. » Notre canon est beaucoup plus significatif. « S'il arrive à quelque évêque, oublieux de la modération qui sied à sa dignité, d'excommunier un clerc sans raison ou pour une faute légère, ou de repousser durement le clerc qui implore sa grâce, les évêques du voisinage voudront bien s'interposer et ne pas refuser leur communion aux victimes jusqu'au prochain concile, de peur qu'elles ne soient exposées à mourir en dehors de la communion de l'Église. » Ce canon serait un des principaux titres d'honneur de saint Césaire si les historiens et les moralistes songeaient à lire les canons des conciles. Cette garantie donnée au faible contre l'abus du pouvoir du puissant sera une des bases immuables des revendications légitimes de tous ceux qu'a frappés un arrêt injuste ou sévère à l'excès. Si la mort survient avant que cette sentence trop rigoureuse ait été revisée, la dureté du juge terrestre ne prévaudra pas contre la miséricorde divine, mais au contraire, cette dureté retombera tout entière sur celui qui l'a employée *ad excommunicatoris peccatum*. Pour avoir le vrai commentaire de ce canon, il faut relire ce que dit saint Césaire de la circonspection avec laquelle il faut user de ce droit d'excommunication. *Sermons*, CCXXIX, 4 ; CCLXXXVIII, 2 ; CCLXXXIX, 5, de l'appendice de saint Augustin. (H. L.)

4. Les clercs et les laïques qui reprennent les présents faits par leurs parents ou par eux-mêmes à une église ou à un couvent, doivent être exclus comme étant les meurtriers des pauvres. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XIII, q. II, c. 11.

5. Le clerc qui a volé une église, doit être relégué dans la *communio peregrina* [1]. Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonici* sans être séparé du précédent, causa XIII, q. II, c. 11.

6. Un don fait à l'évêque sera regardé comme bien de l'Église, et non comme bien privé, car le donateur l'a fait pour le salut de son
[652] âme et non pour le profit de l'évêque. De même que l'évêque possède ce qui est donné à l'Église, de même l'Église possède ce qui est donné à l'évêque. Il faut en excepter toutefois les fidéicommis qu'on doit transmettre ultérieurement à une autre personne, et l'Église [2]

1. Voir le commentaire du canon 2ᵉ. (H. L.)

2. Ce canon aborde la délicate question des biens d'Église et du régime auquel ils sont soumis, question à laquelle sont consacrés plusieurs canons importants parce qu'ils ont contribué à fonder le droit sur la matière pendant une partie du moyen âge. Une observation préliminaire c'est que ces canons prouvent la place que la richesse avait prise dans l'Église depuis un siècle. Les sources de cette richesse étaient multiples. Une des plus abondantes était l'esprit ascétique qui poussait un grand nombre de personnes à doter richement églises et monastères avant d'aller s'enfermer dans la vie religieuse. Ces dotations s'accrurent de présents moins considérables mais innombrables, c'était l'obole de ceux qui voulaient par un don assurer une prière perpétuelle au profit de leur âme. Ces libéralités additionnées finirent assez vite par former à chaque Église une puissance territoriale. C'est surtout à l'époque mérovingienne que cette situation s'affirma. « Déjà bien avant Césaire, écrit M. Malnory, *op. cit.*, p. 81, l'Église d'Arles en avait bénéficié pour sa part dans une large mesure. Le clergé de cette Église gardait à Hilaire un souvenir reconnaissant pour les nombreux héritages qu'il avait fait entrer dans la propriété commune et dont la plus grande partie provenait sans doute du collège d'ascètes que ce pontife avait fondé dans sa maison épiscopale. Césaire ne laissa pas tarir cette veine précieuse ; il l'encouragea si bien qu'il a pu se féliciter, en écrivant son testament, d'avoir presque doublé la fortune de son Église. L'un et l'autre, enfin, ont témoigné par des décrets de conciles le prix qu'ils attachaient à ce mode d'acquisition. Les statuts et le concile d'Agde, empruntant à un concile d'Hilaire un mot énergique contre les héritiers qui retiennent les legs faits à l'Église par leurs parents, les appellent les assassins des pauvres. » *Conc. I Vasense,* can. 4 ; *Agath.*, can. 4 ; *Statut.*, LXXXVI. Il faut faire une place particulière parmi ces sources de la richesse ecclésiastique à la fortune des clercs que les lois successorales des empereurs dirigeaient vers l'Église au détriment de la famille naturelle. La continence qui tendait de plus en plus à devenir la règle facilitait l'exhérédation des collatéraux, ce qui eût été

ne peut pas les regarder comme son bien propre. Ce canon a été reproduit dans les canons du concile de Reims, en 625. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XII, q. III, c. 3.

7. Aucun évêque ne peut vendre les immeubles, les esclaves ou les meubles de l'Église, qui sont les biens des pauvres [1]. Si la nécessité oblige un évêque à vendre quelque chose dans l'intérêt de l'Église ou à n'en tirer aucun revenu, il ne peut le faire sans l'assentiment écrit de deux ou trois évêques voisins et comprovinciaux. Si l'évêque a donné la liberté à quelques esclaves, à cause de services rendus, son successeur doit respecter cette décision et laisser à ces esclaves ce qui leur a été donné en terres, en vignes et bâtiments, à la condition toutefois que cela ne dépassera pas vingt *solidi*. Dans le cas où ce qui aurait été donné dépasserait cette somme, on doit remettre le surplus après la mort de l'affranchi. Les biens qui rapportent le moins peuvent être laissés en jouissance à des étrangers et à des clercs, en réservant toutefois les droits de l'Église comme propriétaire. Cf. *Corpus juris canonici*, causa X, q. II, c. 1, et causa XII, q. II, c. 57.

8. Le clerc qui abandonne ses fonctions, et, à cause de la punition qui l'attend, se réfugie auprès d'un juge civil, doit être excom-

moins aisé et plus odieux à l'égard des héritiers directs. C'était, à défaut de ceux-ci, l'Église qui devenait l'héritière directe et percevait *ipso facto*, s'ils mouraient intestat, tout ou partie de leur succession. Or, on sait ce qu'étaient les fortunes territoriales d'un Paulin de Nole, d'un Avit de Vienne, d'un Eucher de Lyon. Le défunt laissait-il des fils, l'Église héritait sur le même rang que ceux-ci et souvent les fils d'un évêque ayant suivi la carrière paternelle, le bien allait grossir les domaines des différentes Églises dont ces héritiers naturels étaient évêques. « Mal en prenait à un évêque, écrit M. Malnory, dont l'état de fortune personnelle avait une certaine consistance, de ne se créer aucun titre à la reconnaissance de son Église après sa mort. Sa mémoire n'était pas seulement privée des bénédictions qui illustraient la tombe des bons évêques, mais elle était un objet de malédiction et de scandale, tandis que l'héritage même du défunt était livré à la discussion des officiers de l'Église, chargés de rechercher les dépenses indûment faites par lui de son vivant, et d'assurer le dédommagement de l'Église. » (H. L.)

1. La concession octroyée à l'esclave n'est ni un simple précaire, ni un usufruit : l'Église octroie en propre, sans restriction, sauf limitation à vingt sous d'or (1.800 francs), capital suffisant alors pour la subsistance d'un travailleur. C'est le premier texte aussi large et aussi explicite offert par la législation ecclésiastique sur ce sujet intéressant. Dans la suite, le droit canon romain obligera les conciles postérieurs à limiter au précaire la faculté de faire des libéralités aux affranchis. (H. L.)

munié, ainsi que le juge qui le reçoit. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXI, q. v, c. 1.

9. Lorsque des diacres ou des prêtres mariés veulent revenir à la vie conjugale, on doit mettre en vigueur les ordonnances des papes Innocent et Sirice. En conséquence, le concile inséra à la suite de ce 9e canon le passage de la décrétale d'Innocent à Exupère, renouvelant l'ordonnance de Sirice. L'une et l'autre demandent que ces clercs incorrigibles soient dépouillés de toutes dignités et fonctions ecclésiastiques. Toutefois ceux qui ignoraient la défense de continuer à vivre dans la vie conjugale, peuvent conserver leurs fonctions à la condition de vivre dans la continence [1].

10. Un clerc ne doit pas visiter de femme, et ne peut en avoir chez lui ; il ne peut vivre qu'avec sa mère, sa sœur, sa fille, ou sa
[653] nièce [2].

11. Les femmes esclaves ainsi que les femmes libres doivent être exclues du service et de la maison d'un clerc [3].

1. « Le soin particulier avec lequel a été composé le canon 9e montre combien l'auteur était pénétré de ce qu'il faisait. Il n'hésite pas à déroger à la brièveté ordinaire des canons, afin de porter à la connaissance de tous, par le texte même du concile, les autorités qui fixaient le droit, selon lui, dans la question envisagée. Ces autorités, c'étaient trois décrétales des pontifes romains qui étaient alors conservées dans les archives de toutes les églises bien ordonnées. L'une était cette décrétale d'Innocent à Exupère de Toulouse, qui avait été destinée au pays même. Césaire l'omet et se contente de faire insérer des extraits des deux autres qu'on était censé connaître moins ; l'une, du même pape à l'évêque de Rouen Victrice ; l'autre de son prédécesseur Sirice à l'évêque espagnol Himère. Toutes ces pièces avaient, bien qu'adressées à des Églises particulières, un caractère d'universalité que les papes avaient soin de marquer eux-mêmes, en recommandant aux destinataires de leur donner la plus grande publicité qu'ils pourraient. Leur insertion dans le texte du concile équivaut, de la part des Pères, à la reconnaissance de leur autorité, ce qui n'est pas le trait le moins remarquable à relever dans l'histoire de ce concile. » Malnory, *op. cit.*, p. 78. (H. L.)

2. Dans les *Statuta*, saint Césaire rappelait sommairement aux clercs le précepte qui leur interdisait d'avoir sous leur toit des femmes *étrangères*. Le concile d'Agde apporte plus de précision sur ce point. La tante n'est pas nommée, mais elle paraît comprise implicitement dans cette liste. S'il n'est même pas fait mention de la femme, c'est que la chose allait de soi. Cependant à Arles on exigeait une promesse de continence tant de l'homme que de la femme et, avec le temps, il fallut se montrer plus sévère. Les conciles postérieurs montreront le progrès des restrictions, ce sera la séparation du lit, puis de la chambre, enfin du toit. (H. L.)

3. Ce canon se rattache étroitement à l'ordre d'idées dont s'inspire le canon précédent. Après avoir établi la décence dans la demeure du clerc, le concile

12. Pendant le carême, tous les membres de l'Église doivent jeûner tous les jours sans en excepter le samedi, mais à l'exception du dimanche [1]. Cf. *Corpus juris canonici*, *De consecratione*, dist. III, c. 9.

13. Dans toutes les églises, on enseignera aux catéchumènes le symbole, le même jour, c'est-à-dire huit jours avant Pâques [2]. Cf. *Corpus juris canonici*, *De consecratione*, dist. IV, c. 56.

danger auquel on était exposé dans le cellier de la maison épiscopale avec les servantes qui apportaient les commissions et encore dans les sacristies où des femmes venaient faire des confidences pieuses. (H. L.)

1. La discipline du jeûne pendant le carême a varié beaucoup depuis l'origine. Au VIe siècle on était arrivé à peu près généralement en Occident à admettre quarante jours de carême, ce qui ne signifiait pas toujours quarante jours de jeûne, et dans certaines provinces le samedi, aussi bien que le dimanche, bénéficiait d'une exception comme en Orient, soit par suite des anciens privilèges du jour du sabbat, dont on trouve la trace dans la liturgie jusqu'au VIe ou au VIIe siècle, soit à cause de la solennité du dimanche qui remontait jusqu'au samedi. Le concile réduit le samedi au rang des autres jours de la semaine. Cf. Thomassin, *Traité des fêtes*, 1697, p. 310 sq. ; dom J. de l'Isle, *Histoire dogmatique et morale du jeûne*, 1741, l. II. (H. L.)

2. Le 13e canon est ainsi conçu : *Symbolum etiam placuit ab omnibus ecclesiis una die, id est ante octo dies* (var. *octavo die ante) dominicæ resurrectionis, publice in ecclesiæ competentibus tradi.* Cette *traditio symboli*, écrit dom Cabrol, fait partie, comme on sait, de la discipline du catéchuménat et c'est un rite important dans la classification des diverses liturgies. A Rome la cérémonie s'accomplissait dans la semaine qui précédait le quatrième dimanche de carême (*Ordo Romanus VII, P. L.*, t. LXXVIII, col. 996-997 ; *Sacramentaire gélasien*, I, 35, dans Tommasi-Vezzosi, *Opera*, t. VI, p. 44), mais à Milan c'était d'abord le dimanche des Rameaux (S. Ambroise, *Epist.*, XX, *P. L.*, t. XVI, col. 103 ; cf. G. Morin, *L'Évangéliaire d'Aquilée*, dans la *Revue bénédictine*, 1902, p. 1 sq.) ; plus tard ce fut le samedi avant ce dimanche (Sacramentaire de Bergame, IXe siècle, dans *Auctarium Solesmense*, in-4, s. l. n. d., p. 57 ; *Sacrament. de Biasca*, col. 103 ; Ebner, *Quellen der Missale Romanum*, 1896, p. 74 ; *Antiph. ambros.*, Londres, Brit. Mus., *add. 34.209*, fol. 218 ; *Paléogr. musicale*, t. V) ; chez les Mozarabes, c'est aussi le même dimanche. Duchesne, *Origines du culte*, 2e édit., in-8, p. 307, note 1. Le concile d'Agde en fixant le dimanche des Rameaux pour ce rite, reste donc dans la tradition gallicane dont on retrouve encore des témoins dans saint Germain de Paris, dans le sacramentaire de Bobbio, dans le *Missale Gallicanum vetus*, dans le *Missale Gothicum.* S. Germain, *Epist.*, II, *P. L.*, t. LXXII, col. 96 ; *Sacram. Bobiense, Miss. Gall. vet., Miss. Goth.*, *P. L.*, t. LXXII, col. 487, 348, 263. On peut se demander aussi de quel symbole il s'agit dans ce canon, celui des Apôtres ou celui de Nicée ? Il est incontestable que dans toute l'antiquité c'est le symbole des Apôtres qu'il faut entendre sous ces termes de *traditio symboli*, mais au commencement du VIe siècle la question peut être discutée. Il semble qu'en Gaule au moins, le symbole de Nicée ne remplaça pour la *traditio symboli*, le symbole des apôtres

14. Les autels ne doivent pas être simplement oints du saint chrême, ils doivent aussi être bénits [1]. Cf. *Corpus juris canonici, De consecratione*, dist. I, c. 32.

15. Les pénitents [2] doivent recevoir du prêtre l'imposition des mains et un cilice pour le mettre sur leur tête. S'ils ne coupent pas leurs cheveux et ne changent pas leurs habits, on doit les éconduire. Il ne faut pas admettre facilement les jeunes gens à la pénitence, à cause de la faiblesse de leur âge ; on ne refusera le viatique à

veut que celui-ci évite la familiarité avec les femmes du dehors. C'était un d'une façon un peu générale, que vers le VIIe ou même le VIIIe siècle, époque postérieure à notre concile. En Espagne, l'usage du symbole de Nicée serait constaté, d'après Harnack, dès le VIe siècle, mais Kattenbusch le conteste, *Das apostolische Symbol*, t. II, p. 802, cf. p. 296 sq. et t. I, p. 55, note 4. L'influence des usages espagnols sur le concile d'Agde ne paraît pas prouvée, au moins en matière liturgique. (H. L.)

1. Ce canon est ainsi conçu : *Altaria placuit non solum unctione chrismatis, sed etiam sacerdotali benedictione sacrari.* Ce canon témoigne d'un rituel très rudimentaire pour la consécration de l'autel, une onction du chrême et la bénédiction de l'évêque. Et encore on peut sans trop presser le texte y voir une insinuation que jusque-là on se contentait parfois de la seule onction du chrême, mais il faut constater aussi que ce canon est très gallican, car la liturgie romaine ne reconnaîtra que bien plus tard la cérémonie du chrême dans la dédicace. Le texte suivant de Grégoire de Tours est d'accord avec le canon du concile : l'évêque vient le matin *sanctifier* l'autel. *Mane vero venientes ad cellulam, altare, quod erexeramus, sanctificavimus* (*De gloria confessorum*, c. XX, *P. L.*, t. LXXI, col. 842). Dans la dédicace gallicane telle qu'on peut la reconstituer par les livres gallicans d'époque un peu postérieure (commentaire de Remy d'Auxerre, IXe siècle, qui n'est que Yves de Chartres en personne, XIIe s. ; *Ordo* de Vérone, Sacramentaire de Gellone, *Missale Francorum*), la cérémonie est déjà plus développée ; on y asperge d'eau bénite l'autel, on l'oint d'huile bénite, on y fait brûler l'encens, mais l'onction de l'autel avec le chrême et la bénédiction de l'évêque demeurent bien les deux rites essentiels. La prière de l'évêque répond aux termes *sacerdotali benedictione sacrari* du canon : *Dei Patris omnipotentis*, dit l'oraison gallicane, *misericordiam dilectissimi fratres, deprecemur ; ut hoc altarium sacrificiis spiritualibus consecrandum, vocis nostræ exorandus officio præsenti benedictione sanctificet ; ut in eo semper oblationes famulorum suorum studio suæ devotionis impositus benedicare et sanctificare dignetur.*

2. Par pénitents il ne faut pas simplement entendre ceux que l'Église a condamnés à faire publiquement pénitence, mais aussi ceux qui, ayant la contrition des péchés commis dans le monde, font vœu (*professio*) de chasteté (on leur donne souvent le nom de *conversi*). Cf. c. 16, et plus haut, § 165, le 21e canon du IIe concile d'Arles, et enfin, plus loin, § 224, le 11e canon du Ier concile d'Orléans, au sujet du *Viaticum*. Voir § 229, le 9e canon du synode de Gérone.

quiconque se trouve à l'article de la mort. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. L, c. 63.

16. Nul ne doit être ordonné diacre s'il n'est âgé de vingt-cinq ans. Lorsqu'un homme jeune et marié veut se faire ordonner, on doit lui demander si sa femme y consent et si elle a fait vœu de se séparer de son mari et de chasteté [1]. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. LXXVII, c. 6.

1. *Conversio* est ici, comme il arrive souvent, synonyme de *professio continentiæ*. V. le canon 12e du concile d'Orange et le canon 43e du concile d'Arles en 443, § 162. L'étude consacrée par M. Malnory à la législation du concile d'Agde touchant la continence des clercs, sera le meilleur commentaire de ce canon et du suivant. « En mettant la question dont nous parlons à l'ordre du jour du concile, ce n'est point à son Église ni même à sa province que songea Césaire. Il y avait longtemps que celle-ci s'était mise en harmonie avec les Églises les mieux réglées d'Occident. Elle devait ce progrès aux échanges de vues fréquents qu'elle avait eus avec les Églises de la haute Italie et avec Rome, au contact de collèges monastiques d'une dignité de tenue et d'une sévérité de mœurs éclatantes, qui étaient des séminaires d'évêques pour la province, et enfin à l'action d'un gouvernement ecclésiastique très concentré entre les mains des évêques d'Arles. Déjà Hilaire d'Arles avait puisé assez de confiance dans la conduite de son clergé pour statuer, dans les cas d'infraction à la loi, ces mesures sans ménagements que l'on n'ose prendre qu'avec des lois bien établies. Une mesure préventive adoptée par le concile d'Orange (can. 12) fut d'exiger de tout candidat aux ordres sacrés à partir du diaconat ce qu'on appelait *conversionis propositum* ; ce qui était l'équivalent de l'engagement de chasteté perpétuelle que prennent nos sous-diacres. Le fait d'avoir un enfant de sa femme, si on était prêtre ou diacre, était un scandale que l'Église punissait de la dégradation cléricale. Césaire trouva donc le clergé marié de la province parfaitement pénétré de son devoir, et n'eut pas, en rédigeant ses statuts, à le lui rappeler. Mais il ne lui avait pas fallu un long séjour dans l'Aquitaine pour constater dans le clergé de ce pays une facilité de mœurs qui appelait une réaction prudente mais ferme. Cela datait de loin. Déjà un siècle auparavant les plaintes acerbes de Sulpice Sévère nous font connaître la propension des clercs aquitains pour les femmes. Un peu après, celles de Salvien avaient stigmatisé le penchant de tous les Aquitains en général à la luxure. Le milieu où l'on rencontrait de pareils exemples était une atmosphère peu propice à la continence des clercs mariés. Aussi tandis que la province d'Arles se rangeait de son propre mouvement à la pratique la plus sévère, en Aquitaine, le Saint-Siège lui-même se voyait obligé d'intervenir pour empêcher la pratique la plus relâchée de prévaloir. Innocent écrivit à ce sujet à l'évêque Exupère de Toulouse. Mais l'écho de sa décrétale ne parvint pas à tous ceux qu'elle concernait et les révolutions pacifiques par lesquelles le pays passa bientôt après ne pouvaient avoir leur effet de la faire obéir. L'occupation wisigothe qui eut lieu dès 419, empêcha la réformation de l'Église aquitaine en l'isolant des provinces voisines où la vie cléricale était mieux réglée, et en étouffant en elle-même toute force de relèvement pour une persécution spécialement dirigée contre le clergé.

17. Un prêtre ou un évêque doit être âgé d'au moins trente ans lors de son ordination [1]. (Gratien a inséré ce canon dans le *Corpus*

Ne recevant plus l'impulsion directe des évêques, qui étaient relégués souvent à d'énormes distances de leur diocèse, le clergé vivait sans direction et sans lumière, au gré de ses volontés et de ses habitudes. Même présent dans son diocèse, l'évêque zélé pour la loi canonique se voyait souvent désarmé par la pénurie de clercs dont souffraient ses paroisses. Pour ne pas voir un certain nombre d'entre elles dépourvues de clergé, ne faisait-il pas sagement de laisser chacun juger en sa conscience d'actions dont la culpabilité, toute relative, n'était pas encore bien claire pour tous les yeux ? Plusieurs évêques, enfin, se souciaient peu d'imposer à leurs subordonnés un joug qu'ils se savaient incapables de porter. Hommes du monde, promus à l'épiscopat sans plus de stage qu'il ne leur en avait fallu pour se marier, et dont le meilleur titre était de s'être montrés d'honnêtes maris, la consécration épiscopale ne les rendait pas toujours continents du premier coup comme saint Germain d'Auxerre, un des leurs, témoin les faits qui parfois éclataient dans la maison épiscopale. C'était déjà un trait de vertu héroïque, pour celui qui avait abaissé sa dignité d'évêque devant son épouse, d'avoir la modestie d'en faire pénitence. Pour un trait semblable Urbicus, évêque d'Auvergne, a mérité d'être mis sur les autels. Telle était la situation dans l'Église aquitaine. On peut être persuadé que le désir d'y porter remède fut pour beaucoup dans la résolution que Césaire avait prise de convoquer un concile des chefs d'Église de ce pays..... [Césaire admettait l'excuse de l'ignorance mais il prenait les moyens de faire disparaître l'ignorance elle-même et pour cela il] n'eut qu'à proposer au concile (can. 19) ce qui se pratiquait depuis longtemps dans la province d'Arles, où l'on n'admettait aux ordres majeurs aucun homme marié, sans avoir exigé, et du candidat, et de son épouse elle-même, la promesse de continence. Cette précaution était si essentielle, que l'on ne conçoit pas que le concile de Tours ait omis de la prescrire. Car, en vérité, on ne pouvait blâmer bien sévèrement l'homme marié, qui s'était vu élever au diaconat ou à la prêtrise de plus ou moins bon gré, de ne pas modifier ses habitudes conjugales, alors qu'une obligation de cette nature n'avait pas été spécifiée dans le contrat de son ordination. Encore moins pouvait-on faire un crime à l'épouse de continuer à réclamer l'usage de ses droits, dans l'abrogation desquels son consentement n'était nullement intervenu. En subordonnant les ordinations à venir à l'engagement de chasteté des deux conjoints, comme on le lui demandait, le concile fit acte de justice autant que de prévoyance. » (H. L.)

1. En fixant dans ce canon l'âge des ordinands, Césaire prenait une garantie sérieuse de leur persévérance. A Arles, Césaire se guidait sur l'indication la plus sévère qu'il trouvait dans les décrétales de Sirice à Himère de Tarragone et de Zosime à Hésychius de Salone. Il n'élevait personne au diaconat avant l'âge de trente ans ; le choix que lui donnait un recrutement nombreux lui permettait de pratiquer cette sélection sans inconvénients. En Aquitaine et dans les provinces représentées à Agde il n'en était pas partout de même. Aussi dut-il renoncer à cette exigence devant l'opposition qu'il rencontra au concile et il dut admettre des limites d'âge fixées par l'usage général : vingt-cinq ans

juris canonici, sans le séparer du canon précédent, dist. LXXVII, c. 6.

18. Les laïques qui ne communient pas à la Noël, à Pâques et à la Pentecôte, ne doivent pas être tenus pour catholiques. Cf. *Corpus juris canonici, De consecratione*, dist. II, c. 19.

19. Les nonnes (*sanctimoniales*) ne peuvent recevoir le voile avant [654] l'âge de quarante ans, quelque irréprochables que soient leurs mœurs. Cf. *Corpus juris canonici,* causa XX, q. I, c. 13.

20. Quant aux clercs qui soignent leur chevelure, l'archidiacre doit la leur couper même malgré eux ; ils ne doivent non plus porter que des chaussures et des habits décents [1]. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XXIII, c. 22.

21. On peut célébrer le service divin dans les chapelles, à l'exception toutefois des jours de Pâques, de Noël, de l'Épiphanie, de l'Ascension, de la Pentecôte, de la Nativité de saint Jean-Baptiste, ou d'autres jours de fêtes anciennes. Ces jours-là, tous doivent aller au service divin de la paroisse, et le prêtre qui dirait la messe dans une chapelle serait excommunié [2]. Cf. *Corpus juris canonici, De consecratione*, dist. I, c. 35.

22. Les prêtres et les clercs des villes, etc. peuvent jouir de l'usufruit des biens de l'Église qui leur ont été confiés par l'évêque, mais ils ne peuvent ni vendre ni échanger ces biens. Cf. *Corpus juris canonici,* causa XII, q. II, c. 32.

23. Un évêque ne doit pas préférer avec partialité un jeune clerc à un autre clerc irréprochable ; si le plus ancien n'est pas apte à remplir les fonctions d'archidiacre, le plus habile doit être choisi par l'évêque pour l'administration de l'Église. Cf. *Corpus juris canonici,* dist. LXXIV, c. 5.

pour les diacres, trente ans pour les prêtres. Toutefois il s'est plaint de cette contrainte qu'il se résigna à subir dans le petit traité sur la prédication qu'on trouvera dans Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, p. 301. (H. L.)

1. Ce canon emprunte aux *Statuta* la défense de laisser croître les cheveux et la barbe. Sur ce dernier point Césaire est intraitable, il invite l'archidiacre à couper la barbe *de force*, s'il y a lieu. Ce concile n'est pas seul à s'occuper de la toilette des clercs ; outre ce que nous avons dit à ce propos dans le *Dictionn. d'arch. chrét. et de liturgie*, t. II, au mot *Barbe*, nous renverrons à une courte et utile dissertation de M. L. Mury, *Origine et signification de la tonsure*, dans la *Revue du clergé français*, 1902, t. XXXI, p. 158-168. (H. L.)

2. Cf. Imbart de la Tour, *Les paroisses rurales*, in-8, Paris, 1900, p. 6 sq. Le terme *missas tenere aut facere*, courant à cette époque, sera expliqué à propos du canon 30. (H. L.)

24. Au sujet des enfants abandonnés, on doit observer l'ordonnance du concile de Vaison, c. 9.

25. Les laïques qui, sans attendre la sentence des évêques de la province, se séparent de leur femme convaincue d'adultère, pour contracter, au mépris du droit, de nouvelles unions, seront exclus de la communion de l'Église et de tout rapport avec les fidèles. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXXIII, q. II, c. 1, et le 2e canon du concile de Vannes tenu en 465.

26. Le clerc qui cache des documents au moyen desquels l'Église peut établir son droit de propriété, ou qui les altère et les livre aux adversaires, doit être excommunié et condamné à payer le dommage causé. Il en sera de même de celui qui l'a poussé à agir ainsi. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XII, q. II, c. 33, et répété au can. 40, faussement attribué à Orléans.

27. Nul ne doit bâtir ou fonder un monastère sans la permission de l'évêque. Les moines ne doivent pas être ordonnés clercs sans être munis d'un certificat de leur abbé, et aucun abbé ne peut accepter un moine étranger, sans l'assentiment de l'abbé dont ce moine dépend [1]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XVI, q. I, c. 33;
[655] causa XVIII, q. II, c. 12, et causa XX, q. IV, c. 3.

28. Les religieuses ne doivent pas se trouver dans le voisinage des couvents de moines, tant à cause des ruses de Satan que des mauvais bruits qui pourraient en résulter. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XVIII, q. II, c. 23.

29. L'Église doit protéger ceux qui ont été affranchis d'une ma-

1. Cette dernière prescription était alors un point de discipline : *Monachum nisi abbatis sui aut permissu aut voluntate ad alterum monasterium commigrantem nullus abbas aut suscipere aut retinere præsumat.* Nous retrouverons la même prescription au concile d'Orléans, de 511. Elle fait l'objet d'une mention spéciale de saint Benoît dans le chapitre LXI de sa Règle, chapitre qui prétend réagir contre les migrations de monastère en monastère. Cette prescription était une question de convenances destinée à éviter toute contestation, tout froissement entre les monastères. Elle se trouve déjà formulée dans le chapitre XIII de la Règle des saints Sérapion et Macaire : *Nec tacendum qualiter inter se monasteria pacem firmam obtineant. Non licebit de alio monasterio sine voluntate ejus qui præest Patris fratres recipere ; sed nec videre oportet, dicente Apostolo : qui primam fidem irritam fecit est infideli deterior. Quod si præcatus fuerit ab eo qui præest Patre ut in alio monasterio ingrediatur, commendatur ab eo qui præest, ubi esse desiderat, et sic suscipiatur. Nam sine voluntate ejus qui præesse debet in monasterio Patris, nullatenus alibi recipiatur frater.* (H. L.)

nière légale par leur maître [1]. Cf. *Corp. jur. can.*, dist. LXXXVII, c. 7.

30. Le service divin doit se célébrer partout de la même manière. Après les antiennes, les évêques ou les prêtres doivent dire les collectes ; on chantera tous les jours les *hymni matutini* et *vespertini* à la fin des laudes et des vêpres, après la psalmodie on doit dire le capitule, pris dans les psaumes, et ensuite l'oraison des vêpres ; puis l'évêque bénit le peuple et le renvoie [2]. Cf. *Corpus juris canonici, De consecratione,* dist. V, c. 13.

1. Les affranchis ecclésiastiques semblent avoir été assez généralement en butte à l'hostilité des tribunaux ordinaires (*Conc. Matisconense*, 585, can. 7e, dans Labbe, *Concilia*, t. v, col. 981 ; cf. Agobard, *De dispensatione ecclesiastic. rerum*, c. xiv, *P. L.*, t. civ, col. 326) ; c'est pour remédier à ce mauvais vouloir que l'Église revendiquait la *defensio* de ses affranchis. Le principe de la protection fut énoncé, semble-t-il, pour la première fois dans le Ier concile d'Orange (*Conc. Arausicanum I*, 441, can. 7e, dans Labbe, *Concilia*, t. iii, col. 1448) ; on le trouve rappelé à Arles en 452 (*Conc. Arelatense II*, can. 33e, dans Mansi, *op. cit.*, t. vii, col. 882) ; à Agde, en 506 ; à Orléans, en 549 (*Conc. Aurelianense V*, can. 7e, dans Mansi, *op. cit.*, t. ix, col. 130) ; à Mâcon, en 585 (*Conc. Matisconense II*, can. 16e, dans Labbe, *Concilia*, t. v, col. 981 sq.) ; à Paris, en 615 (*Conc. Parisiense*, can. 5, dans Mansi, *op. cit.*, t. x, col. 540) ; à Reims, en 630. La loi des Ripuaires (*Lex Ripuaria*, lviii, 1, dans Bouquet, *Recueil des histor. des Gaules*, t. iv, p. 234 sq.) et la *Constitutio Clotarii*, c. viii, sont d'accord avec le droit canonique. Nous citerons ce texte qui résume assez bien la situation à laquelle on s'arrêta : *Liberos cujuscumque ingenuorum a sacerdotibus juxta textus chartarum ingenuitatis suæ defensandos, nec absque præsentia episcopi aut præpositi ecclesiæ esse judicandos vel ad publicum revocandos* (can. 7). — *Quod si causam inter personam publicam et homines ecclesiæ steterit, pariter ab utraque parte præpositi ecclesiarum et judex publicus in audientia publica positi ea debeant judi care* (can. 5).(H. L.)

2. D. S. Bäumer, *Histoire du bréviaire*, in-8, Paris, 1905, t. i. p. 220, a consacré au canon 30e quelques mots d'éclaircissement et D. Cabrol, dans le *Dictionn. d'arch. chrét. et de liturgie*, t. i, col. 875-876, tout un commentaire que nous allons mettre à profit. Voici d'abord le texte : *Et quia convenit ordinem ecclesiæ ab omnibus æqualiter custodiri, studendum est ut sicut ubique fit, et post antiphonas, collectiones per ordinem ab episcopis vel presbyteris dicantur ; et hymni matutini vel vespertini diebus omnibus decantentur, et in conclusione matutinarum vel vespertinarum missarum post hymnos capitella de psalmis dicantur ; et plebs collecta oratione ad vesperam ab episcopo cum benedictione dimittatur.* Plusieurs termes liturgiques de ce canon importent beaucoup pour l'histoire du *cursus gallicanus*. Les *antiphonæ* dont il est fait mention sont les psaumes chantés en antiennes, c'est-à-dire probablement à deux chœurs. Au vie siècle, cette méthode psalmodique avait la vogue et tendait à remplacer la psalmodie responsoriale dans laquelle le chantre disait le psaume par alternance avec le chœur. La psalmodie antiphonée doit être suivie de collectes ou oraisons dites suivant un ordre déterminé par les évêques ou par les prêtres. Sur ce point le concile d'Agde adopte la vieille tradition

31. Ceux qui conservent entre eux de longues inimitiés, seront

orientale décrite par Cassien et par la pèlerine Égéria, tradition dont nous relevons des attestations jusque dans les monuments techniques, les anciens psautiers qui, à la fin de chaque psaume, donnent une collecte, Cassien, *De cœnob. institut.*, l. II, c. viii, *P. L.*, t. xlix, col. 94 ; *Peregrinatio*, dans *Itinera hierosolymitana*, edit. Geyer, 1898, p. 71 ; *Psalterium cum canticis et orationibus*, dans Tommasi-Bianchini, *Opera*, t. i, pars 2ª, p. 139 sq. Les *hymni matutini vel vespertini* signifient, comme dans le concile de Vannes de 465, canon 14e, les laudes et les vêpres. Ces offices seront célébrés quotidiennement dans les cathédrales. Le terme *missæ matutinæ vel vespertinæ* désigne dans la langue de l'époque, comme au canon 21e, toute espèce d'office qui se terminait par la *missa* ou *dimissio*, renvoi des fidèles. C'était la formule usitée même dans les tribunaux pour renvoyer le peuple. Ce texte intéressant prouve encore, ajoute dom Cabrol, que ces deux offices se terminent par des hymnes, des versets et une oraison. Le concile d'Agde se sépare ici de la tradition romaine qui n'admit que beaucoup plus tard les hymnes, de celle du concile de Laodicée, dont le 59e canon proscrit les *plebeios psalmos* et du 12e canon du Ier concile de Braga qui montre le même rigorisme. Mais déjà une autre coutume s'introduisait qui admettait, à côté de l'Ancien et du Nouveau Testament, des compositions poétiques, comme la liturgie ambrosienne, la liturgie bénédictine, le IVe concile de Tolède, canon 12e, celui de Tours, canon 23e, Mabillon, *De cursu gallicano*, 2, *P. L.*, t. lxxii, col. 394 sq. Il faut remarquer encore ici la place de l'hymne chantée après la psalmodie ; c'est aussi une tradition antique. Saint Benoît, à peu près contemporain du concile, quand il veut établir le *cursus* bénédictin, place l'hymne au commencement des heures, et *avant* la psalmodie pour vigiles (matines), prime, tierce, sexte, none, la tradition ne s'étant pas encore nettement prononcée sur ce point. Mais pour les laudes (*matutinæ*) et les vêpres, il met l'hymne après la psalmodie. On sent ici encore l'influence de saint Césaire qui dans sa règle donne aussi cette place à l'hymne. L'hymne est suivie des *capitella*, qu'il ne faut pas traduire par « capitule » comme on l'a fait, ce nom étant réservé aujourd'hui aux petites leçons, étymologiquement *petits chapitres*, qui tiennent lieu des longues lectures à certaines heures. Les *capitella* sont ici ce que nous appelons les versets et sont, en effet, des séries de courts versets tirés en général des psaumes. C'est le sens que leur donne saint Césaire dans sa règle, *Regula S. Cæsarii*, *P. L.*, t. lxvii, col. 1102. Cf. S. Bäumer, *Ein Beitrag zur Erklärung von Litaniæ und Missæ*, dans *Studien und Mittheilungen aus dem benediktiner und cistercienser Orden*, 1886, p. 285 sq. La liturgie romaine et la liturgie bénédictine sont ici d'accord avec le concile, les *capitella* s'y disaient à laudes et aux vêpres à cette place. Dans le choix des *capitella* le concile d'Agde se montre plus rigoureux et exige que tous soient tirés des psaumes ; c'est aussi la tradition des bonnes époques liturgiques. Mais il suffit d'étudier ces collections de versets pour se convaincre qu'on ne fut pas toujours aussi strict. Enfin les *capitella* sont suivis de la collecte, après laquelle, à vêpres au moins, l'évêque renvoie le peuple après l'avoir béni. Cette dernière oraison était la finale obligée de tous les offices dans l'antiquité ; il n'est guère de tradition qui se soit plus fermement main-

d'abord avertis par les prêtres ; s'ils s'obstinent, ils seront excommuniés. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XC, c. 9.

32. Un clerc ne doit jamais, sans la permission de l'évêque, assigner quelqu'un devant un juge civil ; s'il est lui-même assigné, il doit répondre ; mais il se gardera de porter une plainte criminelle par-devant les juges civils. Si un laïque a porté contre un clerc une fausse accusation, il sera exclu de l'Église et de la communauté des catholiques. Gratien a partagé ce canon en deux, répété à la *palea*, c. 47. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XI, q. I, c. 17, et causa V, q. VI, c. 8 ; de plus il a mis avant le mot *respondeat* la négation *non*, de telle sorte que le sens est celui-ci : « Lorsqu'un clerc est cité devant un juge civil, il ne doit pas comparaître. » Mais il faut reconnaître, avec Sirmond, que la négation *non* ne se trouve pas dans les anciens manuscrits [1].

tenue et dont on trouve plus de traces dans la plupart des liturgies. La bénédiction de l'évêque et le renvoi des fidèles sont aussi des rites antiques que nous retrouvons à Jérusalem, au IVe siècle avec Égéria, dans les livres liturgiques qui ont gardé des collections de formules de bénédictions, dans les *orationes super populum*, dans les sermons de saint Augustin, peut-être dans ces *commendationes seu manus impositiones* dont parle le IIIe concile de Carthage. Il y est même fait une allusion très claire dans la vie de saint Césaire : *Factum est ut quodam tempore quatuor ei episcopi ad occursum venirent, cum quibus ad lucernarium* (l'office de vêpres) *ad basilicam sancti Stephani descendit. Cumque expleto lucernario benedictionem populo dedisset*, etc. *Vita S. Cæsarii*, l. II, n. 13, *P. L.*, t. LXVII, col. 1034, édit. Br. Krusch, dans les *Monum. German.*, *Script. rer. merovingicarum*, t. III, 1896, p. 490, n. 16. Cf. Mabillon, *De cursu gallicano*, v, *P. L.*, t. LXXII, col. 408. (H. L.)

1. Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 601 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 340. Nous avons vu le canon 2e s'opposer aux excès de la juridiction épiscopale. La garantie donnée aux clercs inférieurs devant le tribunal ecclésiastique devait avoir naturellement pour conséquence d'interdire aux clercs tout ce qui serait une façon de décliner la juridiction ecclésiastique. Mais il fallait en même temps veiller à ne pas froisser la légitime susceptibilité du pouvoir civil à la connaissance duquel on soustrayait un certain nombre de causes. M. Malnory, *op. cit.*, p. 73, voit dans la bonne entente entre les canons du concile et le bréviaire d'Alaric sur la question des juridictions un indice, ajouté à tous les précédents, de la parfaite réconciliation qui s'est faite entre l'Église et le roi. « L'Église, représentée par le concile, se guide le plus fidèlement possible sur la loi civile et se contente simplement d'assurer par ses canons le respect des privilèges que la nouvelle loi lui confirme, sans essayer de les étendre. Pour les procès entre clercs, le bréviaire, à la suite de Majorien, abrogeait certaines restrictions posées par Valentinien III à la compétence déjà anciennement reconnue de la justice arbitrale de l'évêque. Cet empereur avait mis pour condition que les deux parties fussent d'accord. Cette réserve est

33. Lorsqu'un évêque n'a pas d'enfants ou de petits-enfants, s'il institue un autre que l'Église héritier de ses biens, on doit retrancher de l'héritage une somme égale à ce qu'il aurait employé des revenus de l'Église pour des œuvres non ecclésiastiques [1]. S'il laisse

supprimée par le bréviaire, de sorte qu'il suffit que l'un des deux clercs porte le procès à l'évêque pour que l'autre soit contraint de le suivre. Cette suppression, si peu importante qu'elle paraisse, répondait au plus cher vœu des chefs d'Église, car ils restaient maîtres de prendre maintenant telles mesures qu'ils voudraient pour imposer aux clercs le respect des libertés que la loi accordait à la corporation et ils pouvaient leur interdire par la loi ecclésiastique de porter leurs procès réciproques devant les tribunaux séculiers ; c'est ce qu'ils ne manquèrent pas de faire au concile d'Agde (can. 32[e]). En matière spirituelle, la loi d'Alaric, aussi bien que le code théodosien, proclamait l'inviolabilité des jugements rendus par l'Église. Le concile n'hésite pas à fulminer l'excommunication contre les clercs qui en appelleraient de ces jugements aux juges séculiers, et même contre ces derniers, s'ils persistent, contrairement à la loi civile elle-même, à donner leur appui aux appelants. S'agissait-il de procès contentieux ou criminels ; le concile ne pouvait légalement empêcher un laïque de déférer au tribunal séculier un clerc dont il croyait avoir à se plaindre. Aussi, ne songe-t-il pas à entraver chez le laïque la liberté de se porter accusateur ou demandeur. Mais il ne le perd pas de vue pour autant. Il l'attend au sortir du tribunal pour lui demander raison de sa conduite, et soumet à la pénitence publique le calomniateur convaincu par le juge. Avec les membres du clergé, le concile n'avait pas à garder la même réserve ; il fixe une ligne de conduite dont il leur interdit de s'écarter. Si on les assigne, il les engage à répondre. S'ils ont eux-mêmes à se plaindre d'un laïque, il leur permet de s'adresser à la justice séculière, mais seulement après que la nécessité de le faire aura été admise par l'évêque (can. 32). Quant aux affaires criminelles, le concile témoigne, comme l'Église l'a toujours fait, l'horreur du sang, et interdit aux clercs de soutenir en justice une accusation criminelle. La sagesse et la discrétion du concile éclatent, d'un bout à l'autre des canons relatifs à ces questions, dans la façon dont il interprète le bréviaire pas à pas et en se servant des mêmes expressions ; on devine qu'il l'avait sous les yeux. » (H. L.)

1. Dans ce canon, le concile ne dissimule guère sa mauvaise humeur à l'égard des prélats qui déshéritent leur Église et il prescrit des reprises qui, suivant les cas, peuvent être considérables, sur la succession de l'évêque défunt. Mieux valait donner de bon gré et de son vivant ce qui ne pouvait manquer de tomber aux mains de l'Église. Toute dépense faite dans un intérêt ecclésiastique est laissée au compte de l'Église, toute autre dépense est portée au compte des héritiers. Ce mode d'héritage de gré ou de force est de nature à dérouter la conception moderne du droit absolu de chacun de disposer de ses biens personnels. Un évêque ne pouvait favoriser les siens avec les économies réalisées sur les « frais de représentation » de sa charge. Cette règle, qui peut sembler réduire à l'excès la situation épiscopale en faisant du dignitaire de cette charge un simple distributeur des biens mis à sa disposition, s'explique néanmoins si on considère les abus toujours menaçants du népotisme et la situation privilégiée de

des enfants, ceux-ci doivent indemniser l'Église par un prélèvement sur l'héritage. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XII, q. II, c. 34.

34. Si des juifs veulent se faire catholiques, comme il est reconnu qu'ils reviennent facilement à leur vomissement, ils devront [656] rester huit mois dans le catéchuménat avant d'être baptisés. On n'anticipera sur l'époque de leur baptême qu'en danger de mort. Cf. *Corpus juris canonici*, *De consecrat.*, dist. IV, c. 93,

35. Lorsqu'un métropolitain convoque ses suffragants, soit pour l'ordination d'un évêque, soit pour un concile, ils doivent tous se rendre pour le jour indiqué. Une grave maladie ou un ordre du roi peuvent seuls dispenser de s'y rendre. Si, faute de ces motifs, ils ne comparaissent pas, ils seront, conformément aux anciens canons, exclus de la communion jusqu'au prochain concile [1]. Ce 35e canon se trouve dans le *Corpus juris canonici*, dist. XVIII, c. 13.

36. Tous les clercs qui servent fidèlement l'Église doivent être rétribués par leurs évêques, suivant les services rendus et confor-

fortune privée de la plupart des évêques de ce temps qui n'avaient pas à faire entrer en ligne de compte dans leurs revenus et leurs dépenses les biens dont la destination était primitivement charitable et dont ils n'avaient pas à faire usage pour leur vie domestique. « Le gouvernement impérial avait contribué à l'accroissement de la propriété ecclésiastique, non pas tant par des concessions de biens du fisc, telles qu'en feront les rois mérovingiens, que par la promulgation d'édits ayant pour but d'étendre la capacité de l'Église à recevoir les libéralités des simples fidèles aussi bien que des clercs. Ces édits avaient fait arriver dans les archives des Églises des titres en bonne et due forme qui établissaient leurs droits sur un grand nombre de propriétés. Aussi les héritiers avares et tous ceux que ces pièces gênaient dans leurs prétentions aux biens des donateurs, faisaient-ils le guet autour des archives où ils savaient qu'elles étaient renfermées. Quelquefois, ils trouvaient aide dans la complicité de certains clercs, qui n'hésitaient pas, par complaisance, ou poussés par des motifs moins avouables, à livrer aux ennemis de l'Église à laquelle ils appartenaient les gages de sa fortune. Le concile d'Agde eut de semblables trahisons à réprimer. Comme ces dernières lui ôtaient toute action légale contre les recéleurs, c'est aux traîtres eux-mêmes, c'est-à-dire aux clercs qu'il s'en prend. Il ne se contente pas de prononcer contre eux la peine spirituelle de l'excommunication (can. 24), il prend contre eux un recours d'ordre temporel et les condamne à dédommager l'Église avec leurs biens propres. C'était là une demi-sûreté pour l'Église lésée, car il n'est pas douteux que le gouvernement ne fût tout disposé à prêter le bras séculier à tout jugement ecclésiastique rendu contre un clerc conformément à ce canon. » Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, p. 82-83. (H. L.)

1. Cf. VIe conc. de Carthage, en 401, can. 11e ; conc. de Chalcédoine, can. 20e ; concile de Tarragone, 6e canon.

mément aux ordonnances des canons. Cf. *Corpus juris canonici*, causa I, q. II, c. 10.

37. Les meurtriers et les faux témoins doivent être exclus de la communion de l'Église, s'ils n'expient leurs fautes par la pénitence et la satisfaction [1]. *Corpus juris canonici*, causa XXIV, q. III, c. 20.

38. Les clercs ne voyageront pas sans *epistolæ commendatitiæ* de leur évêque. Il en sera de même pour les moines, et si les avertissements ne produisent rien, ils devront être battus de verges. Les moines ne doivent pas se séparer de la communauté et se bâtir des cellules à part, si ce n'est lorsqu'ils sont d'une vertu éprouvée ou malades. Dans ce cas, l'abbé doit adoucir en leur faveur la rigueur de la règle. Mais, ils doivent quand même rester dans l'enceinte du monastère et sous la surveillance de l'abbé. Les abbés ne doivent pas avoir plusieurs cellules ni plusieurs monastères ; toutefois, à cause des attaques ennemies, ils devront avoir des habitations dans des villes entourées de murs [2]. Gratien a inséré ce canon *Corpus juris canonici*, causa XX, q. IV, c. 3.

39. Les prêtres, diacres et sous-diacres, et en général ceux qui ne doivent pas se marier, ne doivent pas assister aux repas de noces et doivent éviter les sociétés où l'on chante des chansons d'amour et déshonnêtes [3]. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XXXIV, c. 19.

40. Les clercs et les laïques ne doivent pas prendre part aux re-
[657] pas de noces des juifs [4]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXVIII, q. I, c. 14.

41. Un clerc qui s'enivre perdra sa place et sera excommunié pendant trente jours ou recevra un châtiment corporel [5]. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XXXV, c. 9.

42. Les clercs et les laïques qui s'adonnent aux *sortes sanctorum* doivent être exclus de l'Église [6]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXVI, q. V, c. 6.

43. Quiconque a été soumis à une pénitence ecclésiastique ne peut, ainsi que le prescrivent les anciennes ordonnances synodales [7], devenir clerc. S'il est déjà ordonné, on doit le traiter comme celui

1. Cf. Concile de Vannes (465), can. 1.
2. Cf. Concile de Vannes, can. 5, 6, 7, 8.
3. Cf. Concile de Vannes, can. 11.
4. Cf. Concile de Vannes, can. 12.
5. Cf. Concile de Vannes, can. 13.
6. Cf. Concile de Vannes, can. 16.
7. Cf. Concile de Tolède (400), can. 2.

qui s'est marié deux fois ou qui a épousé une veuve. S'il est prêtre, il ne devra pas consacrer, et s'il est diacre, il ne servira pas à l'autel. Ce canon mutilé et réuni au canon suivant a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, par Gratien, causa XXVI, q. VI, c. 3.

44. Le prêtre ne doit pas bénir le peuple et les pénitents dans l'église. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXVI, q. VI, c. 3.

45. En cas de nécessité, l'évêque peut, sans consulter ses frères, aliéner des parcelles éloignées de champ ou de vigne qui sont pour l'Église de faibles revenus [1]. Ce canon a été inséré par Gratien, *Corpus juris canonici*, causa XII, q. II, c. 53.

1. Ce canon présente un adoucissement au canon 7e ; néanmoins le concile d'Agde, malgré cette légère concession, s'efforce d'inculquer aux évêques cette conviction qu'ils ne sont pas propriétaires, mais seulement dépositaires des biens de leur diocèse. Des admonitions, même données en concile, ne valaient certes pas des règlements bien appliqués. A Arles, l'ancienne coutume de l'Église, que Césaire avait tenté de remettre en vigueur par les *Statuta* (n. 50) et que saint Léon Ier avait rappelée aux évêques de Sicile (*Epist.*, XVII, *P. L.*, t. LIV, col. 703) avait établi un contre-poids au pouvoir des évêques sur le temporel de leur Église : c'était le contrôle du clergé ; ils ne devaient conclure aucun contrat d'aliénation sans le consentement et la signature du haut clergé de leur entourage. Toutefois cette mesure était si facilement éludée qu'il fallut trouver autre chose. « La propriété ecclésiastique, écrit M. Malnory, *op. cit.*, p. 83, offrait l'avantage de se prêter excellemment aux mesures de défense parce qu'elle consistait en objets dont l'échange ou l'aliénation, sujets à des formalités publiques, ne pouvaient être dérobés à la connaissance de ceux qui avaient intérêt à s'y opposer. La terre et les esclaves, des biens immobiliers ou des travailleurs en grande partie attachés à la glèbe, étaient presque l'unique capital que l'Église admît. Les dons en nature, apportés au jour le jour, étaient dépensés au jour le jour. Il en était de même de l'argent que l'Église se refusait, avec une répulsion insurmontable, à considérer comme un capital pouvant fructifier par l'intérêt et dont elle usait simplement comme d'un équivalent de subsistances à acquérir imposé par les conventions, le distribuant aux pauvres ou le dépensant pour ses besoins au fur et à mesure qu'il arrivait dans son trésor. Thésauriser, à entendre parler tous les Pères de l'Église depuis saint Ambroise jusqu'à saint Césaire, c'était accaparer le prix de la subsistance des pauvres. Garder dans le trésor de l'Église les sommes données ou léguées par les fidèles dans un but de piété passait pour plus monstrueux encore ; c'était étouffer dans le germe les fruits que la charité des donateurs devait produire pour leur salut de leur vivant ou pour le rachat de leurs peines après leur mort. Un semblable méfait avait été reproché à Patrocle d'Arles, et n'avait pas peu contribué à l'impopularité qui l'avait suivi jusque dans la tombe. Au contraire l'empressement avec lequel saint Honorat, à peine institué, avait écoulé tout cet or accumulé par son prédécesseur, produisit dans le public arlésien un sentiment de reconnaissance dont Hilaire, dans l'éloge funèbre de ce saint, a su tirer un effet très heureux. Par suite de

46. L'évêque peut de même vendre les esclaves qui, après s'être enfuis, ont été repris et qu'on a grand'peine à garder. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XII, q. II, c. 54.

47. Le dimanche, les laïques doivent assister à toute la messe, c'est-à-dire qu'ils ne doivent pas sortir avant la bénédiction ; s'ils le font, ils doivent en être publiquement repris par l'évêque [1]. Cf. *Corpus juris canonici*, *De consecratione*, dist. I, c. 64,

Ici s'arrêtent les canons authentiques du concile d'Agde [2]. On lui attribue en outre, ainsi que nous l'avons dit, les canons suivants :

[48.] L'évêque doit laisser à ses héritiers ce qui est son bien propre, mais ce qu'il a obtenu des biens de l'Église doit rester à l'Église. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XII, q. I, c. 19.

[49.] Les diacres et les prêtres placés dans une paroisse ne doivent rien aliéner des biens de l'Église qui leur sont confiés [3]. De

cette prévention respectable, l'argent monnayé tenait une place si précaire dans la réserve des Églises, qu'il n'est même pas nommé par le concile d'Agde ; le métal n'y est mentionné que comme matière des vases sacrés et ustensiles employés pour le service de l'autel. » Ce canon 45 semble introduit dans les actes du concile par une sorte de repentir et, en effet, il contredit — quoique sur des points peu importants — ou plutôt il atténue les décisions prises en permettant, pour les terrains de peu de valeur ou d'une exploitation difficile, la vente ou l'échange par l'évêque sans qu'il ait besoin de recourir au consentement de ses collègues. D'après M. Malnory, il est probable que ce fut Césaire lui-même qui fit inscrire cet amendement. Dans son testament, il réclame l'indulgence pour avoir aliéné en faveur de son monastère des terres d'Église « de peu de valeur et trop éloignées pour être exploitées utilement. » (H. L.)

1. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 342, note de Binius. (H. L.)

2. Voici la remarque de Sirmond : *Qui post 47 sequuntur canones 25 seorsim dati sunt cum Hispaniæ conciliis, post synodum Toletanam XVII, hoc titulo præfixo : Sententiæ quæ in veteribus exemplaribus conciliorum non habentur, sed a quibusdam ipsi insertæ sunt.* (H. L.)

3. Il allait de soi que les prohibitions faites aux évêques en matière d'aliénation des biens ecclésiastiques s'appliquaient dans la mesure de leurs droits aux curés et aux administrateurs de paroisses. Le canon 49e qui contient cette prescription paraît composé de deux pièces artificiellement soudées l'une à l'autre ; ce qu'il dit touchant les affranchissements semble conférer aux curés les mêmes droits qu'aux évêques. Ce qui reste à retenir des canons authentiques d'Agde et de la série adventice qu'on y a attachée dans la suite, c'est la minutie et la rigueur des précautions prises pour assurer les biens d'Église contre l'avidité, l'incurie ou l'esprit mercantile et dissipateur des membres du clergé. Le mal devait être évident et présent aux yeux de tous, car il ne semble pas que les Pères du concile d'Agde aient dû se laisser influencer ni entraîner par la décision prise au concile romain de 502 sur une matière iden-

même les évêques. S'ils le font et s'ils en sont convaincus dans le concile, ils seront déposés et tenus à restitution. Si les évêques, les prêtres et les diacres veulent donner la liberté à quelques esclaves [658] appartenant à leurs Églises, ils suivront la marche indiquée par l'Église ; s'ils ne le font pas, ces affranchis devront reprendre leur ancien état. Gratien a divisé ce canon en deux : *Corpus juris canonici*, causa XII, q. II, c. 35 et c. 56.

[50. Cf. c. 22 d'Épaone.] Lorsqu'un évêque, un prêtre ou un diacre a commis un crime capital, falsifié un document ou rendu un faux témoignage, il doit être déposé et enfermé dans un monas-

tique. Malgré les rapports fréquents et assez agréables à cette date entre Rome et Arles, on n'était guère disposé parmi les clercs et les évêques du sud de la Gaule à prendre modèle en tout sur les Romains. Au reste, l'édit de Théodoric qui allait donner aux décisions du concile de 502 la valeur d'un document de droit public, n'était pas encore rendu. Les Pères d'Agde voulaient sans doute sauvegarder le patrimoine ecclésiastique, mais ils n'eussent pas entendu pour cela se priver de toute espèce d'indépendance dans l'administration temporelle de leurs diocèses. Ce n'est donc pas vers Rome qu'ils cherchèrent leurs inspirations, mais vers l'Afrique dont la législation canonique habilement pondérée était mieux faite pour leur plaire. « Ici (*Codex canonum Ecclesiæ Africanæ*, can. 26), écrit M. Malnory, *op. cit.*, p. 85, on n'empêchait pas l'évêque de faire les contrats que la charité, ou la commodité et l'intérêt même de son Église pouvaient parfois réclamer. Mais on mettait un frein à sa prodigalité, en exigeant, lorsqu'il s'agissait d'aliéner, qu'il se munît du consentement et de la signature des évêques de sa province, *sicut prisca canonum præcepit auctoritas*. On ne doit pas chercher ailleurs la patrie du canon qui a suggéré au concile d'Agde la pratique qu'il fait sienne, sauf une légère différence : au lieu de l'intervention des évêques de la province, le concile d'Agde se contente de celle des évêques les plus voisins. » L'adoption du canon africain enlevait au clergé son droit reconnu de contrôle sur les opérations économiques et financières de l'opportunité desquelles l'évêque était juge. Non seulement la vente, mais le simple usufruit requièrent la formalité du consentement des évêques voisins. Mais il est rare que la plus exacte prévoyance ne soit mise en défaut. L'usufruit, qui entraînait de graves inconvénients et notamment une quasi-aliénation au bénéfice de l'usufruitier, l'usufruit fut négligé, la loi fut tournée et on adopta le précaire qu'une Constitution impériale autorisait pour les Églises depuis l'an 470. Le concile d'Agde n'a point nommé le précaire, mais, en fait, il a mis sur la voie qui conduit à l'employer de préférence à tout autre mode de concession. « C'est par là, dit justement M. Malnory, p. 86, que le concile d'Agde doit prendre place dans l'histoire de ce mode de tenure que les grands propriétaires laïques n'ont pas tardé à trouver très avantageux pour eux-mêmes et qui a été un des facteurs principaux de la constitution du sol et de la hiérarchie sociale dans la Gaule mérovingienne. » (H. L.)

tère et réduit, tout le reste de sa vie, à la communion laïque. Ce canon se trouve dans le *Corpus juris canonici*, dist. L, c. 7.

[51. Cf. c. 17 d'Épaone.] Un évêque ne doit pas faire testament par legs sur les biens de l'Église. Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, causa XII, q. v, c. 5.

[52. Cf. can. 6 d'Épaone.] Lorsqu'un prêtre, un diacre ou un clerc voyage sans lettres de son évêque, il ne doit être admis à la communion par personne.

[53. Cf. can. 7 d'Épaone] Si un prêtre de paroisse (*parochiarum presbyter*) aliène quelque chose des biens de l'Église, cette aliénation est sans valeur. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XII, q. II, c. 36.

[54. Cf. 8e can. d'Épaone.] Le prêtre qui gouverne un diocèse [1] doit faire enregistrer au nom de l'église ce qu'il achète, et il doit aussi justifier de la bonne administration de l'église. Ce canon a été inséré par Gratien, *Corpus juris canonici*, causa XII, q. IV, c. 3.

[55. Cf. 4e can. d'Épaone.] Les évêques, les prêtres et les diacres ne doivent avoir ni chiens de chasse, ni faucons ; l'évêque qui contreviendra à cette défense sera exclu de la communion pendant trois mois, le prêtre pendant deux mois, le diacre pendant un mois et ne remplira pendant ce laps de temps aucune charge. Gratien, *Corpus juris canonici*, dist. XXXIV, c. 2 (mais comme canon d'Épaone).

[56. Cf. 8e can. d'Épaone.] Si un abbé vend quelque chose à l'insu de l'évêque, celui-ci peut lui en faire rendre compte. L'abbé ne peut affranchir les esclaves appartenant aux moines ; car il ne conviendrait pas que les moines travaillassent tous les jours la terre, tandis que leurs esclaves resteraient oisifs. Dans Gratien, causa XVII, q. IV, c. 40.

[57. Cf. can. 9e d'Épaone.] Un abbé ne doit pas gouverner deux
[659] monastères. Ce canon a été inséré dans le *Corpus juris canonicii*, causa XXI, q. I, c. 4.

[58. Cf. 10e can. d'Épaone.] On ne doit pas instituer, à l'insu de l'évêque, de nouvelles cellules (c'est-à-dire de nouveaux petits monastères) et de petites congrégations de moines. Dans Gratien, causa XVIII, q. II, c. 13.

[59. Cf. 18e can. d'Épaone.] Pour aussi longtemps qu'un clerc ait possédé un bien de l'Église, il ne saurait cependant en faire sa propriété privée. Cf. le *Corpus juris canonici*, causa XVI, q. III, c. 11.

1. *Diœcesis et ecclesia diœcesana* sont souvent employés dans le sens de paroisses ou de *ecclesia parochialis et ruralis*. Voir les canons 7 et 8 du concile de Tarragone, § 229, et Du Cange, *Glossarium*, au mot *Diœcesis*.

[60. Cf. 29e can. d'Épaone.] On doit punir celui qui abandonne l'Église pour passer à une hérésie.

[61. Cf. 30e can. d'Épaone.] Les unions incestueuses sont défendues ; suit l'énumération de différentes espèces d'incestes. Gratien, *Corpus juris canonici*, causa XXXV, q. II et III.

[62. Cf. 34e can. d'Épaone.]

[63. Cf. 35e can. d'Épaone.]

64. Un clerc absent de sa propre église pour les grandes fêtes, sera excommunié pendant trois ans. Il en sera de même et pour le prêtre et pour le diacre qui abandonneront leur église pendant trois semaines. Cf. *Corpus juris canonici*, causa VII, q. I, c. 29.

[65. Cf. 20e can. de Laodicée.]

[66.] Les clercs qui n'ont pas été ordonnés ne doivent pas entrer dans le *diaconicon* ni toucher les vases sacrés. Ce canon est identique au 21e canon du concile de Laodicée, à la différence que le canon actuel ne parle que des *insacratis ministris,* tandis qu'à Laodicée il était principalement question des serviteurs (sous-diacres). Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XXIII, c. 30.

[67. Cf. 31e can. de Laodicée.]

[68. Cf. 36e can. de Laodicée.]

[69.] Les brouillons ne doivent pas être ordonnés, non plus que les usuriers, ou bien ceux qui se vengent eux-mêmes. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XLVI, c. 8 (où il est cité comme du XIVe conc. de Carthage, c. 67, *statuta*).

[78.] Un clerc qui fait des bouffonneries ou qui dit des obscénités, doit être déposé de ses fonctions. Cf. *Corpus juris canonici,* dist. XLVI, c. 6 (cité comme du IVe conc. de Carthage, c. 60, *statuta*.)

[71.] On doit tenir tous les ans des conciles.

On trouve dans le *Corpus juris canonici*, dist. LXXXVI, c. 25, causa XIV, q. III, c. 4, et causa II, q. IV, c. 12, trois autres canons également [660]
attribués au concile d'Agde ; il en existe aussi dans les anciennes collections d'Yves de Chartres et de Burchard [1]. Ce sont des attributions inexactes dont on trouvera la véritable source dans Friedberg.

1. En quittant le concile d'Agde nous devons encore transcrire quelques remarques du savant historien de ce concile, M. Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, p. 88-90 : « On se demandera maintenant quelle valeur les décisions du concile ont pu avoir en droit de l'État. On a déjà vu, à propos des questions de juridiction, avec quelle attention le concile s'étudiait à mettre ses dispositions d'accord avec celles de l'État, indiquées par le Bréviaire d'Alaric. Dans certains canons, ce n'est pas seulement un esprit d'accord qui est témoigné

223. Prétendu concile de Toulouse, conciliabule à Antioche, en 507 et 508.

Rurice, le vieil évêque de Limoges, n'avait pu assister au concile d'Agde, à cause de ses infirmités. Nous voyons par sa correspon-

pour le droit de l'État, mais une véritable considération. Cela se voit, par exemple, à l'égard de plusieurs articles de loi civile auxquels le concile prête la sanction de la loi ecclésiastique, tels que ceux qui réglaient la tutelle des enfants trouvés (can. 24e), l'âge de l'imposition du voile aux vierges consacrées à Dieu (can. 19e). Quelques canons, tels que ceux édictés sur la cohabitation des clercs avec les femmes, sur leurs familiarités avec elles dans les celliers ou les sacristies, ne sont que des extraits du Bréviaire. Il y a réciprocité de bienveillance de la part de l'État : le concile se sent sûr de l'appui de ce dernier pour toutes celles de ses lois dont l'exécution réclamera le concours du bras séculier, et il règle sur ce concours ses sanctions vis-à-vis des personnes ou des biens. Un moine a-t-il déserté son monastère ? Le concile ordonne qu'il soit ramené à son abbé ; il est bien entendu que c'est la force publique qui s'en chargera. Le Bréviaire faisait rentrer dans la curie, dans les corporations ou les autres charges onéreuses, les clercs que l'Église avait dégradés de leur rang. Le concile fait de cette sanction civile le pivot de sa pénalité. Quand il rencontre de ces irrégularités qui sont à ses yeux une violation irrémédiable du caractère clérical, comme l'incontinence, la bigamie, la profession de pénitence publique, il prononce la peine de dégradation, pour l'avenir du moins ; pour le passé, prenant garde aux situations acquises, il sauvegarde l'immunité cléricale, en laissant l'honneur, sans les fonctions. Pour les fautes, même graves, que le seul repentir suffit à laver, il se garde bien de pousser la répression jusqu'à cette extrémité, et se contente des sanctions dont l'effet doit se limiter à la vie ecclésiastique, depuis l'excommunication jusqu'à la *peregrina communio*, qui réduit le coupable à la condition des étrangers. C'est surtout à l'égard des biens de l'Église que le concours de l'État était nécessaire. Il est clair que les lois établies par l'assemblée ecclésiastique en pareille matière ne devaient être obéies et suivies d'application qu'autant que l'Etat les ferait siennes. Ce concours ne fut pas refusé. La bonne volonté du gouvernement d'Alaric à cet égard n'est pas prouvée seulement par l'assurance avec laquelle le concile la présume, lorsqu'il déclare que les aliénations faites en violation de ses règlements « seront nulles » *aliter facta venditio non valebit*. Alaric voulut, sur ce point, qui touchait de plus près au droit civil, donner au concile la même sanction que le concile romain avait obtenue de Théodoric. Nous ne connaissons pas les termes de l'édit qu'il publia, mais l'existence de ce dernier nous est certifiée par une décision rendue un peu plus tard par Théodoric lui-même, en exécution de

dance avec Césaire d'Arles [1], qu'il voulait convoquer pour l'année suivante (507) un concile à Toulouse (située de même qu'Agde dans le royaume des Wisigoths), et qu'il comptait y appeler aussi les Espagnols [2]. En s'appuyant sur ce passage, d'anciens historiens ont mentionné un concile tenu à Toulouse en l'année 507 ; mais ils n'ont donné aucun détail sur ce concile qui, de fait n'avait pu avoir lieu ; car, précisément en 507, Clovis attaqua et tua Alaric II, et au milieu de la guerre il n'a pas été possible aux évêques de se réunir pour le concile projeté.

Théophane parle d'un conciliabule d'Antioche tenu en 508 ou 509. Sur l'ordre de l'empereur grec Anastase, Flavien, archevêque d'Antioche, signa le fameux *hénotique* de l'empereur Zénon et réunit autour de lui, en concile, les évêques qui étaient sous sa juridiction ; l'assemblée rendit un décret, maintenant perdu, par lequel elle reconnaissait solennellement les conciles de Nicée, de Constantinople et d'Éphèse, mais passait sous silence celui de Chalcédoine, prononçait l'anathème contre Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, et donnait quatre propositions que l'on prétendait avoir été émises par Acace de Constantinople ; elles combattaient, en opposition avec le concile de Chalcédoine, l'expression *en deux natures* [3].

cet édit, pour faire rentrer l'Église de Narbonne dans quelques terres qui avaient été distraites contrairement au droit ecclésiastique. Enfin, l'intention annoncée à Césaire par le ministre Eudomius de réunir l'année d'après un nouveau concile ne signifie-t-elle pas clairement qu'Alaric était fermement résolu à donner au concile d'Agde toute la suite qui pouvait lui être donnée ? » (H. L.)

1. Cette correspondance est reproduite dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 343 sq.

2. Lalande, *Concilia Galliæ*, 1660, p. 47 ; Labbe, *Concilia*, 1671, t, IV, col. 1827 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V, col. 541 ; Liron, *Singularités historiques*, 1738, t. I, p. 295-310 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, 1762, t. VIII, col. 347 ; Zaccaria, *Raccolta di dissertazioni*, 1795, t. XVI, p. 190-201. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 347 ; Pagi, *Critica in Annales Baronii*, ad ann. 510, n. 2.

[661]

224. Premier concile d'Orléans, en 511 [1].

Après s'être emparé de la partie du royaume des Wisigoths qui se trouvait dans la Gaule (507 et 508), Clovis convoqua à Orléans, pour le 10 juillet 511, un grand concile auquel assistèrent non seulement les évêques francs, mais encore ceux de l'ancien royaume des Wisigoths. Il y avait en tout trente-deux évêques, parmi lesquels cinq métropolitains : Cyprien de Bordeaux qui probablement présida le concile, Tétrade de Bourges, Licinius de Tours, Léonce d'Elusa (Eauze) et Gildared de Rouen. Beaucoup de ceux qui assistèrent au concile d'Orléans avaient déjà assisté à celui d'Agde, et c'est ce qui explique comment plusieurs prescriptions de ce dernier reparurent à Orléans. La courte préface dont les évêques firent

1. Baronius, *Annales*, 1595, ad ann. 507, n. 14-15. 22-25. Cf. Pagi, *Critica*, 1689, ad ann. 507, n, 10-12 ; J. Sirmond, *Concilia Galliæ*, 1629, t. I, p. 177 ; *Conc. Regia*, 1644, t. X, col. 399 ; Maan, *Eccles. Turon.*, 1667, t. II, p. 12 ; Labbe, *Concilia*, 1672, t. IV, col. 1403-1412 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1008 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V, col. 541 ; Bouquet, *Recueil des histor. de la Gaule*, 1741, t. IV, p. 103-104 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X ; Eug. Bimbenet, *Les conciles d'Orléans considérés comme source de droit coutumier*, in-8, Paris, 1864, p. 743 sq. ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, 1762, t. VIII, col, 347 ; D. Lobineau, *Les saints de Bretagne*, 1836, t. I, p. 131-134 ; Fr. Maassen, *Concilia ævi merovingici*, dans *Monum. German. histor.*, *Concilia*, in-4, Hannoveriæ, 1893, p. 1-14 ; G. Kurth, *Clovis*, in-8, Paris, 1901, t. II, p. 131-154. A l'issue de l'heureuse campagne d'Aquitaine qui avait entraîné la ruine du royaume wisigoth et son annexion au royaume franc, Clovis lança un édit, le seul qui nous reste de lui, dans le but de soulager les populations éprouvées par la guerre. Cette circulaire était adressée aux évêques ; le roi y rappelait la protection qu'il avait accordée aux églises, en déclarant qu'il leur appartenait de s'en prévaloir. Toute personne ecclésiastique, religieuse, veuve, clerc ou fils de clerc, ou serf d'Église, si elle avait été faite captive contrairement à la paix du roi, c'est-à-dire aux dispositions indiquées ci-dessus, devait être rendue sans retard à la liberté ; il suffisait pour cela que son évêque la réclamât dans une lettre scellée de son sceau et sous la foi du serment. Cette dernière condition, disait Clovis, était imposée par son peuple, à raison des fraudes nombreuses auxquelles donnait lieu la faveur royale. Quant aux laïques faits prisonniers en dehors de la *paix du roi*, c'est-à-dire qui n'avaient pas été mis sous sa protection spéciale, l'évêque pouvait, s'il le trouvait bon, donner à qui il voulait mission de les racheter. Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 176 ; Boretius, *Capitularia regum Francorum*, t. I, p. 1. (H. L.)

précéder le procès-verbal, dit que c'est Clovis qui a convoqué le concile [1] ; d'un autre côté il résulte de la lettre adressée à Clovis par le concile, que le roi avait fixé d'avance les points sur lesquels devait porter la discussion, et enfin que les évêques ont demandé au roi d'approuver leurs décisions synodales [2].

1. *Cum autore Deo ex evocatione gloriosissimi regis Clothowechi in Aurilianensi urbe fuisset concilium summorum antestitum congregatum.* Maassen, *op. cit.*, p. 12 : ce témoignage n'est pas isolé. En 567, le canon 22e du concile de Tours, citant un canon du concile d'Orléans de 511, dit : *In synodo Aurelianense, quam invictissimus rex Chlotveus fieri supplicavit.* Maassen, *op. cit.*, p. 132. (H. L.)

2. L'importance du concile de 511 est considérable. Outre qu'il inaugure la série des conciles mérovingiens qui sont au nombre de 55, les canons de cette assemblée déterminèrent pour l'Église des Gaules le point de départ d'une ère de reconstitution et de vitalité régulière et vigoureuse. Le concile d'Orléans ne fut pas un simple concile provincial, mais un concile national. Tous les évêques sujets de Clovis y avaient été convoqués et les questions qui leur furent soumises et sur lesquelles ils légiférèrent concernaient le royaume franc tout entier. Le concile d'Agde, de 506, avait donné le modèle d'un concile national pour le royaume wisigoth ; en 517, nous verrons à Épaone un concile national du royaume burgonde. La différence la plus notable entre ces assemblées et celle d'Orléans c'est que cette dernière, ainsi que nous l'avons rappelé dans la note précédente, fut convoquée par le roi des Francs et non par un des métropolitains de son royaume. Ce caractère de concile national explique aussi pourquoi dans cette assemblée les groupements se firent selon les cadres de l'administration civile. Clovis fit plus que de convoquer le concile, il lui marqua la nature de ses travaux : *Secundum voluntatis vestræ consultationem et titulos quos dedistis ea quæ nobis visum est definitione respondimus.* Maassen, *op. cit.*, p. 2. Les canons du concile sont donc la réponse épiscopale au questionnaire royal. Nous avons dit qu'Alaric projetait au moment où les Pères du concile d'Agde se séparèrent la réunion d'un concile pour l'année suivante. Les événements politiques et le bouleversement qui les suivit s'y étant opposés, après quelques années de tranquillité, la pensée du concile ajourné devait revenir naturellement à l'esprit des évêques du royaume d'Aquitaine et l'épiscopat franc ne devait pas répugner à une réunion qui le mettrait en contact avec les collègues dont la victoire venait de faire des compatriotes. Le choix d'Orléans pour lieu de réunion montrait le souci d'aller au-devant des prélats aquitains jusqu'aux frontières du pays annexé. C'est une prévenance qui aura pu être comprise et appréciée. Une autre plus délicate, et qui pourrait avoir été l'objet d'un calcul, fut la concession de la présidence du concile à Cyprien de Bordeaux, métropolitain de la Ire Aquitaine, avec qui Clovis s'était trouvé personnellement en rapports pendant tout l'hiver de 506-507 qu'il passa à Bordeaux. L'absence de saint Remi de Reims facilitait la politesse préméditée à l'égard de Cyprien ; quant à l'évêque de Rennes, saint Mélaine, c'est à tort que son biographe lui attribue la présidence du concile de 511. M. Kurth, *Clovis*, 2e édit., t. II, p. 135-137, s'évertue à prouver sur des arguments de convenance que l'ins-

Voici les canons :

1. Lorsque des meurtriers, des adultères ou des voleurs se sont

piration d'un concile à Orléans en 511 remonte à saint Césaire d'Arles. Cette opinion, toute subjective, ne saurait prévaloir contre l'opinion contraire de M. Malnory, *Saint Césaire d'Arles,* p. 114, qui réduit les choses à leur valeur positive et historique : « Stimuler partout, dit-il, la réunion de ces assemblées (les conciles) était la plus importante des charges tracées dans les privilèges de Césaire, et on peut croire qu'il y déploya tout son zèle. C'est à lui que se rattache le mouvement extraordinaire de conciles régionaux et nationaux qui se produit des deux côtés des Pyrénées et surtout en Gaule, à cette époque. Seul d'entre ceux qui ont été tenus de son vivant en Gaule, le concile Ier d'Orléans, en 511, réuni sur un ordre personnel de Clovis, qui fait ici la figure d'un nouveau Constantin, peut être considéré comme le produit d'une inspiration spéciale probablement ecclésiastique, mais qui paraît bien être indépendante de Césaire. Tous les autres, depuis celui d'Épaone en Burgondie (517) jusqu'au IVe d'Orléans (541), antérieur de deux ans à la mort de Césaire, se rattachent si visiblement par leur dispositif aux conciles de la province d'Arles, et en particulier aux *Statuts* de Césaire et au concile d'Agde, qu'on dirait une conspiration de toute la Gaule pour l'adoption de la discipline antérieure. Le fait que Césaire n'a plus présidé, après Agde, de concile étranger à sa province, n'autorise pas à dire que des assemblées telles que celles d'Épaone, Clermont, Orléans II-IV, se sont tenues tout à fait en dehors de lui. Les grands métropolitains qui ont convoqué et présidé ces assemblées ont certainement subi son influence plus ou moins avouée. » La tendance que M. Kurth ne prend aucun souci de dissimuler, en attribuant à Césaire d'Arles un rôle prépondérant dans la convocation du concile de 511, est de faire remonter, à travers l'évêque d'Arles, vicaire du pape dans les Gaules, l'honneur de « la grandiose manifestation de vitalité religieuse par laquelle se clôturent les annales du premier roi chrétien des Francs » jusqu'à la papauté. Avec des préoccupations de cette nature nous sortons de l'histoire pour entrer dans l'apologétique ; c'est un terrain sur lequel nous ne croyons pas devoir nous engager. Plus anciennement et pour des intérêts de clocher on a cherché à donner à saint Mélaine de Rennes le rôle principal dans la convocation du concile de 511. La recension la plus ancienne de la *Vita sancti Melanii* s'exprime ainsi : *Sinodum vero in Aurelianense civitate XXXII episcoporum congregavit* (*Chlodevechus*) *qui canones statuerunt, quorum auctor maxime sanctus Melanius prædicator Redonensis episcopus extitit*, *sicut etiam in præfatione ejusdem concilii hactenus habetur insertum.* Ce renseignement donné d'un ton si assuré n'est rien moins que contestable. Il est emprunté à un document du VIIIe ou du IXe siècle, intitulé : *Adnotatio de synodis* et c'est ce document que la *Vita Melanii* qualifie de *præfatio.* L'*adnotatio* elle-même se contente, bien loin de consigner ici un fait authentique, d'induire le rôle de saint Mélaine de la place qu'il occupe parmi les signataires du concile d'Orléans dans une pièce intitulée : *De episcopis qui suprascriptos canones consenserunt et subscripserunt*, on voit qu'il ne subsiste rien du témoignage de la *Vita*, La démonstration de tout ce qui précède a été faite par Lippert, *Die Verfasserschaft des Kanones gallischer Concilien des V*

réfugiés dans une église, on ne doit pas, ainsi que le prescrivent le droit canon [1] et le droit romain [2], les arracher de l'église, ou de l'atrium de l'église, ou de la maison épiscopale, avant d'avoir juré sur les Évangiles qu'ils n'auront pas de châtiments à redouter (*de morte, de debilitate et omni pœnarum genere sint securi*), à la condition toutefois que le coupable s'entende avec la partie lésée pour lui donner satisfaction. Quiconque manquera à ce serment sera exclu de l'Église et de tout rapport avec les catholiques. Mais si, d'un autre côté, le coupable ne veut pas accéder à la proposition qui lui est faite, et si, par peur, il s'échappe de l'église, on ne doit

und VI Jahrhunderts, dans *Neues Archiv*, 1889, t. XIV. Une recension postérieure (C) de la *Vita Melanii* va jusqu'à prétendre que saint Mélaine présida le concile d'Orléans : *eum sibi in primatem præfecerunt*, et Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, l. XXI, c. XXIII, soutient que c'est saint Mélaine qui a réuni le concile : *Hanc synodum XXXII episcoporum congregavit sanctus Melanius.* La convocation, nous l'avons dit, était le fait de Clovis ; la moitié seulement de l'épiscopat franc (32 sur 64) y répondit, et six métropolitains sur dix furent présents. La plus forte représentation fut celle des trois Lyonnaises qui donnèrent seize présents contre sept absents ; les deux Aquitaines neuf présents et cinq absents ; la Novempopulanie trois présents sur douze évêques ; les diocèses de la région pyrénéenne n'étaient pas représentés. Les deux Germanies et la première Belgique n'avaient envoyé aucun représentant ; la deuxième Belgique n'a que quatre évêques (Soissons, Vermand, Amiens, Senlis) sur douze titulaires de ses sièges épiscopaux. On aurait beau jeu de supposer des raisons valables d'absence avant d'avoir trouvé de quoi combler tous ces vides. Ce fait confirmerait à lui seul la remarque tirée de la présence en groupe compact des évêques aquitains et arlésiens et de la convocation du concile consentie en vue de les satisfaire. Une autre remarque s'impose. « Tirez une ligne qui passererait au nord d'Amiens, de Vermand et de Soissons, et qui reviendrait vers le sud à l'ouest de Tongres, et vous aurez délimité la frontière septentrionale et orientale de l'ensemble des diocèses dont les pasteurs légiférèrent à Orléans. En d'autres termes, le vieux royaume des Francs saliens n'a pas envoyé un seul prélat au concile. C'est là un indice bien significatif de l'extinction de la hiérarchie catholique dans ce pays, depuis sa conquête par les rois mérovingiens. » G. Kurth, *Clovis*, 2e édit., t. II, p. 140. Ce qui n'est pas moins caractéristique c'est la nature des préoccupations et des solutions données par les Pères du concile. Nulle part il n'est question de païens à convertir, d'influence païenne à combattre, de diocèses affaiblis par les récentes invasions. Pas une seule fois on ne semble songer qu'il existe autre chose que la langue et la civilisation romaines ; de la terre des Francs germaniques il n'est plus question. C'est avec ce correctif qu'il faut entendre ce que nous avons dit du concile d'Orléans considéré comme concile *national*. (H. L.)

1. Cf. *Conc. Arausicanum*, 441, can. 5 ; *conc. Arelatense* (entre 442-506), can. 30. (H. L.)

2. *Codex theodos.*, IX, 45, *De his qui ad ecclesiam confugerint.* (H. L.)

pas le redemander aux clercs de l'église, c'est-à-dire qu'on ne doit pas les rendre responsables de son évasion. Gratien a inséré ce canon en le réunissant au 3e. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XVII, q. IV, c. 36 [1].

2. Lorsque quelqu'un a enlevé une femme et se réfugie avec elle dans l'église (à cause du droit d'asile), la femme doit être immédiatement remise en liberté, si elle a été enlevée de force. Quant au
[662] ravisseur, il évitera la mort et le châtiment, mais il sera fait esclave, à moins qu'il ne se rachète de l'esclavage. Si, avant ou après l'enlèvement, la fille y a consenti, on doit, si son père vit encore, la lui ramener pour qu'il lui pardonne, et le ravisseur devra donner satisfaction au père, de la manière indiquée plus haut (c'est-à-dire qu'il devra devenir son esclave ou bien se racheter de l'esclavage) [2]. *Corpus juris canonici,* causa XXXVI, q. I, c. 3.

1. Pour le 1er et le 3e canon, cf. Loening, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts,* t. II, p. 537 ; Hinschius, *System des kath. Kirchenrechts*, t. IV, p. 384 sq., 801, n. 2. Sur cette question du droit d'asile, toujours délicate à raison des conflits qu'elle pouvait engendrer entre l'autorité ecclésiastique et le pouvoir civil, les Pères d'Orléans adoptaient les dispositions inscrites dans le code théodosien et ratifiées en quelque manière par leur insertion dans la loi des Burgondes et dans celle des Wisigoths. Il est remarquable que ce n'est pas seulement le sanctuaire ou l'autel qui jouit des privilèges de l'asile, mais même l'*atrium* de l'église et la maison de l'évêque. Cette extension était assurément une chose bien logique, puisque le réfugié ne pouvait songer à prolonger son séjour dans l'église même, l'agape et l'incubation autour des tombes saintes étaient des pratiques d'intention liturgique qu'on n'eût vraisemblablement pas consenti à assimiler à l'installation d'un fugitif dressant son lit et sa table dans l'église. En outre, les basiliques, au VIe siècle, ne comportaient pas les combles, les recoins, les cachettes innombrables de l'architecture ogivale, partant, il eût été malaisé de trouver le logement nécessaire à un séjour prolongé. Le concile défendit à la force publique de pénétrer et de perquisitionner dans les cloîtres. Les garanties données à l'accusé sont suffisamment claires dans le texte du canon pour que nous n'ayons pas à y revenir. (H. L.)

2. D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, t. X, 2e édit., p. 743, fait erreur quand il interprète ce canon dans le sens que le père n'a aucun pouvoir sur le ravisseur de sa fille. Böhmer a donné le sens exact dans sa note 30 sur ce passage dans son commentaire du *Corpus juris* ; [Cf. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 539 ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 385, n. 2. Les conciles du IVe et du Ve siècle s'étaient principalement occupés de questions doctrinales, ceux des VIe, VIIe et VIIIe tournent surtout leur attention vers les mœurs et la situation sociale du moment. Il est peu de conciles de cette époque qui ne se préoccupent de la question de l'esclavage. Cf. P. Allard, *Influence des conciles de l'époque barbare sur la condition des esclaves et des serfs,* dans *Esclaves, serfs et mainmortables*, in-12, Paris, 1884, p. 187 sq. Pour réduire les cas d'esclavage et

3. L'esclave réfugié dans une église doit être rendu immédiatement à son maître, si celui-ci a prêté le serment indiqué plus haut. Si une fois rendu à son maître celui-ci, par mépris de l'Église ou de la parole donnée, lui inflige des sévices, le maître sera exclu de la communion et de l'assemblée des fidèles. Si, malgré le serment du maître, l'esclave s'obstinait à ne pas sortir de l'église, le maître pourrait user de la force. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XVII, q. IV, c. 36.

4. Aucun laïque ne peut être ordonné clerc sans l'ordre du roi, ou sans l'assentiment du comte. Les fils, petits-fils et arrière petits-fils des clercs demeureront toutefois au pouvoir de l'évêque (c'est-à-dire qu'ils pourront être ordonnés sans la permission mentionnée plus haut) [1].

5. Les présents et les terres que le roi a donnés ou donnera aux églises, en même temps que l'immunité du clergé, doivent servir à la réparation des églises, à l'entretien des clercs et des pauvres ou au rachat des prisonniers. Les évêques négligents à cet endroit seront publiquement blâmés par les autres évêques de la province,

protéger les esclaves, les conciles n'hésitent pas à se mettre en contradiction avec la législation barbare. Les lois des Wisigoths, des Burgondes, des Alamans, des Bavarois s'ingénient à faire naître les cas de crimes ou délits qui entraîneront comme sanction la réduction en esclavage. Chez ces peuples, de même que chez les Francs et chez les Ripuaires, le non-acquittement du *wehrgeld* dû par un homme libre le rend esclave de l'offensé ; l'impossibilité de payer l'*herib annum* ou impôt d'exemption du service militaire rend le réfractaire esclave du roi. Deux fois, nous voyons l'Église admettre ces principes de droit. Le canon 2e du concile de 511 déclare qu'en cas de rapt le ravisseur devient esclave du père de la femme outragée à moins qu'il ne se rachète ; le IIIe concile de Tolède, en 589, condamne à être vendues les femmes qui, contrairement aux canons, habiteraient sous le toit d'un clerc. Ce n'est là toutefois qu'une obnubilation de peu de durée. Dès l'année 625, au concile de Reims, le canon 18e proclame qu' « un homme libre ne doit pas être condamné à l'esclavage ». Dans la suite on ne trouve que deux conciles anglais qui dérogent à cette législation : le concile de Berghamsted (697), can. 27e, assemblée moitié religieuse moitié politique dont les décisions sont connues sous le nom de *Judicia Withredi regis*, et le canon 3e d'un autre concile anglais de 692 dont les règlements passèrent dans le code du roi Ina. (H. L.)]

1. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 159 ; Maassen, *op. cit.*, p. 4, repousse les conclusions de Loening ; G. Kurth, *Clovis*, 2e édit., t. II, p. 143-145. Par ce canon on soustrayait à l'interdiction une bonne partie de ceux à qui elle pouvait s'appliquer ; en outre, par le privilège accordé au pouvoir royal, on mettait celui-ci à même d'élargir les lois en dispensant de leur application. (H. L.)

et si ces remontrances ne suffisent pas, ils seront exclus de la communion de leurs collègues [1].

6. Quiconque émet des prétentions sur une partie des biens de l'Église ou sur le bien privé de l'évêque, ne doit pas être pour cela exclu de la communion, s'il le fait suivant les lois et sans employer d'injures [2]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa II, q. VII, c. 20.

7. Les abbés, les prêtres, les clercs et les moines, ne peuvent,
[663] sans examen et recommandation de l'évêque, venir solliciter des princes les bénéfices ecclésiastiques. Quiconque ira contre cette ordonnance sera privé de sa charge et de la communion, jusqu'à ce qu'il ait fait une pénitence suffisante [3].

8. Lorsque, à l'insu ou en l'absence de son maître, un esclave a été ordonné diacre ou prêtre par un évêque qui connaissait son état d'esclave, il pourra rester dans la cléricature, mais l'évêque devra payer pour lui une double rançon à son maître. Si l'évêque ignorait qu'il fût esclave, cette rançon double sera payée par ceux qui auront rendu témoignage lors de son ordination (c'est-à-dire affirmé qu'il n'était pas esclave), ou bien par ceux qui ont sollicité pour lui cette ordination [4]. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. LIV, c. 19.

9. Lorsqu'un diacre ou un prêtre a commis une faute capitale, il doit être privé à la fois de ses fonctions et de la communion [5]. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. LXXXI, c. 14.

1. Cf. Kober, *Der Kirchenbann*, p. 43 ; Loening, *op. cit.*, t. I, p. 375 ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 742, 811, 814, n. 9. (H. L.)

2. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 509 ; *Non immerito adlegat*, ajoute Maassen (*op. cit.*, p. 4), *canonem probandi gratia temporibus concilii laicos nondum vetitos fuisse adversus clericos expiriri apud sæcularem judicem*. (H. L.)

3. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 810. (H. L.)

4. Ce canon révèle le souci de respecter les droits des maîtres en les combinant avec ceux de l'Église. Dans le cas où l'évêque restituait au maître la valeur double du prix de l'esclave, l'ordination restait valide. Dans le cas où l'évêque avait ignoré la condition servile de l'ordinand, c'était à ceux qui avaient répondu de cet ordinand qu'incombait le soin de verser la somme. « C'est ainsi qu'avec des ménagements pleins de douceur, mais avec une claire conscience de son but, l'épiscopat franc défaisait, maille par maille, l'étroit tissu dans lequel la législation civile enfermait la libre allure de l'Église. Il ne faisait aucune opposition formelle et catégorique aux décisions du pouvoir civil ; mais, avec un art exquis, il plaçait à côté du fait légal un principe qui en impliquerait la négation, laissant au temps le soin de supprimer la contradiction en ramenant le fait au principe. » G. Kurth, *op. cit.*, p. 145, (H. L.)

5. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 807. (H. L.)

10. Lorsque des clercs hérétiques reviennent volontairement à l'Église, par exemple des Goths ariens, ils peuvent, s'ils ont bonne réputation, conserver les fonctions ecclésiastiques dont l'évêque les jugera dignes, après qu'ils auront reçu l'imposition des mains avec la bénédiction. Quant aux églises des hérétiques, on doit les consacrer de la même manière que les églises catholiques [1].

11. Les ascètes infidèles à leurs vœux qui rentrent dans le monde [2], doivent être exclus de la communion [3] et de tout rapport avec les catholiques. Quiconque mange avec eux sera lui-même excommunié [4].

12. Le diacre ou le prêtre qui, pour expier ses péchés, se sera mis parmi les pénitents devra néanmoins en cas de nécessité et à défaut d'autres clercs, administrer le baptême. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. LXXXI, c. 14.

13. Si la veuve d'un prêtre ou d'un diacre se remarie, elle et son second mari seront punis et séparés ; au cas où ils s'obstineraient dans leur faute, ils seront l'un et l'autre excommuniés. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XXVIII, c. 11.

14. Conformément aux anciens canons, la moitié des offrandes déposées sur l'autel revient à l'évêque et l'autre moitié au reste du clergé, mais toutes les terres restent au pouvoir de l'évêque (c'est-à-dire sous son administration) [5]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa X, q. I, c. 8.

15. Tout ce qui est donné aux paroisses : champs, vignes, esclaves ou bétail, doit, conformément aux anciens canons [6], appartenir à l'évêque. Il a la troisième partie de ce qui est offert sur l'autel (c'est-à-dire la troisième partie des offrandes faites dans les paroisses et d'après le 14e canon la moitié des offrandes faites dans sa [664] cathédrale) [7]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa X, q. I, c. 7.

1. Cf. Loening, *op. cit.*, t. I, p. 571. (H. L.)
2. Cf. Freisen, *Geschichte des canon. Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur*, in-8, Tübingen, 1888, p. 563. (H. L.)
3. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 800, n. 1. (H. L.)
4. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 801, n. 2, 3. (H. L.)
5. Cf. Richter, *Kirchenrecht*, c. CCCVIII, n. 3 ; Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 265. (H. L.)
6. *Concil. Antiochense*, can. 24-26 ; *Conc. Gangrense*, can. 7-8. (H. L.)
7. Ce canon donne une première réponse, et encore assez vague, à une question délicate entre toutes, celle des droits respectifs du trésor épiscopal et du clergé desservant sur les dons faits aux églises. Ici on distingue entre

16. L'évêque doit, dans la mesure du possible, nourrir et vêtir les pauvres et les malades incapables de travailler. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. LXXXII, c. 1.

17. Les églises bâties ou à bâtir devront, conformément aux anciens canons, être sous la juridiction de l'évêque dans le diocèse duquel elles sont situées. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XVI, q. VII, c. 10.

18. Nul ne doit épouser la veuve de son frère, et nul ne doit épouser la sœur de sa femme décédée [1]. Cf. c. 61 du synode d'Agde.

19. Les abbés sont soumis à l'évêque qui doit les corriger lorsqu'ils ont commis une faute. Les abbés doivent, en outre, se réunir tous les ans au lieu désigné par l'évêque. Les moines doivent une obéissance pleine de respect à leur abbé. Si un moine vient à posséder un bien quelconque, l'abbé doit le lui prendre et l'employer pour le monastère. Quant aux moines vagabonds, on doit, où qu'on les trouve, s'emparer d'eux avec le secours de l'évêque et les ramener de force. L'abbé qui ne châtie pas de pareils moines, ou qui reçoit un moine étranger, commet une faute. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XVIII, q. II, c. 16.

20. Dans le monastère un moine ne doit se servir ni d'*orarium* ni de souliers (?) (*Tzangæ*). Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXVII, q. I, c. 32.

21. Quiconque a été moine ou en a porté l'habit et se marie ensuite ne peut être désormais promu à une dignité de l'Église. C'est la seconde partie du canon 32, causa XXVII, q. I. du *Corpus juris canonici.*

22. Aucun moine ne peut, sans la permission de l'évêque et de l'abbé, abandonner son couvent et se bâtir une cellule pour lui seul. Cf. can. 38 du concile d'Agde, et *Corpus juris canonici*, causa XVIII, q. II, c. 14.

23. Lorsqu'un évêque a donné à des clercs ou à des moines l'usufruit de quelques biens, quelque long qu'ait été l'usufruit, les usufruitiers ne pourront jamais devenir propriétaires. Cf. c. 59 du concile d'Agde et *Corpus juris canonici*, causa XVI, q. III, c. 12.

les offrandes et les biens fonds, on attribue les deux tiers des premières au clergé, tandis que les seconds demeurent *dans le pouvoir de l'évêque*, ce qui semble signifier un pouvoir sans restriction, aussi bien sur les revenus que sur les fonds. Nous reverrons cette question se poser dans quelques années au concile de Carpentras. (H. L.)

1. Cf. Freisen, *Geschichte des canonischen Eherechts*, p. 442. (H. L.)

24. Avant la Pâque, il ne doit point y avoir de quinquagésime, mais simplement une quadragésime. Cf. *Corpus juris canonici*, *De consecratione*, dist. III, c. 6.

25. Nul ne doit célébrer dans sa *villa* les fêtes de Pâques, de Noël et de la Pentecôte, sauf le cas de maladie. Cf. canon 21 d'Agde, et *De consecrat.*, dist. III, c. 5

26. Le peuple ne doit pas sortir de l'église avant la fin de la messe, et si un évêque se trouve présent, le peuple doit recevoir de lui, avant de sortir, la bénédiction. Cf. canon 47 d'Agde, et *Corpus juris canonici*, *De consecrat.*, dist. I, c. 65

27. Toutes les églises doivent célébrer les Rogations, c'est-à- [665]
dire les litanies avant l'Ascension du Christ, de telle sorte que le jeûne de trois jours se termine à la fête de l'Ascension du Seigneur. Durant ces trois jours, tous les esclaves et toutes les servantes doivent être dispensés de tout travail, afin que tout le peuple puisse se réunir pour le service divin. Durant ces trois jours, on ne doit non plus se servir que des mets autorisés durant le carême [1]. *Corpus juris canonici*, *De consecrat.*, dist. III, c. 3.

28. Les clercs qui n'assistent pas à cette sainte œuvre (des Rogations) seront punis selon le jugement de l'évêque. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XCI, c. 5.

29. Au sujet des rapports avec les femmes étrangères, les évêques, les prêtres et les diacres doivent observer les anciens canons [2].

30. La magie, les augures et les *sortes sanctorum* sont prohibés sous peine d'excommunication [3]. Cf. c. 16 de Vannes, c. 42 d'Agde, et *Corpus juris canonici*, causa XXVI, q. v, c. 9.

31. Lorsqu'un évêque n'est pas malade, il ne doit pas s'absenter le dimanche de l'office divin de l'église qui lui est confiée. Cf. *Corpus juris canonici*, *De consecrat.*, dist. III, c. 4.

Outre ces trente et un canons authentiques, Burchard, Gratien et Yves de Chartres en ont attribué quelques autres à ce même concile. Mansi a réuni ces canons [4]; mais nous avons cru devoir les passer sous silence, parce qu'ils ne se trouvaient pas dans les procès-verbaux du concile. Nous ne parlerons pas non plus d'une pré-

1. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 281, n. 1. (H. L.)
2. *Conc. Nicænum*, can. 3. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 132, (H. L.)
3. Cf. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 464. (H. L.)
4. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 359 sq.

tendue lettre adressée à ce concile par Clovis [1] au sujet de l'affranchissement des chrétiens faits prisonniers dans la guerre des Wisigoths. Sirmond [2] a prouvé que cette lettre n'avait rien de commun avec le concile auquel elle est antérieure [3].

[666] ## 225. Conciles orientaux au sujet du monophysisme.

Nous avons parlé du succès remporté en 508, au conciliabule d'Antioche, par les adversaires de la foi orthodoxe du concile de Chalcédoine. Ils en remportèrent un second plus considérable dans un concile tenu à Sidon, en Palestine, en 511 et 512 [4]. Le comte Marcellin, un contemporain, raconte dans sa Chronique (*sub consul. Pauli et Mussiani*), que, sur l'ordre de l'empereur byzantin Anas-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 346 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1007 ; Sirmond, *op. cit.*, t. I, p. 176.
2. Sirmond, *op. cit.*, t. I, p. 175.
3. On trouvera dans G. Kurth, *Clovis*, 2e édit., t. II, p. 141-152, un exposé méthodique des opérations du concile d'après les solutions contenues dans ses canons. Avant de se séparer, les évêques, Cyprien de Bordeaux et les autres métropolitains en tête, signèrent les actes (Maassen, *op. cit.*, p. 9-14, donne les listes de signatures sous huit aspects divers d'après les manuscrits) et en adressèrent une copie au roi avec une lettre ainsi conçue : « A leur seigneur, fils de la sainte Église catholique, le très glorieux roi Clovis, tous les évêques à qui vous avez ordonné de venir au concile. Puisque un si grand souci de notre glorieuse foi vous excite au service de la religion, que dans le zèle d'une âme vraiment sacerdotale vous avez réuni les évêques pour délibérer en commun sur les besoins de l'Église, nous, en conformité de cette volonté et en suivant le questionnaire que vous nous avez donné, nous avons répondu par les sentences qui nous ont paru justes. Si ce que nous avons décidé est approuvé par vous, le consentement d'un si grand roi augmentera l'autorité des résolutions prises en commun par une si nombreuse assemblée de prélats. » Sirmond, *op. cit.*, t. I, p. 177 ; Maassen, *op. cit.*, p. 2. (H. L.)
4. Pagi, *Critica*, a prouvé, ad ann. 512, n. 2 sq., qu'il a commencé dès l'année 511. Baronius, *Annales*, 1595, ad ann. 512, n. 3, 19-33. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 512, n. 2-3 ; *Conc. regia*, 1644, t. X, col. 413 ; Labbe, *Concilia*, 1671, t. IV, col. 1413-1414 ; Hardouin, *Concilia*, t. I, index ; Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, 1712, t. XVI, p. 701-703, 811 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V, col. 551 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, 1762, t. VIII, col. 371 ; Th. Nöldeke, *Die Synoden von Sidon und Tyrus* dans *Byzantin. Zeitschrift*, 1892, t. I, p. 332-335 ; *Josua Stylites und die damaligen kirchlichen Parteien des Ostens*, dans *Byz. Zeits.*, 1892, p. 39-49. (H. L.)

tase, environ quatre-vingts évêques hétérodoxes se réunirent à Sidon afin de persécuter les évêques orthodoxes. Flavien, patriarche d'Antioche (qui avait lui-même failli en 508), et Jean, évêque de Paltus en Syrie, ayant condamné cette réunion sacrilège [1], furent exilés dans la citadelle de Petra, où Flavien mourut comme confesseur [2]; à son avénement à l'empire, Justin rendit la liberté à l'évêque Jean. — Nous apprenons d'un autre contemporain, le prêtre Cyrille de Scythopolis, que Sotericus, archevêque de Césarée en Cappadoce, et Philoxène Xenajas, évêque d'Hiéropolis, dirigèrent ce conciliabule et cherchèrent à y faire condamner le concile de Chalcédoine et confirmer la doctrine d'Eutychès et de Dioscore [3].

Peu après, un nouveau conciliabule des monophysites se tint à Antioche sous la présidence de Xenajas. On choisit pour patriarche d'Antioche, Sévère, qui partageait les erreurs de la secte. Il se tint, vers la même époque, un autre conciliabule de même nature à Constantinople, pour faire monter sur le siège patriarcal de cette ville un certain Timothée Colon, qui s'appelait aussi Litrobolos, et [667]
qui n'était pas défavorable à l'hérésie. Pour s'opposer à ces menées des monophysites, quelques archimandrites de la Palestine tinrent, en 512, à Jérusalem, après l'expulsion par ordre de l'empereur d'Élie, patriarche orthodoxe de cette ville, une sorte de concile pour la défense de l'orthodoxie [4].

226. Deux conciles bretons en 512 et 516 [5].

Il se tint un concile breton en 512, avant la conversion des Anglo-Saxons et dans le temps où ceux-ci étaient avec les anciens Bretons

1. Pagi prouve par Théophane que Flavien consentit à passer sous silence le concile de Chalcédoine, mais qu'il n'accepta pas d'anathématiser en forme ce synode. Évagrius rapporte (lib. III, c. XXXII) qu'il avait déjà refusé auparavant de se rendre à de semblables demandes faites par des moines de la Palestine.

2. C'est du moins ce qu'on rapporta au sujet de Flavien dans le VII[e] concile général tenu à Nicée, *Act.* I, de la *Vita sancti Sabbæ*, Hardouin, *Coll. concil.*, t. IV, p. 69.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 371 sq.

4. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 374-378.

5. En 512 : *Conc. regia*, t. X, col. 414; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1416 ;

en guerre ouverte et très meurtrière, et lorsqu'il n'y avait plus que le pays de Galles où l'Église chrétienne fût pleinement organisée. Dubricius, évêque de Llandaff, au sud du pays de Galles, fut nommé archevêque de l'*urbs Legionum*, sur les bords de l'Isca (Caerlon-on-Usk), également dans le sud du pays de Galles, et Thélitaus fut nommé à sa place évêque de Llandaff [1]. Peu après, Dubricius résigna son évêché pour s'enfermer dans un monastère. Plus tard, dans une nombreuse réunion des évêques et des grands du royaume, lors de l'avènement du roi Arthur, l'oncle de celui-ci, David, fut nommé archevêque de Caerlon-on-Usk et le prêtre Chelian de Llandaff fut, avec l'assentiment de Hoël Ier, roi de la Bretagne armoricaine, nommé évêque de Dol en Bretagne [2]. Comme on fixe d'ordinaire en 516 le début du règne d'Arthur, qui n'a cependant régné que sur quelques parties de l'ancien royaume breton, on pourrait en conclure que cette *synodus mixta* se place en 516 ; mais la légende se mêle si fort à l'histoire du roi Arthur qu'il est bien difficile de regarder ces dates comme positives [3].

227. Concile d'Agaune ou de Saint-Maurice, entre 515 et 523 [4].

Gondebaud, roi arien des Burgundes, avait été, grâce aux évêques de son royaume et surtout à saint Avit de Vienne, sinon complète-
[668] ment gagné à la vraie foi, du moins rendu beaucoup plus favorable pour elle. De son vivant, Sigismond, son fils et plus tard son successeur, rentra dans l'Église, et, entre autres preuves de sa piété,

Coleti, *Concilia*, t. v, col. 555 ; Wilkins, t. I, p. 7 ; en 516 : Labbe, *Concilia*, t. v, col. 1562 ; Wilkins, *op. cit.*, t. I, p. 7-8. (H. L.)

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 378.

2. Mansi, *op. cit.*, col. 539.

3. Cf. Lingard, *History of England*, in-8, London, t. I, p. .

4. D. de Sainte-Marthe, *Gallia christiana*, 1re édit., 1656, t. IV, p. 12-14 ; Lalande, *Concilia Galliæ*, 1660, p. 48 ; Le Laboureur, *Masures de l'Isle-Barbe*, 1665, t. I, p. 28-33 ; Labbe, *Concilia*, 1671, t. IV, col. 1557-1561, 1827-1828 ; Pagi, *Critica ad Annal. Baronii*, 1689, ad ann. 522, n. 14-15 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V, col. 689 ; *Acad. di concilii*, Roma, 1754 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. X, p. 746-747 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 531 ; J. Grémaud, *Origines de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune*, dans le *Mémorial de Fribourg*, 1857, t. IV, p. 337-343 ; H. Leclercq, au mot *Agaune*, dans le *Dictionn. d'arch. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 856 sq. (H. L.)

restaura et agrandit le monastère et la basilique de Saint-Maurice à Agaune, aujourd'hui Saint-Maurice, en Valais (Suisse). Ce monastère avait été bâti avant l'époque de Clovis en l'honneur des martyrs de la légion thébaine [1]. Marius d'Avenches assure dans son *Chronicon* qu'on commença la construction sous le consulat de Florentius et d'Anthémius, en 515 [2]. On ne sait quand se termina cette entreprise ; on a imprimé dans le quatrième volume de la *Gallia christiana* un document souvent réimprimé depuis ; c'est un protocole synodal d'après lequel un concile se serait tenu à Agaune, en présence du roi Sigismond, aussitôt après l'achèvement des constructions [3]. Il n'est pas possible de dire avec certitude en quelle année a eu lieu ce concile [4]. Dom Ceillier suppose que le

1. H. Leclercq, *op. cit.*, t. I, col. 851-852. (H. L.)

2. Marii Aventicensis, *Chronicon*, dans D. Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules*, in-fol., Paris, 1738, t. II, p. 14. (H. L.)

3. *Gallia christiana*, in-fol., Lutetiæ, 1656, t. IV, p. 12 ; 2e édit., in-fol., Parisiis, 1715, t. XIII, *Instrum.*, p. 421 ; C. Le Laboureur, *Les masures de l'abbaye royale Les Lyon*, in-4, Lyon, 1665-1685, p. 28 ; Ph. Labbe, *Concilia*, 1671, t. IV, col. 1557 ; Guillaume Berody, *alias* Sigismond de Saint-Maurice, *Histoire du glorieux saint Sigismond martyr, roy de Bourgogne*, in-4, Lyon, 1666, p. 375 ; in-8, Genève, 1880, p. 375 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 531 ; S. B[riguet], *Concilium Epaunense assertione clara et veridica loco suo ac proprio fixum in Epaunensi parochia Vallensium seu Epaunæ Agaunensium, vulgo Epenassex*, in-8, Seduni, 1741, p. 71 ; *Acta sanct.*, sept. t. VI, p. 353 ; Fr. Petri, *Germaniæ canonico-augustiniana*, dans *Collect. scriptorum, rerum historico-monastico-ecclesiasticarum variorum religiosorum ordinum*, in-fol., Ulmæ, 1756, t. III, p. 69 ; S. Fürrer, *Urkunden welche Bezug haben auf Wallis*, in-8, Sitten, 1852, p. 20 ; J. de L'Isle, *Défense de la vérité du martyre de la légion thébéenne*, in-12, Nancy, 1741, p. 43 sq. ; P. de Rivaz, *Eclaircissements sur le martyre de la légion thébéenne*, in-8, Paris, 1779, p. 127 sq. ; J. Grémaud, *Origines de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune*, dans le *Mémorial de Fribourg*, 1857, t. IV, p. 327 sq. ; E. Aubert, *Trésor de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune*, in-4, Paris, 1872, p. 203 ; H. Leclercq, au mot *Agaune* dans le *Dictionn. d'arch. chrét. et de liturgie*. t. I, col. 857-858. (H. L.)

4. Tout ce qui concerne ce concile est en effet très obscur. Nous avons dit que Marius d'Avenches fixe la fondation du monastère à l'année 515 : *Florentio et Anthenio consolibus monasterium Acauno a rege Sigismundo constructum est.* Grégoire de Tours retarde la fondation jusqu'après la mort du roi Gondebaud, survenue en 516 : *mortuo Gundebado regnum ejus Sigismundus filius ejus obtinuit, monasterium Agaunense sollerti cura cum domibus basilicisque ædificavit. Hist. Francor.*, l. III, c. V, *P. L.*, t. LXXI, col. 244. Après le meurtre de son fils Sigeric, en 522, le roi Sigismond, pris de remords *ad sanctos Agaunensis abiens, per multos dies in fletu et jejuniis durans, veniam precabatur ; psallentium ibi assiduum instituens Lugduno regressus est. Hist. Fran-*

bâtiment fut terminé en 515, et dans ce cas le concile aurait eu lieu

cor., l. III, c. v, *P. L.*, t. LXXI, col. 245. L'auteur de la Vie de Sigismond tombe d'accord avec Grégoire de Tours pour attribuer l'origine de la fondation de la psalmodie perpétuelle à Agaune au besoin d'expiation qui tourmentait le roi. Grégoire de Tours, *De gloria martyrum*, l. I, c. LXXV, *P. L.*, t. LXXI, col. 771 ; *Vita S. Sigismundi*, n. 6, dans *Acta sanct.*, mai, t. I, p. 89. Nous possédons encore la relation de l'assemblée tenue à Agaune pour y décréter et sanctionner les innovations et les donations du roi Sigismond. C'est une très longue pièce dont nous avons donné la bibliographie dans la note précédente. L'authenticité de ce document, disions-nous dans le *Dictionn. d'archéol. chrét. et de liturgie*, est loin d'être à l'abri de tout soupçon. Les érudits les plus qualifiés ne s'accordent pas à son sujet. Mabillon, *Annales bened.*, in-fol., Paris, 1703, t. I, n. 71, 72 ; Pardessus, *Diplomata*, in-fol., Parisiis, 1769, t. I, proleg., p. 23, 66, note 9 ; E. de Rozière, *Recueil général des formules*, in-8, Paris, 1861, t. II, p. 729, soutiennent l'authenticité d'une manière générale. E. F. Gelpke, *Kirchengeschichte der Schweiz*, in-8, Bern, 1856, t. I, p. 116 sq. ; A. Jahn, *Die Geschichte der Burgundionen und Burgundiens bis zum Ende der 1 Dynastie*, in-8, Halle, 1874, t. II, p. 293-297, note , repoussent cette authenticité. Le P. Ch. de Smedt déclare que : *nunc vero invicte jam demonstratur suppositio*, *Acta sanct.*, nov., t. I, p. 547, n. 17. Cf. P. de Rivaz, *Eclaircissements sur le martyre de la légion thébéenne*, in-8, Paris, 1779, p. 127-145 ; J. Grémaud, dans le *Mémorial de Fribourg*, 1857, t. IV, p. 334 ; A. Rilliet, *Etudes paléographiques*. in-4, Genève, 1866, p. 98, note 2 ; nous exprimerons notre sentiment sur le document. en citant celui de Mabillon : *Quod, ut genuinum non sit, certe antiquissimum est.* Il semble en effet que le concile dont notre document relate les actes ait été convoqué postérieurement à la mort de Sigeric (522-523), or il institue abbé un certain Enemodus ou Hymnenodus dont l'épitaphe reporte la mort à 516. Si donc on en revient à l'année 515, donnée par Marius d'Avenches, comme étant celle des premières constructions faites à Agaune par le roi Sigismond, rien ne s'oppose à ce que, à la suite de l'assertion deux fois répétée de Grégoire de Tours, on fixe après la mort de Sigeric, en 522, l'institution de la psalmodie perpétuelle. Or, le document que nous étudions mentionne, parmi les évêques assemblés en 522 pour débattre les conditions de l'institution nouvelle, Théodore, évêque du Valais, dont le successeur souscrit au concile d'Épaone, dès 517. Il ne nous paraît pas douteux qu'on doive accorder à une indication chronologique précise de Grégoire de Tours la préférence sur un texte anonyme que l'on surprend en flagrant délit d'erreur sur le fait de la mort d'Enemodus, auquel il accorde une survie de six années au moins ; dès lors, il semble que la mise en scène historique relatée par le document se réduise à rien ; les mentions concernant les propriétés terriennes ont peut-être, si c'est possible, moins de valeur encore ; mais les détails liturgiques que nous y lisons paraissent être la partie la plus résistante de cet acte. Nous ne serions pas éloignés d'y voir la transcription d'une règle plus ancienne ou, plus simplement et plus exactement, les « us » liturgiques du monastère d'Agaune au temps de son plus vif éclat. Cette liturgie n'offre rien qui provoque la défiance. (H. L.)

cette même année [1]. Les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* [2] se décident pour l'année 517, et Pagi pour l'année 523. Ce dernier avait lu dans la *Chronique* de Marius d'Avenches qu'en 522 le roi Sigismond avait fait mettre à mort, sur les instances de sa seconde femme, Sigeric, fils du premier lit ; en outre, il avait lu dans Grégoire de Tours que, poussé par le repentir, le roi s'était retiré pendant longtemps au monastère d'Agaune et y avait introduit la psalmodie perpétuelle. Comme, d'autre part, le concile dont nous parlons a prescrit cette psalmodie perpétuelle, Pagi a pensé que la mort de Sigeric a dû précéder le concile [3]. Pagi prétend trouver une confirmation de son hypothèse dans les procès-verbaux mêmes du concile d'Agaune parce que, au commencement du procès-verbal, le roi Sigismond dit aux évêques : « Vous devez me consoler dans ma tristesse. » Mais tout ce que les évêques disent à ce sujet n'a aucun rapport avec le repentir du roi fondé sur de [669] pareils motifs ; ce ne sont que des exhortations pour pratiquer la vie chrétienne, et la tristesse de Sigismond provenait, paraît-il, de ce que, après avoir abjuré l'hérésie d'Arius, il ne connaissait pas encore les vrais moyens de plaire à Dieu.

Du reste, ce n'est pas seulement la date du concile d'Agaune qui a été discutée ; son existence même a été mise en doute, d'abord par le P. Chifflet, bollandiste [4], et surtout par le P. Le Cointe [5], tandis que Mabillon, Pagi et dom Ceillier se sont prononcés en sa faveur. Wagemann a soutenu une proposition intermédiaire : les actes du concile, dit-il, sont certainement apocryphes, mais, ils reposent sur une base authentique.

Le procès-verbal renferme deux parties : *a*) les opérations des évêques avec le roi et celles des évêques entre eux ; *b*) la charte de donation de Sigismond insérée au procès-verbal. Au début de la première partie, il est dit que le concile composé de soixante évêques et d'autant de comtes s'est tenu le 30 avril. A la fin le procès-verbal est daté du 15 mai, ce qui permet de conclure que le concile a duré seize jours. Au commencement de la seconde partie, il est encore question de soixante évêques et d'autant de comtes, mais dans les signatures nous ne trouvons plus que trois évêques et huit

1. *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. x, p. 746-747.
2. D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, t. III, p. 89.
3. Pagi, ad ann. 515.
4. *Acta sanct.*, janv. t. I, p. 673.
5. *Annales Ecclesiæ Francorum*, t. I, p. 227.

comtes. Les trois évêques sont : Maxime de Genève, Victor de Grenoble et Viventiolus de Lyon. Nous trouvons encore le nom d'un quatrième évêque, l'orateur du concile : Théodore, évêque de Sion, dans le Valais. Il résulte évidemment de là que les signatures nous sont parvenues incomplètes. En effet, elles ne contiennent même pas le nom d'Avit de Vienne, qui prêcha à Agaune pour cette solennité [1]. Il est vrai que ce sermon de l'évêque est perdu, mais nous en avons encore le titre dans ses œuvres. Le P. Le Cointe s'est défié de ce nombre de soixante évêques, il remarque que tout
[670] le royaume des Burgondes n'avait pas, à beaucoup près, un si grand nombre d'évêchés (il n'en comptait, en effet, que vingt-sept). Il en conclut que le document doit être apocryphe. Mais on pourrait dire avec Pagi qu'un copiste s'est trompé en mettant LX au lieu de IX; on peut encore supposer avec dom Ceillier que pour une si grande solennité le roi avait également invité les évêques voisins de son royaume.

Lorsque tous les évêques furent réunis, le roi Sigismond prit la parole pour faire connaître sa persuasion que l'assemblée jouirait du secours divin. Sur son désir, les évêques exposèrent ensuite, en abrégé et par l'organe de Maxime de Genève, les principales obligations de la morale chrétienne. Cela fait, tous les assistants manifestèrent leur approbation, et Théodore, évêque de Sion, développa cette question : que faire des corps des martyrs thébéens enterrés dans l'église, puisqu'on ne pouvait bâtir une église pour chacun d'eux, ainsi que leur gloire l'aurait demandé ? Le roi cria : « Que n'ai-je été leur compagnon ! » Après de longues délibérations, les évêques décidèrent que l'on n'enterrerait dans la nouvelle basilique que ceux des Thébéens dont on savait les noms, c'est-à-dire Maurice, Exupère, Candide et Victor ; les corps de tous les autres devaient être placés en un endroit sûr et convenable, où l'on établirait des gardiens (c'est-à-dire des prêtres) qui chanteraient nuit et jour, sans aucune interruption, le saint office sur leurs tombeaux. Les évêques et le roi établirent ensuite Hymnemodus abbé du couvent de Saint-Maurice. Afin que la psalmodie ne cessât jamais, les moines devaient se partager en neuf chœurs (*turmæ*), qui se succéderaient d'après les heures canoniques. Le roi approuva cette organisation.

1. L'inauguration de la psalmodie perpétuelle à Agaune fut en effet l'occasion d'une homélie de saint Avit dont nous avons donné deux fragments dans le *Dictionn. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 860-863. (H. L.)

Cette psalmodie perpétuelle a fait supposer au P. Le Cointe que le procès-verbal était apocryphe, car il est persuadé que cet usage était alors tout à fait inconnu en Occident et qu'il n'a été emprunté que plus tard aux acémètes de l'Orient. Mais Mabillon, et après lui Pagi et dom Ceillier, ont prouvé que dès le VIe et le VIIe siècles la psalmodie perpétuelle était instituée dans plusieurs monastères, par exemple que le roi Dagobert l'avait instituée à Saint-Denis, et, disent les documents originaux, précisément comme une imitation [671] de ce qui se faisait à Agaune [1].

L'introduction de cette psalmodie perpétuelle nécessita l'établissement à Agaune d'une règle différente de celle des monastères, car les religieux ne pouvaient évidemment pas accomplir les travaux manuels des autres moines. Le concile ne voulut cependant pas entrer dans le détail de cette nouvelle règle. Il s'en rapporta au jugement de l'abbé Hymnemodus et se contenta de quelques principes généraux. Chacun des neuf groupes de moines devait avoir un doyen à sa tête ; l'habit des moines devait être réglé d'après la température du monastère ; il ne devait y avoir qu'un seul dortoir, qu'un seul réfectoire et qu'une seule salle chauffée ; aucun moine ne devait sortir sans la permission du supérieur ; l'abbé devait être instruit dans l'Ancien et le Nouveau Testament, afin de pouvoir instruire les frères, et, si cela était nécessaire, l'évêque devait s'adresser au Siège apostolique.

Ainsi que nous l'avons dit, la seconde partie contient un acte de donation faite par Sigismond, dans lequel le roi donne au monastère d'Agaune *ad luminaria vel stipendia monachorum*, c'est-à-dire pour l'entretien des moines [2], et pour le salut de son âme, certaines possessions qu'il avait dans les territoires de Lyon, de Vienne, de Grenoble, d'Aoste (en Piémont), de Genève, d'Avenches, de Lausanne, de Besançon, avec toutes leurs dépendances, en maisons, esclaves, affranchis, champs, vignes, etc.

1. Nous avons traité avec détail cette question de la psalmodie perpétuelle dans le *Dictionn. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 858-865 ; nous y renvoyons. (H. L.)

2. Au lieu de dire : « On donne ceci ou cela à l'Église, » on se servait de cette expression : « On donne ceci *ad luminaria ecclesiæ*, » c'est-à-dire pour l'entretien du luminaire considérable qui était nécessaire. L'expression *ad luminaria* fut ensuite peu à peu remplacée par l'expression plus large *ad fabricam ecclesiæ*. Cf. Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, aux mots : *luminaria* et *luminariæ*.

228. Conciles en Illyrie, en Épire et à Lyon, en 515 et 516.

Théophane rapporte dans sa *Chronique* et, après lui, Anastase dans son *Histoire de l'Église*, qu'en 515, quarante évêques de l'Illyrie et de la Grèce se réunirent en concile pour se séparer de leur métropoli-
[672] tain, l'archevêque de Thessalonique, parce que, par crainte de l'empereur Anastase, cet archevèque était passé du côté des monophysites et était en communion ecclésiastique avec Timothée de Constantinople. Le concile envoya en même temps des ambassadeurs au pape et lui écrivit pour l'assurer qu'il restait en communion avec l'Église romaine [1].

L'année suivante, 516, au sud de l'Illyrie, dans l'ancienne province d'Épire (c'était la province d'Épire proprement dite, car l'*Epirus nova* n'est autre que l'*Illyris Græca*), se tint un concile qui donna à Jean le siège métropolitain de Nicopolis, devenu vacant par la mort d'Alcyson. Jean informa aussitôt de sa nomination le pape Hormidas, par l'envoi du diacre Rufin, et protesta, dans une lettre que nous possédons encore [2], de sa vénération pour les quatre conciles de Nicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine ; par contre, il anathématisait Dioscore, Timothée Élure et les autres chefs des monophysites, et adhérait sans restriction à l'*Epistola dogmatica*. Il demandait au pape de lui indiquer la conduite à tenir. Tous les membres du concile (sept évêques, outre le métropolitain Jean) écrivirent une seconde lettre au pape, pour lui mander la mort d'Alcyson, et l'élection de Jean dont ils vantaient beaucoup la foi orthodoxe et la soumission à l'égard de Rome. En terminant, ils priaient le pape de reconnaître son élection [3].

Hormisdas leur répondit, au mois de novembre 516, par trois lettres : la première (15 novembre 516), adressée au nouvel archevêque Jean, l'exhorte d'une manière générale à rester attaché à l'orthodoxie, et lui annonce l'envoi d'un *Indiculus*, instruction détaillée sur la manière de recevoir dans l'Église ceux qui revenaient

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 537.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 401 sq.
3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 404 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1027.

à elle [1]. Nous verrons plus loin en quoi consistait cet *Indiculus* ; il [673] suffit maintenant de remarquer que plusieurs des suffragants de Jean appartenaient encore, peu auparavant, au parti hétérodoxe des monophysites et des hénotiques ; c'est ce que nous prouvent les paroles citées plus haut, de même que la lettre écrite par le pape au concile et dont nous aurons bientôt à parler.

Dans la deuxième lettre (19 novembre 516), également adressée à Jean, le pape lui demande de faire signer par tous ses évêques un *Libellus* joint à la lettre avec diverses autres pièces, et expédié à Nicopolis par l'entremise de Pollion, sous-diacre romain [2]. Ce *Libellus* n'est pas identique à l'*Indiculus* cité plus haut, et constitue une autre pièce : c'était cette profession de foi avec des anathèmes contre Nestorius, Eutychès, Dioscore, etc., que les évêques de l'Épire envoyèrent au pape le 18 mars de l'année suivante, après l'avoir signée [3]

Cette *Regula fidei*, si connue plus tard sous le nom de *Formula Hormisdæ* et dont il a été fait souvent mention lors du dernier concile du Vatican, est ainsi conçue : *Prima salus est, regulam rectæ fidei custodire et a constitutis patrum nullatenus deviare. Et quia non potest domini nostri Jesu Christi prætermitti sententia dicentis : Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, hæc quæ dicta sunt rerum probantur effectibus, quia in Sede apostolica immaculata est semper servata religio. Ab hac ergo spe et fide separari minime cupientes et patrum sequentes in omnibus constituta, anathematizamus omnes hæreticos, præcipue Nestorium hæreticum, qui quondam constantinopolitanæ fuit urbis episcopus, damnatus in concilio Ephesino a Cælestino papa urbis Romæ, et a sancto Cyrillo Alexandrinæ civitatis antistite ; una cum ipso anathematizantes Eutychetem et Dioscorum Alexandrinum in sancta Synodo, quam sequimur et amplectimur, Chalcedonensi damnatos ; his Timotheum adjicientes parricidam, Ælurum cognomento, et discipulum quoque ejus atque sequacem Petrum vel Acacium, qui in eorum communionis societate permansit ; quia quorum se communioni miscuit, illorum*

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 402 sq.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 407 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1030. Otto Günther, *Beitäge zur Chronologie der Briefe der Papstes Hormisda*, dans *Sitzungsberichte Acad. d. Wissensch.*, Wien, 1892, t. CXXVI. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 407 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1030. Dans ce document, on ne trouve pas, il est vrai, les noms des évêques qui l'ont signé ; mais, en comparant le contenu de cette *regula fidei* avec la lettre adressée au pape par Jean de Nicopolis, on voit très bien que cette *regula* a été destinée aux évêques de l'Épire et qu'elle a été signée par eux.

similem meruit in damnatione sententiam ; Petrum nihilominus Antiochenum damnantes cum sequacibus suis et omnium suprascriptorum. Quapropter suscipimus et approbamus omnes epistolas Leonis papæ universas, quas de religione christiana conscripsit. Unde, sicut prædiximus, sequentes in omnibus apostolicam Sedem, et prædicantes ejus omnia constituta, spero ut in una communione vobiscum, quam sedes apostolica prædicat, esse merear in qua est integra et verax christianæ religionis soliditas.

[674] La troisième lettre du pape (19 novembre 516, est adressée au concile d'Épire. Le pape se réjouit de ce que les évêques de ce pays sont revenus, tardivement, il est vrai, à la doctrine orthodoxe, et démontre comment il fallait condamner et repousser non seulement Eutychès, mais encore Dioscore, Timothée Élure, Pierre Monge, Acace, et les autres chefs du parti anti-catholique (sans excepter les partisans de l'*Hénotique*). Le pape aurait désiré que, dans leur lettre, les évêques se fussent exprimés à l'endroit de ces gens-là d'une manière aussi catégorique que l'avait fait leur métropolitain Jean dans sa lettre au pape [1] ; faute de quoi, il leur demandait de signer le *Libellus* joint à sa lettre [2].

Nous avons encore du pape Hormisdas un autre document ayant trait à la même affaire, c'est l'*Indiculus* en question. Il n'est pas adressé à l'archevêque Jean, mais à Pollion, le sous-diacre romain envoyé en Épire, et contient les instructions suivantes : Lorsque l'archevêque de Nicopolis aura reçu les lettres du pape, il réunira les évêques de sa province pour leur faire signer le *Libellus*. Si l'archevêque pense que cela présente trop de difficultés, il choisira quelques hommes qui accompagneront Pollion chez les divers évêques, afin que ceux-ci signent en sa présence. Pollion aura soin, en outre, que les lettres papales soient lues à tout le peuple, et surtout au clergé [3].

En cette même année 516, se tint à Lyon un concile dont nous ne connaissons guère que l'existence, et cette particularité qu'Avit de Vienne et l'évêque Charténius (dont le siège épiscopal est inconnu) y prirent part. Nous devons ces quelques renseignements à la vingt-huitième lettre d'Avit [4].

1. Ainsi que nous le verrons plus loin, § 233, le pape tenait surtout à ce que les évêques prononçassent l'anathème contre les partisans de l'*Hénotique*.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 405 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1028 sq.
3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 408 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1031.
4. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 538. L'existence d'un concile, tenu à Lyon

229. Conciles à Tarragone, en 516, et à Girone, en 517. [675]

La sixième année du règne de Théodoric [1], sous le consultat de Pierre, un concile se réunit à Tarragone le 6 novembre 516 [2].

en 516, n'étant attestée que par cette seule lettre, on est en droit de mettre en doute cette réunion, surtout depuis que le dernier éditeur de saint Avit, M. U. Chevalier, *OEuvres complètes de saint Avit, évêque de Vienne*, in-8, Lyon, 1890, p. 167, 26, propose de reporter cette lettre à l'année 499 ; cependant il place cette lettre au rang chronologique qui lui est anciennement attribué entre la lettre à Sigismond (av. 19 juill. 514) et celle au même prince (514/516). Quoi qu'il en soit, voici les paroles de saint Avit : *Rediens ab urbe Lugdunensi sanctus Chartenius episcopus in qua nobis de concilio discedentibus ad privata quædam negotia expedienda resederat quæstionem sibi, immo magis omnibus nobis, proposuisse vos retulet...* Cf. J.-B. Martin, *Conciles et bullaire du diocèse de Lyon*, in-8, Lyon, 1905, p. 11, n. 31, met un concile de Lyon, sous Véran, avant 515 ; p. 12, n. 35 « vers 516 » le Ve concile de Lyon. Cf. S. Avit, *Epist.*, XXVI, édit. Sirmond, 1643, p. 73-77, n. 28 ; de Lalande, *Concilia*, p. 40-41 (sous la date de 495) ; Baluze, *Concilia*, col. 1467-1468 ; Sirmond, *Opera varia*, t. II, p. 65-68 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 695-696 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 537-538 (= *P. L.*, t. LIX, col. 244-246) ; *Monum. German. histor.*, *Auctores antiquissimi*, t. VI, part. 2, p. 60-62, n. 30. (H. L.)

1. Alaric II périt à Vouillé, en 507. Il eut pour successeur son bâtard Gésalic (507-511) qui réfugié en Espagne, probablement de connivence avec Clovis auquel il faisait abandon de la partie de ses États située en Gaule, fut relancé par les armées de Théodoric, perdit une bataille près de Barcelone (511) et s'en alla mourir en Gaule. Le fils légitime d'Alaric II lui succéda sous la tutelle de son aïeul Théodoric, roi des Ostrogoths. Ce prince ne prit pas le titre de roi d'Espagne, mais en exerça l'autorité. Contrairement à l'affirmation de saint Isidore, il n'y résida jamais ; mais une lettre adressée par lui aux gouverneurs de l'Espagne wisigothique, Ampelius et Ciberius, nous renseigne abondamment sur l'état lamentable du pays. (Cf. H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, in-12, Paris, 1906, p. 235. Pendant ces années de régence (511-526) les provinces occupées par les Wisigoths connurent un repos et une prospérité oubliées depuis longtemps. Il s'y rassembla trois conciles : Tarragone (516), Girone (517), Lérida et Valencia (524) (H. L.)

2. Baronius, *Annales*, 1595, ad ann. 516, n. 69. Cf. Pagi, *Critica*, 1689, ad ann. 516, n. 8 ; *Coll. regia*, 1644, t. X, col. 623 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1562-1567 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1039 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 697 ; Aguirre, *Concilia*, t. III, col. 123-129 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. eccles.*, t. X, 2e édit., p. 747-748 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 539 ; H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, in-12, Paris, 1906, p. 240-245. (H. L.)

Les signatures témoignent de la présence de Jean, archevêque de Tarragone et président. Ses suffragants sont Paul d'Ampurias, Frontinien de Girone, Agritius de Barcelone, Ursus de Dertosa, Camidius d'Ausone et Nibridius d'Égara. On nomme, en outre, pour les autres provinces ecclésiastiques : Orontius d'Illiberis (à moins qu'il ne faille dire Ilerdita, situé dans la province de Tarragone), Vincent de Sarragosse, et Hector de Carthagène, citée comme métropole. On veut dire par là qu'elle était la métropole civile de la *provincia Carthaginensis*, créée en Espagne par Dioclétien ; au point de vue ecclésiastique, Carthagène ressortissait de la province de Tolède.

Ces dix évêques portèrent les canons suivants :

1. Les clercs et les moines qui ont à secourir leurs parents ne doivent leur donner que le nécessaire ; ils doivent abréger le plus possible les visites qu'ils leur font et ne pas habiter chez eux. Dans ces visites, ils doivent être constamment accompagnés de témoins sûrs. Le clerc qui transgresse cette ordonnance, perdra sa place, et le moine sera enfermé dans sa cellule, où il fera pénitence au pain et à l'eau.

2. Interdiction au clerc d'acheter à bon marché pour vendre en-
[676] suite plus cher [1]. — Canon inséré par Gratien, causa XIV, q. IV, c. 3.

3. Si un clerc a prêté de l'argent sous condition d'être indemnisé en vin ou en fruits quand le créancier a l'habitude de les vendre, s'il arrive que celui-ci n'ait pas alors le nécessaire, le débiteur doit reprendre ce qu'il a prêté sans rien exiger en plus. — Cf. *Corpus juris canonici*, causa XIV, q. IV. c. 5.

4. Aucun évêque, aucun prêtre et aucun clerc ne doit siéger le dimanche dans un tribunal ; il peut, les autres jours, juger les différends, sauf les causes criminelles. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XV, q. IV, c. 1.

5. Si quelqu'un n'a pas été sacré dans la ville métropolitaine, quoique avec l'assentiment du métropolitain, il doit, dans l'espace de deux mois, faire visite au métropolitain, pour recevoir d'une manière plus spéciale ses instructions ; s'il s'en dispense, il sera réprimandé ; au cas où il en serait empêché par la maladie, il préviendra par lettre le métropolitain. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. LXV, c. 8.

6. Lorsque, malgré les exhortations du métropolitain, un évêque

1. Ce vice du trafic était ancien en Espagne, nous l'avons rencontré au concile d'Elvire, vers l'an 300. D'après le canon suivant on peut supposer qu'il ne s'agissait pas seulement de trafic, mais un peu aussi d'usure. (H. L.)

ne se rend pas au concile, sans qu'il en ait été empêché par une grave maladie, il doit être exclu de la *communio charitatis* avec les autres évêques jusqu'au prochain concile. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XVIII, c. 14.

7. Lorsqu'un prêtre et un diacre ont été placés avec d'autres clercs dans une église rurale, ils doivent alterner pour le service toutes les semaines. Pendant une semaine, le prêtre doit veiller au service divin, qui consiste dans la récitation quotidienne des matines et des vêpres, et la semaine suivante ce doit être le diacre [1] ; mais le samedi tous les clercs doivent assister aux vêpres, pour que l'on soit bien sûr qu'ils seront tous présents pour le lendemain dimanche. Dans quelques églises, il arrive même que, par suite de l'absence des clercs, on n'a pas soin du luminaire.

8. Comme il est avéré que plusieurs églises rurales sont en mauvais état, l'évêque doit, conformément à l'ancien usage, les visiter tous les ans. Si elles ont besoin de réparations, on ne doit pas différer d'y pourvoir, parce que, selon l'usage établi, l'évêque reçoit le tiers (des offrandes) de toutes les églises rurales de la campagne. Cf. canon 15 du concile d'Orléans en 511 ; figure au *Corpus juris canonici*, causa X, q. I, c. 10.

9. Si un lecteur épouse une femme adultère, ou s'il veut continuer à vivre avec elle, il sera exclu du clergé. Il en sera de même du portier. Dom Ceillier [2] et Richard [3] donnent, avec d'autres historiens, un autre sens à ce canon : « Lorsqu'un lecteur ou un portier se marie, ou lorsqu'il veut continuer à vivre maritalement avec sa femme qui [677]
a été convaincue d'adultère, etc. » Cette traduction me paraît faire violence au texte latin que voici : *Si quis lectorum adulteræ mulieri voluerit misceri, vel adhærere consortio; aut relinquat adulteram, aut a clero habeatur extraneus. Similis sententia ostiarium manebit scholam* (*schola*, c'est-à-dire classe, troupe, division).

10. Aucun clerc ne doit, comme les juges civils, recevoir des présents. Il n'y a d'exception que pour les dons volontaires faits à l'Église. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XV, q. II, c. 1.

1. Il n'y avait donc pas alors la messe tous les jours, puisque le diacre pouvait, pendant la semaine, présider à cet office religieux. [Cf. S. Bäumer, *Histoire du bréviaire*, in-8, Paris, 1905, t. I, p. 220-221. (H. L.)]

2. D. Ceillier, *op. cit.*, 2e édit., t. x, p. 748 : « Le neuvième [canon] ordonne de chasser du clergé un lecteur ou un portier qui voudra se marier ou demeurer avec une femme adultère. » (H. L.)

3. *Analysis conciliorum*. t. I, p. 490.

11. Les moines ne doivent remplir aucune fonction ecclésiastique hors du monastère, sans y être appelés par l'abbé. Aucun d'eux ne doit non plus faire un travail profane, si ce n'est pour l'utilité du monastère. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XVI, q. I, c. 35.

12. Lorsqu'un évêque vient à mourir, les prêtres et les clercs doivent, après son enterrement, prendre note par écrit de tout ce qu'il laisse en héritage. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XII, q. V, c. 6.

13. Le métropolitain doit engager les évêques à ne pas se contenter d'amener avec eux, au concile, les prêtres de l'église cathédrale, mais aussi les prêtres de la campagne et quelques laïques.

Dans cette même province de Tarragone, on tint, le 8 juin 517 [1], à Girone [2], ville suffragante, un autre concile également présidé par Jean de Tarragone, et auquel prirent part six évêques qui avaient assisté au concile de Tarragone : c'étaient Frontinien de Girone, Paul d'Ampurias, Agricius de Barcelone, Nibridius d'Égara, Orontius d'Ilerdita, Candidius d'Ausone. Ils décrétèrent les dix canons suivants [3] :

1. L'ordre de la messe, le chant et le service de l'autel doivent être réglés dans toute la province selon ce qui se fait dans l'église métropolitaine. Cf. *Corp. jur. canon., De consecr.*, dist. II, c. 31.

2. Dans la semaine qui suit la Pentecôte, on doit célébrer les litanies (les Rogations) durant trois jours, c'est-à-dire depuis le jeudi jusqu'au samedi.

3. Les secondes litanies doivent avoir lieu à partir du 1er novembre ; si l'un de ces (trois) jours tombe un dimanche, les litanies doivent être remises à une autre semaine ; elles commencent le jeudi et se terminent le samedi soir, après la messe [4]. Pendant ces
[678] jours, on ne doit ni manger de viande ni boire de vin.

1. Le document porte *IV idus junias* ; il ne faut donc pas traduire 18 juin, ainsi que le font dom Ceillier et d'autres.

2. Baronius, *Annales*, 1595, ad ann. 517, n. 67. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 517, n. 9 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1567-1572 ; Aguirre, *Concilia Hispaniæ*, 1694, t. II, p. 241-246 ; Hardouin, *Concilia*, t. II, col. 1043 ; *Mémoires de Trévoux*, 1714, p. 1973-1982 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V, col. 701 ; D. Ceillier, *op. cit.*, 2e édit., t. X, p. 749 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 547 ; Florez, *Espana sagrada*, 1819, t. XLIII, p. 220-229, 475-477 ; H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, 1906, p. 243. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 549 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1043 sq.

4. *Missa* avec le sens d'office ; cf. H. Leclercq dans le *Dictionn. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. II, au mot *Bréviaire*. (H. L.)

4. Les catéchumènes ne doivent être baptisés qu'à la Pâque et à la Pentecôte ; toutefois les malades peuvent être baptisés en tout temps. — Cf. *Corpus juris canonici, De consecratione*, dist. IV, c. 15.

5. Lorsque les nouveau-nés sont malades, ainsi qu'il arrive souvent, et refusent le sein, on doit les baptiser immédiatement.

6. Lorsqu'un chrétien marié est ordonné, il doit, depuis le sous-diacre jusqu'à l'évêque, ne plus vivre avec sa femme. S'il ne veut pas habiter seul, il aura avec lui un frère qui sera le soutien et le témoin de sa vie.

7. Lorsqu'un célibataire est ordonné, il ne doit, sous aucun motif, laisser gérer sa maison par une femme, mais bien par un esclave ou par un ami, par sa mère ou sa sœur, s'il en a.

8. Lorsque après la mort de sa femme, un laïque a connu une autre femme libre ou esclave, il ne doit plus être admis dans la cléricature. (Au *Corpus juris can.*, dist. XXXIV, c. 8, comme d'un con- [679]
cile d'Orléans.)

9. Celui qui, pendant une maladie, ayant reçu la pénitence [1] et la communion, revient ensuite à la santé sans avoir été soumis à une pénitence publique, peut être admis dans la cléricature, s'il n'a pas d'autre irrégularité. Dom Ceillier et Richard traduisent, mais à tort, ce passage comme il suit : « S'il n'est pas convaincu des méfaits dont on l'accuse. » Cf. *Corpus juris can.*, dist. L, c. 57.

10. Le prêtre doit dire tous les jours, après les matines et les vêpres, la prière du Seigneur. Cf. *Corpus juris canonici, De consecratione*, dist. V, c. 14.

1. Celui qui à l'article de la mort confessait une faute mortelle, ne parcourait pas les degrés de pénitence, mais recevait immédiatement l'absolution. V. le canon 13 du Ier concile de Nicée. Cette bénédiction s'appelait *benedictio pænitentiæ*, c'est-à-dire la bénédiction par laquelle quelqu'un recevait la grâce de la pénitence, et elle était constamment employée lorsque le pénitent n'était pas soumis à une pénitence publique. Cf. § 231, le 21e canon du concile d'Épaone. Après cette bénédiction, le malade recevait la communion, et les deux sacrements s'appelaient le *viaticum*. Si le malade revenait à la santé, il arrivait parfois qu'il était alors soumis à une pénitence publique. Dans ce dernier cas, il ne pouvait plus entrer dans la cléricature. V. la note de Gabr. de L'Aubespine, sur ce passage, dans Mansi, *op. cit.*, col. 564.

230. Deux conciles gaulois entre 514 et 517.

Vers la même époque, il se tint dans les Gaules deux conciles sur lesquels nous n'avons que très peu de renseignements. L'un s'est tenu en 514, probablement à Reims. Hincmar de Reims rapporte dans sa *Vita sancti Remigii*, et après lui Flodoard, dans son *Histoire de l'Église de Reims* (lib. I, c. XIX), que lorsque saint Remi entra dans l'assemblée synodale, tous les évêques se levèrent pour lui faire honneur ; mais un arien orgueilleux resta assis. Celui-ci perdit, à l'instant même, la parole, et ne put la recouvrer que grâce à l'intervention de Remi et après avoir promis de revenir à la foi orthodoxe [1].

L'autre concile se tint au Mans, en France, en 516 ou 517 ; il confirma les dons d'un riche chrétien nommé Harigar et de sa famille, pour la construction d'un monastère *in honorem sanctæ Mariæ et sanctorum martyrum Gervasii et Protasii* au diocèse du Mans [2].

[680] ## 231. Concile d'Épaone, en Bourgogne, en 517 [3].

Nous avons dit, qu'après sa conversion, le roi Sigismond convoqua les évêques de son royaume au concile d'Agaune ; il convoqua

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 554.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 546.
3. Binius, *Concilia*, 1636, t. II, col. 312-314 ; t. III, col. 1672-1673 ; Sirmond, *Concilia Galliæ*, 1629, t. I, col. 195-201 ; 603 ; *Coll. regia*, 1644, t. X, col. 637 ; Lalande, *Conc. Galliæ*, 1660, p. 48 ; Labbe, *Concilia*, 1671, t. IV, col. 1573-1584 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1045 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V, col. 707 ; Bouquet, *Recueil des histor. de la France*, 1741, t. IV, col. 104-105 ; Mansi, *Conc. supplem.*, t. I, col. 399-400 ; Charvet, *Hist. de la sainte Église de Vienne*, 1761, p. 643-652 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, 1763, t. VIII, col. 556-567 ; D. Labat, *Concil. Galliæ*, 1789, t. I, col. 882 ; Peiper, dans *Monum. German. histor.*, *Auctores antiquissimi*, 1883, t. VI, part. 2. p. 165-175 ; Fr. Maassen, dans *Monum. German. histor.*, *Conc. ævi merovingici*, 1893, p. 15-30. On disserte depuis plus de trois siècles sur le véritable emplacement de la *parochia Epaonensis* (Agaune, *Albon*, Anneyron, Épinouze, Évionnaz, Nyon, Ponas,

un second concile peu de temps après à Épaone, pour améliorer les mœurs des clercs et remettre en vigueur d'anciennes ordonnances

Yenne, etc.). En dehors des dissertations spéciales, la plupart des auteurs qui ont traité du concile d'Épaone et de ses canons ont touché à cette question géographique : [Annet de Perouse (P.),] *Mémoire sur la situation du lieu d'Épaune, où se tint un concile nombreux en 517*, dans le *Journal ecclésiastique*, février 1763, p. 176-184 ; Baronius, *Annales*, 1595, ad ann. 509, n. 13-14. (Cf. Pagi, *Critica*, 1689, ad ann. 509, n. 6-8 ; ad ann. 517, n. 10) ; B[riguet] (Seb[ast]), *Concilium Epaunense assertione clara et veridica loco suo ac proprio fixum in Epaunensi parochia Vallensium seu Epaunæ Agaunensium, vulgo Epenassex*, in-8, Seduni, 1741 ; Caillet, *Ruines et légendes : Etude archéologique sur Andance (Ardèche) et ses environs, suivie d'un appendice sur l'antique prieuré de cette paroisse*, in-8, Valence, 1867, p. 81-85 ; Catellan, *Les antiquités de l'Église de Valence, avec des réflexions sur ce qu'il y a de plus remarquable dans ces antiquités*, in-4, Valence, 1724, p. 59-73 ; Charvet, *Hist. de la sainte Église de Vienne*, p. 91-96, 118-120, 653 ; U. Chevalier, *Œuvres de saint Avit*, in-8, Lyon 1890, p. 118-120 ; J.-J. Chifflet, *De loco legitimo concilii Eponensis observatio*, petit in-4, Lugduni, 1621, 13 pp. ; P. Labbe, *Dissertatio philosophica de concilio Epauni*, 1631 ; Dugon (de Nantua), *Mémoires au sujet du concile d'Épaune*, mss. de Guichenon, à la bibliothèque de médecine de Montpellier, t. VII, n. 107) ; J. Columbi, *Valentin. et Diens. episc.*, 1652, p. 82-84 (dans *Opusc. varia*, 1668, p. 281) ; God. Henschenius, dans *Acta sanct.*, 1658, févr., t. I, p. 665 (édit. Palmé, p. 671-672) ; Chorier, *Histoire du Dauphiné*, 1661, t. I, p. 467-582 ; 2e édit., p. 364, 452-455 ; Baluze, *S. Agobardi opera*, 1666 = *P. L.*, t. CVI, col. 82 ; H. de Valois, *Notitia Galliarum*, 1675, p. 608 ; F. Collombet, *Histoire de l'Église de Vienne*, 1847, t. I, p. 146-152 ; Le même, *Sur l'emplacement d'Épaone dans le diocèse de Vienne*, dans la *Revue du Lyonnais*, 1848, t. XXVII, p. 254-260 ; Ch.-Fr. Menestrier, *Dissertation sur la province où estoit la ville d'Épaune*, ms. (cf. Lelong, *Bibliothèque historique de la France*, Paris, 1768, t. I, p. 512) ; de Valbonnais, *Dissertation sur la découverte du lieu d'Épaone*, dans les *Mémoires pour l'histoire des sciences et beaux-arts*, Trévoux, févr. 1715, p. 232-243 ; F. A. Fabricius, *Bibliotheca græca*, edit. tertia, 1722, t. XI, p. 245 ; edit. quarta, curante 1790, Harlès, t. XII, p. 668 ; Moreri, *Dictionnaire historique*, 1728, t. III, p. 809-810 ; de Colonia, *Hist. litt. de Lyon*, 1728, t. I, part. 2, p. 300-301 ; Longueval, *Histoire de l'Église gallicane*, 1731, t. II, p. 337-343 ; J. Perierius, dans *Acta sanct.*, 1735, août t. II, p. 104-105 ; D. Rivet, *Hist. littér. de la France*, 1735, t. III, p. 91-93 ; Cl. Didier, *Lettre*, dans les *Mém. de Trévoux*, novembre 1737, p. 1967-1975 ; Haller, *Biblioth. Schweiz*, t. III, p. 14-15 ; Struve, *Bibl. hist.*, t. VI, part. 2, p. 93 ; Bern. Veltrini, *Spiegazione di alcune parole di un canone del concilio Epaonense, relative alle pene date a servi negli antichi secoli*, dans *Giornale Romano*, 1756-1758, p. 321, reproduit par A. Zaccaria, *Raccolta di dissertaz. di storia ecclesiastica*, 1795, t. XVII, p. 87-94 ; Ballerini, *Antiq. collect. canonum*, Veronæ, 1757, *P. L.*, t. LVI, col. 155 ; Mabillon, *Lettre* citée par Charvet, *Hist. de l'Église de Vienne*, p. 653 ; Alex. Natalis, *Historia ecclesiastica*, in-fol., Venetiis, 1778, t. V, p. 376-377 ; Gallandi, *Veter. canon. collect. dissert.*, 1778, p. 418 ;

ecclésiastiques ; ce concile s'ouvrit probablement le 6 septembre 517, car, d'après la lettre de convocation d'Avit de Vienne, les évêques

L'art de vérifier les dates, 1783, t. I ; G. Guizot, *Hist. de la civilisation en France*, t. III, p. 346 ; J. Ollivier, *Mélang. biogr. et bibliogr. hist. littér. Dauphiné*, 1837, t. I, p. 317-318 ; Pardessus, *Diplomata*, in-fol., Parisiis, 1843, t. I, p. 64 ; M. Schmidt, dans les *Archives de la société d'histoire de Fribourg*, 1846, t. I, p. 213-225 ; J. von Hecke, dans *Acta sanct.*, 1853, octobre t. VIII, p. 78-79 ; Gorini, *Défense de l'Église*, 1853, t. I, p. 356-358 ; Nadal, *Histoire hagiologique du diocèse de Valence*, 1855, p. 132-135, 148-165 ; E, F. Gelpke, *Kirchengeschichte der Schweiz*, 1856, t. I, p. 125-132 ; J. D[ey], *Notice sur le concile d'Épaone, convoqué dans le royaume de Bourgogne l'an 517*, dans le *Mémorial de Fribourg*, 1857, t. IV, col, 65-86 ; Rouchier, *Histoire du Vivarais* 1862 ; t. I, p. 248-255 ; *Rég. Suisse romande*, n. 24 ; *Rég. Genevois*, 1866, n. 56 ; K. Binding, *Burgundisch-Romanisches Königreich*, 1868, t. I, p. 226-233 ; A. Jahn, *Geschichte des Burgundischen Reiches*, 1874, t. II, p. 141-148 ; G. de Rivoire de la Batie, *Albon et le concile d'Épaone, notice sur le lieu où fut tenu le concile en l'an 517*, dans la *Revue du Dauphiné*, 1877, t. I, p. 25-29, 88-91, 131-138 ; C. A. Ducis, *L'Epaona du concile de 517*, dans le *Congrès des sociétés savantes en Savoie*, 1886, t. VIII, p. 83-94 ; Fivel, *Réponse à propos de la question d'Epaona*, dans le *Congrès* cité, 1886, p. 319-328 ; Lœning, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*, t. I, p. 569, n. 2 ; W. Gaudlach, dans *Neues Archiv*, 1888, t. XIV, p. 341 ; W. Lippert, dans *Neues Archiv*, 1888, t. XIV, p. 27, 41 ; U. Chevalier, *Histoire de Die*, 1888, t. I, p. 99-101 ; Maassen, *op. cit.*, p. 17. J. H. Albanès, *Gallia christiana novissima*, in-4, Montbéliard, 1899, t. I, col. 667 ; S. Bäumer, *Histoire du bréviaire*, in-8, Paris, 1905, t. I, p. 221. Par suite d'une omission inexplicable, le nom d'Épaone ne figure pas dans la *Géographie de la Gaule au VIe siècle*, in-8, Paris, 1878. La date du concile d'Épaone ressort de la suscription d'une lettre de saint Avit, que trois manuscrits s'accordent à donner de la même façon. La lettre de convocation envoyée par saint Avit est datée de avril-mai 517 (édit. Chevalier, p. 117). Le texte de cette *tractoria* du principal promoteur du concile se lit dans la plupart des éditions de ses canons à partir de Sirmond (p. 603). Celle de Viventiole, évêque de Lyon, publiée pour la première fois par Hardouin, offre la date du 10 avril 517 (*proposita sunt die III idus mensis quarti, Agapeto consule*). Qu'il faille entendre par ce quatrième mois, le mois d'avril, on l'infère et de la lettre de saint Avit qui convoquait pour le six septembre *octavo iduum septembrium die* (celle de Viventiole, indiquant le commencement du même mois) et du concile lui-même dont les canons furent souscrits le 15 du huitième mois, *die XVI kalendas mensis octavi*. Sur l'identification du pseudo-destinataire de la lettre d'Avit, l'évêque Quintien, cf. Maassen, *op. cit.*, p. 17, lign. 25. Voici les termes mêmes de cette formule de convocation : *Idcirco cuncti simul poscimus fratres ut Deo favente octavo iduum Septembrium die in parochia Eponensi adesse dignemini, qui omnium fatigatione perpensa conventui medius atque oportunus locus electus est, sicut et tempus in quantum fieri potest, ab instantia ruralis operis vacuum liberiorum cunctis permittit excursum, quamquam ecclesiæ potior causa intermitti quaslibet terrarum posceret actiones*. Outre cette lettre du métropo-

devaient se trouver ce jour-là réunis à Épaone. Les signatures des évêques, à la fin du procès-verbal, font connaître d'une manière plus explicite que l'assemblée se sépara le 15 septembre 517. Avit présidait ; outre son nom, on trouve ceux des évêques Viventiole de Lyon, Sylvestre de Chalon-sur-Saône [1], Gemellus de Vaison, Apollinaire de Valence, Valère de Sisteron, Victurius de Grenoble, Claude de Besançon, Grégoire de Langres, Pragmatius d'Autun, Constance de Martigny dans le Valais, Catulinus d'Embrun, Sanctus de Moutiers en Tarentaise, en Savoie, Maxime de Genève, Bubulcus de Vindonissa [2], Seculatius de Die, non loin de Valence, Julien de Carpentras, Constance de Gap, Florentius d'Orange, un second Florentius de Saint-Paul-Trois-Châteaux, Philagrius de Cavaillon, Venantius de Viviers (*civitas Albensium*), Prætextatus d'Apt, Tauricianus de Nevers, et le prêtre Péladius d'Avenches, qui

litain Avit à ses suffragants, nous avons la lettre de Viventiole de Lyon ; on trouvera des indications sur les mss. de ces deux épîtres dans Maassen, *op. cit.*, p. 16.

Dans la plupart des manuscrits les documents relatifs au concile s'ouvrent par un fragment d'homélie prononcée devant les Pères du concile. Presque tous les éditeurs de conciles, s'appuyant sur un manuscrit peu ancien, ont soudé cette pièce aux documents émanés du concile. Maassen, *op. cit.*, p. 16, a donné ce fragment (note 2). Les souscriptions se présentent d'une manière très variable dans les manuscrits. Le soin apporté par Maassen à cette partie du texte permet de renvoyer à son travail en toute sécurité. Les canons 22, 17, 6, 7, 8, 4, 9, 10, 18, 29, 30, 34, 35, dans l'ordre que nous venons d'indiquer, se retrouvent parmi les vingt-trois canons attribués au concile d'Agde, de 506, dans tous les manuscrits de la *collectio Hispana*, sous les numéros 48-70 des canons attribués à ce concile. Ces mêmes canons d'Épaone reparaissent dans le même ordre à la fin de la première partie de plusieurs mss. de la *collectio Hispana*, et sous ce titre : *Sententiæ, quæ in veteribus exemplaribus conciliorum non habentur, sed a quibusdam in ipsis insertæ sunt.* Cette compilation de vingt-trois canons a trouvé place avec les conciles espagnols dans la collection du ms. de Saint-Amand (Paris, bibl. nat., *n. 3346*), à la suite de ces conciles. Cf. Maassen, *Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, t. I, p. 203. (H. L.)

1. Maassen, *Concilia*, p. 29 : *Silvester episcopus civitatis Cabalonensis.* Les mss. donnent : *cabalon, cabellonensis, cabillonensis, cabiloninsis, cavellonensis cavilus, cavallonensis* ; cf. Longnon, *op. cit.*, p. 216 : Chalon. (H. L.)

2. Cet évêché a été ensuite transféré à Constance, et ce Bubulcus est le premier évêque connu de cette ancienne grande ville des Romains, à la place de laquelle se trouve encore le village de Windisch, dans le canton d'Argau. Voyez la *Geschichte der Einführung des Christenthums im sudwestlichen Deutschland*, par Hefele, p. 174 sq.

[681] représentait son évêque Salutaris. En comprenant Avit, il y avait en tout trente-quatre évêques et un prêtre.

On n'a pu déterminer définitivement le site d'Épaone ou Eponum. Il est très vraisemblable qu'Épaone était située dans le voisinage d'Agaune et qu'en 563 cette ville fut ensevelie sous un éboulement du *mons Tauretunensis* (près de *Tarnada*) ; quelque temps après on reconstruisit dans la vallée la bourgade de Yenne où les habitants d'Épaone sauvés du désastre ont dû se retirer.

Le concile d'Épaone fut convoqué par les deux métropolitains de la Bourgogne : Avit de Vienne et Viventiole de Lyon. Nous possédons encore les lettres de convocation [1]. Celle d'Avit est adressée à l'évêque Quintien, qui occupait le siège de Clermont en Auvergne, et n'appartenait ni à la province ecclésiastique de Vienne ni au royaume des Burgundes ; aussi le P. Sirmond a-t-il, dans son édition de saint Avit, émis l'opinion que l'adresse à Quintien et la lettre de convocation aux suffragants n'appartiennent pas à un unique document. La lettre à l'évêque de Clermont est probablement perdue ; on n'en a conservé que l'adresse, qu'on aura jointe à tort à la lettre de convocation envoyée aux suffragants [2]. Dans celle-ci, Avit [3] dit que les anciens canons prescrivent la tenue annuelle de

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, p. 557. Cf. Maassen, *Concilia*, p. 16, et ces deux lettres données p. 17 et 18. (H. L.)

2. Cette opinion de J. Sirmond est généralement admise ; cf. Spruner-Menke, *Historisches Handatlas*, Gotha, 1876, n. 29 ; U. Chevalier, *Œuvres de saint Avit*, p. 117, note 2 ; Maassen, *Concilia*, p. 17, note. Peiper, dans son édition de saint Avit, *Epist.*, LXXXVIII, est également du même avis et compte deux lettres : celle à Quintien, dont le texte manque, sous le n. 88 ; celle aux suffragants sous le n. 90. Le ms. de Lyon, *n. 111*, écrit avant 535, au lieu de faire lire *Epistola beati Aviti ad Quintianum episcopum*, donne : *Epistola ad Amandum*. Mais Peiper et, après lui, Chevalier ont fait remarquer que le nom d'Amand ne figure pas parmi les vingt-cinq évêques qui souscrivirent les décisions du concile ou qui s'y firent représenter par des prêtres. Il est vrai qu'il y manque ceux de Belley et de Lausanne (titulaires encore ignorés). (H. L.)

3. On doit maintenir sans hésiter le rôle prépondérant d'Avit à Épaone. Une *Adnotatio de synodis* porte : *Quinta decima Epaunensis, in qua Patres XXVII (al. XXVI, XXXVII) statuerunt canones XL (al. LX) quorum auctor maxime Cesarius episcopus extitit* (al. *fuit*). W. Lippert a prouvé que ces notices n'ont aucune valeur historique : elles ont été fabriquées d'après l'ordre altéré des signatures épiscopales dans les mss. de la collection canonique dite collection d'Angers. *Die Verfasserschaft der Canonen gallischer Concilien des V. und VI. Jahrhunderte*, dans *Neues Archiv*, 1888, t. XIV, p. 9-58. (H. L.)

deux conciles provinciaux, mais qu'il serait bon d'en tenir un au moins tous les deux ans. Le pape lui a reproché la non-observation de cette prescription en Bourgogne. Il exhortait donc tous ses collègues à se trouver le 6 septembre à Épaone ; ceux qui en seraient empêchés par la maladie se feraient représenter par deux prêtres [682] éprouvés, capables de délibérer avec le concile [1].

Viventiole de Lyon envoya une lettre analogue, convoquant au concile les évêques, les clercs et même les laïques ; la plus grande impartialité et la liberté de discussion la plus complète devront régner [2].

Un autre document figure en tête des canons d'Épaone, avec le titre de *Proœmium* ; c'est le début d'un discours prononcé par l'un des évêques ou des prêtres sur l'ordre des Pères, et probablement à la séance d'ouverture. C'est un verbiage diffus autour d'une seule idée : l'orateur se reconnaît indigne et impuissant pour prendre la parole devant une telle assemblée ; s'il le fait, c'est par ordre et pour édifier par son obéissance. C'est l'opinion des auteurs de l'*Histoire littéraire de la France*, qui regardaient ce *Proœmium* comme une sorte de préface mise en tête des canons par le *clerc* chargé de la rédaction de ces mêmes canons. Nous regarderions plutôt comme servant de préface à ces canons les quelques lignes portant le titre de *præfatio*, annonçant la réunion des évêques et leurs décisions. Voici le résumé des 40 canons [3] :

1. Lorsqu'un métropolitain a convoqué ses confrères pour un concile ou pour une ordination, aucun d'eux ne doit refuser de s'y rendre, sauf pour cause de maladie [4].

2. L'ordonnance apostolique [5] qui défend à tout homme qui s'est marié deux fois ou qui a épousé une veuve de devenir prêtre ou diacre, doit être remise en vigueur [6].

3. Quiconque a été soumis à la pénitence ecclésiastique ne peut devenir clerc [7].

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 555 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1045 ; Maassen, *Concilia*, p. 19.

2. Mansi, *op. cit.*, col. 556 ; Hardouin, *op. cit.*, col. 1046.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 559 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1047 sq.

4. Hinschius, *op. cit.*, t. III, p. 474, n. 6. (H. L.)

5. I Tim., III, 13 ; I Tit., V, 6 ; Canons apostol. 17, 18 (= 16, 17). (H. L.)

6. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 23, n. 3. (H. L.)

7. Thomassin, *Ancienne discipline de l'Église*, part. II, l. I, c. LVIII, n. 1 ; Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 39, n. 6. (H. L.)

4. Les évêques, les prêtres et les diacres ne doivent avoir ni chiens de chasse ni faucons ; l'évêque qui transgressera cette défense sera exclu de la communion pendant trois mois, le prêtre pendant deux et le diacre pendant un mois [1]. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XXXIV, c. 2.

5. Aucun prêtre ne doit célébrer le service divin dans un oratoire ou dans une basilique d'un diocèse étranger, à moins que son pro-
[638] pre évêque ne l'ait cédé à l'évêque de cet autre diocèse. Si un évêque permet que son clerc exerce d'une manière illicite des fonctions ecclésiastiques dans un diocèse étranger, il en sera responsable [2].

6. Un prêtre ou un diacre en voyage qui n'a pas des lettres de son évêque ne doit être admis à la communion par personne [3].

7. Si le prêtre d'une paroisse vend un bien d'Église, cette vente est nulle de plein droit, et l'acheteur doit rendre ce qu'il a acheté [4]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XII, quæst. II, c. 36, et les canons d'Agde.

8. Le prêtre qui administre un diocèse [5] doit faire inscrire au nom de l'Église ce qu'il achète, ou renoncer à l'administration de l'Église [6]. Si un abbé vend quelque chose à l'insu de l'évêque, celui-ci peut réclamer ce qui a été vendu. L'abbé ne doit pas affranchir les esclaves qui appartiennent aux moines [7], car il ne conviendrait pas que les moines travaillassent la terre tous les jours, tandis que leurs esclaves vivraient dans l'oisiveté [8].

9. Un abbé ne doit pas gouverner deux monastères [9]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXI, quæst. I, c. 4.

10. On ne doit pas ériger de cellules à l'insu de l'évêque, ni des

1. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 39, n. 6. (H. L.)
2. Thomassin, *op. cit.*, part. II, l. I, c. IV, n. 2. (H. L.)
3. *Ibid.*, n. 1 ; Hinschius, *op. cit.*, t. III, p. 222, n. 3. (H. L.)
4. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 697, n. 2, 3. Maassen, *Concilia*, p. 21, note 1, interprète ainsi ce canon : *Emptor, quem rem sibi venditam ac traditam restituere oportet, quia emptio venditio nulla est, nec pretium solutum recipiet, si temporis præscriptione petentem eum venditor summovere valet*; cf. c. 53 d'Agde. (H. L.)
5. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 264, n. 3 ; le diocèse dont il est ici question s'entend de la paroisse rurale ; cf. can. 54 d'Agde. (H. L.)
6. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 265. (H. L.)
7. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 228 sq. (H. L.)
8. La première partie de ce canon : *Presbyter... discedat*, est au *Corp. jur. can.*, caus. XII, quæst. IV, c. 3 ; la deuxième partie : *similis... potiantur*, est au *Corp. jur. can.*, caus. XVII, quæst. IV, c. 40 ; cf. can. 56 d'Agde. (H. L.)
9. Thomassin, *op. cit.*, part. II, l. III, c. II, n. 1 ; cf. can. 57 d'Agde. (H. L.)

congrégations de moines [1]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XVIII, quæst. II, c. 13.

11. Sans la permission de l'évêque, aucun clerc ne doit déférer un procès à un tribunal civil [2] ; mais s'il est lui-même cité, il doit comparaître devant ce tribunal civil [3].

12. Aucun évêque ne doit vendre une portion des biens de l'Église sans l'assentiment du métropolitain. On permet toutefois un échange qui serait profitable [4].

13. Si un clerc est convaincu d'avoir rendu un faux témoignage, on doit le traiter comme s'il avait commis un crime capital [5].

14. Si un clerc a reçu quelque chose de son Église, il doit le rendre dans le cas où il viendrait à être nommé évêque d'une autre Église ; mais, s'il prouve par des actes qu'il l'a acheté de son bien propre, il peut le garder.

15. Si un clerc de haut rang a pris part au repas d'un clerc hérétique, il sera exclu de l'église pendant un an, et les jeunes clercs qui se rendront coupables de cette faute seront fouettés [6]. Le laïque ne doit pas prendre part aux repas des juifs, et celui qui l'aura fait, ne fût-ce qu'une fois, ne pourra plus manger avec un clerc.

16. Lorsque des hérétiques malades et dont l'état est désespéré veulent se convertir, le prêtre peut leur conférer le chrême ; mais ceux qui se convertissent étant en bonne santé ne devront le recevoir que de l'évêque [7].

17. Lorsque, par testament, un évêque a légué le bien de l'Église, [684]
le legs est sans valeur, à moins que l'évêque n'ait donné une com-

1. Thomassin, *Ancienne discipline de l'Église*, part. II, l. III, c. II, n. 1, et c. XVI, n. 1 ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 370 sq. Cf. can. 58 d'Agde ; can. 22 d'Orléans. (H. L.)

2. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 510 sq. (H. L.)

3. *Id.*, t. II, p. 509 ; can. 6e d'Orléans. Cette interdiction du concile d'Épaone ne vise que les seuls clercs et pas les laïcs ; encore les clercs ont-ils à se prémunir de l'autorisation épiscopale. Cf. Maassen, *Pseudoisidor.-Studien*, I, dans *Sitzungsberichte d. phil.-hist, Classe d. kais. Akad. d. Wissensch.*, t. CVIII, p. 1079, n. 1. Cf. can. 52 d'Agde. (H. L.)

4. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 5, n. 4 ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 214 sq., 697, 700. (H. L.)

5. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 807, n. 1 ; can. 9 d'Orléans. (H. L.)

6. Cf. Loening, *op. cit.*, t. I, p. 572 ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 814 sq. (H. L.)

7. Loening, *op. cit.*, t. I, p. 571 sq. ; t. II, p. 350, n. 4 ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 56, n. 1. Cf. conc. d'Orange de 441, can. 1. (H. L.)

pensation égale et prise sur son bien propre [1]. Cf. *Corpus juris canonici,* causa XII, quæst. v, c. 5.

18. Lorsqu'un clerc possède un bien de l'Église, même par la volonté du roi, ce bien ne peut jamais devenir sa propriété privée, pour aussi longtemps qu'il en ait joui, s'il est prouvé que c'est un bien de l'Église [2]. Cf. *Corpus juris canonici,* causa XIV, quæst. III, c. 11.

19. Lorsqu'un abbé a commis un méfait, s'il ne veut pas accepter le successeur que l'évêque lui donne, l'affaire doit être portée devant le métropolitain.

20. Il est défendu aux évêques, aux prêtres et aux diacres, et en général aux clercs, de faire dans l'après-midi ou le soir des visites aux femmes ; si cette visite est nécessaire, un prêtre ou un clerc doit y assister comme témoin.

21. On doit abolir dans tout le royaume l'ordination des diaconesses [3], on se contentera de leur donner la *benedictio pœnitentiæ,* si elles viennent à se convertir [4].

22. Lorsqu'un évêque, un prêtre ou un diacre a commis une faute capitale, il doit être déposé et enfermé dans un couvent où, durant tout le reste de sa vie, il ne sera plus admis qu'à la communion (laïque) [5].

1. Cf. can. 51 d'Agde ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 675. (H. L.)

2. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 292, n. 2. Voici le texte de ce canon et le commentaire que lui donne Maassen, *op. cit.*, p. 23, note 3 : *Clerici quod etiam sine præcatoriis qualibet diuturnitate temporis de ecclesiæ remuneratione possederint, cum auctoritate domni gloriosissimi princepis nostri in ius proprietarium præscriptione temporis non vocetur, dummodo pateat ecclesiæ rem fuisse, ne videantur etiam episcopi administracionis prolixæ aut præcaturias cum ordenati sunt. facere debuisse ant diu tentas ecclesiæ facultatis proprietati suæ posse transcribere.* Ces mots : *cum auctoritate dom. glor. princ. nostri,* se rapportent non à ce qui précède, mais à ce qui suit, ainsi que l'ont admis Loening, Peiper et Maassen ; Loening paraît moins heureux quand il rapporte la prescription de temps dont il est question dans ce canon, à l'*interdictum de precario,* car par la prescription de cet interdit, les biens ne peuvent en aucune façon être réclamés *in jus proprietarium,* c'est pourquoi, suivant Maassen, il n'est pas question ici de précaire, mais de cette possession par laquelle après le temps légal prescrit on acquiert la propriété des biens. Cf. can. 59e d'Agde. (H. L.)

3. Cf. can. 19e de Nicée ; can. 26 d'Orange, en 441 ; Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 8. (H. L.)

4. Cf. can. 15 d'Agde ; can. 9e de Girone ; la conversion dont il est question ici, c'est le vœu de chasteté. (H. L.)

5. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 806, n. 4 ; can. 50 d'Agde. (H. L.)

23. Quiconque a fait vœu de pénitence et est ensuite rentré dans la vie du monde [1], ne doit pas être admis à la communion jusqu'à ce qu'il revienne à l'observation de son vœu.

24. Les laïques peuvent porter plainte au criminel contre des clercs de tout rang : il suffit qu'ils disent la vérité [2].

25. Les saintes reliques ne doivent pas être exposées dans les oratoires de campagne (des villes), s'il n'y a pas, dans les paroisses du voisinage, des clercs qui puissent psalmodier fréquemment auprès de ces saints ossements. On ne doit pas, cependant, ordonner des clercs à cet effet, si on ne leur assure d'avance la nourriture et l'habillement [3]. [685]

26. Les seuls autels de pierre doivent être oints du chrême [4]. Ce canon, réuni au suivant, a été inséré dans le *Corpus juris canonici*, *De consecratione*, dist. I, c. 31.

27. Les évêques de la province doivent observer l'ordre du service divin suivi par le métropolitain [5].

28. Lorsqu'un évêque meurt avant d'avoir absous celui qui a été excommunié, son successeur a pouvoir pour l'absoudre après correction et repentir [6]. *Corpus juris canonici*, causa XI, quæst. III, c. 40.

29. Quiconque a abandonné l'Église pour l'hérésie, peut, puisque l'ancienne sévérité a été adoucie [7], revenir dans l'Église aux conditions suivantes : il fera une pénitence de deux ans, pendant laquelle il jeûnera tous les trois jours ; il visitera souvent l'église, se placera avec les pénitents et quittera le service divin avec les catéchumènes [8].

30. On ne doit pas pardonner aux unions incestueuses avant la séparation. Sans compter les unions qu'on ne peut nommer, on doit regarder comme incestueuses les unions suivantes : lorsque quelqu'un épouse la veuve de son frère, ou la sœur de sa femme décédée, ou

1. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 822, n. 4 ; can. 11 d'Orléans. (H. L.)

2. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 849 ; can. 6e d'Orléans ; can. 1 de Tarragone. (H. L.)

3. Thomassin, *op. cit.*, part. I, l. II, c. LXXV, n. 1. (H. L.)

4. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 398, n. 10. (H. L.)

5. Thomassin, *op. cit.*, part. I, l. II, c. LXXV, n. 2. Cf. can. 1 du conc. de Girone. (H. L.)

6. Can. 53e d'Elvire ; can. 32 (= 33) apostol. (H. L.)

7. Can. 11e de Nicée ; Loening, *op. cit.*, t. I, p. 572 ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 822, n. 4. (H. L.)

8. Can. 60e d'Agde. (H. L.)

sa belle-mère, ou sa cousine germaine ou bien une cousine issue de germain. Ces mariages sont défendus, mais nous ne cassons pas ceux qui ont déjà été contractés. De plus si quelqu'un se marie avec la veuve de son oncle du côté paternel ou du côté maternel, ou bien avec sa belle-fille, ou quiconque contractera à l'avenir une union illicite, qui doit être dissoute, aura la liberté d'en contracter ensuite une meilleure [1]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXXV, quæst. II, c. 8.

31. Au sujet de la pénitence des meurtriers qui ont échappé au tribunal civil, on suivra les canons d'Ancyre [2].

32. Lorsque la veuve d'un prêtre ou d'un diacre se remarie, elle sera exclue de la communion, ainsi que son prétendu mari, jusqu'à ce qu'ils se séparent [3].

33. Nous avons trop d'horreur pour les églises des hérétiques pour que nous pensions qu'il soit possible de les réconcilier et de les employer à de saints usages. Nous ne réconcilions que celles qui ont été autrefois aux catholiques et enlevées par force [4].

[686] 34. Si quelqu'un tue son esclave sans la permission du juge, il sera excommunié pendant deux ans [5].

35. Les laïques de haut lignage doivent à la Pâque et à la Noël obtenir la bénédiction de l'évêque, en quelque endroit que celui-ci se trouve [6].

36. On ne doit pas ôter tout espoir d'être réintégré, à un pécheur qui a du regret de ses fautes et qui s'amende. S'il est en danger de mort, on doit abréger son temps de pénitence. Si après avoir reçu le viatique, il revient à la santé, on doit lui faire subir le temps de pénitence fixé dans les cas ordinaires [7].

37. Aucun laïque ne peut devenir clerc *nisi religione præmissa* [8]. — Le mot *religio* ne signifie pas ici la profession monastique, mais bien la *conversio* ou profession d'ascétisme dans le monde.

1. Can. 61e d'Agde ; can. 18 d'Orléans ; Loening, *op. cit.*, t. I, p. 574 ; t. II, p. 548, 553 sq. ; Freisen, *Geschichte des canon. Eherechts*, p. 377, 662. (H. L.)

2. Can. 22, 23.

3. Can. 13 d'Orléans.

4. Ce canon contredit le can. 10 d'Orléans. [Loening, *op. cit.*, t. I, p. 571. (H. L.)]

5. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 227 ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 801, n. 7.

6. Can. 21 d'Agde ; can. 25 d'Orléans. (H. L.)

7. Can. 13 de Nicée ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 723, n. 5 ; p. 822, n. 4. (H. L.)

8. Can. 16 d'Agde. (H. L.)

38. On ne doit permettre d'entrer dans les monastères pour le service des religieuses qu'aux femmes d'une moralité éprouvée et d'un âge avancé. Les clercs qui s'y rendent pour le service liturgique doivent en sortir immédiatement après l'office divin. Un clerc ou un jeune moine ne doivent jamais, du reste, avoir accès à la communauté des religieuses, si ce n'est pour voir sa fille ou sa sœur.

39. Lorsqu'un esclave, qui a commis une faute grave, s'est réfugié dans une église, il ne doit être garanti que contre les peines corporelles [1] ; on ne doit pas exiger de son maître le serment de ne pas lui couper les cheveux, ou de ne pas le condamner à tel ou tel travail [2].

40. Les évêques qui ont signé ces statuts doivent, ainsi que leurs successeurs, savoir que, s'ils ne les observent pas en tous temps, ils en répondront devant Dieu et devant leurs frères.

On trouve dans Gratien, causa XXVI, q. vi, c. 11, et dans Egbert d'York, deux autres canons qui sont attribués au concile d'Épaone [3].

Le 1er canon dit : « Lorsqu'un excommunié qui a déjà reconnu sa faute et a, par ailleurs, une bonne réputation, vient à mourir subitement, ses parents (*parentes*) doivent présenter pour lui l'offrande à l'autel et donner quelque chose pour le rachat des prisonniers. » Le 2e canon est identique au canon 58 de Laodicée.

232. Concile à Lyon en 517 [4]. [687]

Peu après le concile d'Épaone, onze évêques qui y avaient assisté se réunirent à Lyon, sous la présidence de Viventiole, archevêque

1. Can. 3 d'Orléans. (H. L.)
2. Lœning, *op. cit.*, t. i, p. 574. (H. L.)
3. Reproduits dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. viii, col. 565. Le premier est une citation du pénitentiel d'Halitgaire (cf. Friedberg, *in h. l.*). (H. L.)
4. Ce concile avait reçu de Sirmond le titre de *Concilium Lugdunense I*, titre que tous les éditeurs, jusqu'à Peiper, lui ont maintenu ; son véritable titre est celui de « VIe concile de Lyon ». J.-B. Martin, *Conciles et bullaire du diocèse de Lyon des origines à la réunion du Lyonnais à la France en 1312*, in-8, Lyon, 1905, p. 12, n. 38 ; Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. i, col. 202-204 (date le concile de 517) ; *Collect. regia*, t. x, col. 652-655 ; Pagi, *Critica*, ad ann.

de cette ville. L'assemblée d'Épaone avait renouvelé les défenses au sujet des mariages incestueux. Étienne, préposé du fisc du royaume de Bourgogne, avait, après la mort de sa femme, épousé Palladia, sœur de celle-ci. Ce fut surtout lui que visait le 30e canon d'Épaone. Cette affaire revint au concile de Lyon. Une très ancienne biographie de saint Apollinaire de Valence, présent au concile d'Épaone et frère utérin d'Avit, rapporte qu'Étienne fut excommunié dans un concile en présence d'Avit et d'Apollinaire, ce qui mit le roi en grande colère. Les évêques s'étaient, sur ces entrefaites, retirés dans le voisinage de Lyon [1]. Là, ils célébrèrent le concile

517, n. 10 (affirme à tort que le lieu du concile, Lyon, n'est qu'une conjecture); de Lalande, *Concilia*, p. 350-251 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1584-1586 ; Ghesquière, dans *Acta sanct.*, 5 octobr., t. III, col. 55 (date fin 517) ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1053-1054 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 721-724 ; Mansi, *Concilia*, t. VIII, col. 567-574 ; Allmer et Dissard, *Musée de Lyon, Inscript. antiques*, t. IV, n. 96 (date de 518) ; Maassen, *Concilia ævi merovingici*, 1893, p. 31-34. — (Eladius diacre ?) *Vita S. Apollinaris*, l. I, c. 3, dans Barralis, *Chronol. insulæ Lerinensis*, t. I, p. 377-378 ; Labbe, *Biblioth. mss.*, t. I, col. 690-694 ; Martène, *Veter. scriptor. collectio*, t. VI, col. 779-780 ; *Acta sanct.*, octobr. t. III, 59 ; Bouquet, *Recueil des histor. de la France*, t. III, p. 404 ; Mansi, *Supplem.*, t. I, col. 399-400 ; *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 573-574. — *Vita S. Aviti*, dans *Acta sanct.*, févr. t. I, col. 668 ; 3e édit., col. 674 ; Labbe, *Bibl. mss.*, t. I, col. 693-694 ; *Monum. German. histor. auct. antiquiss.*, t. VI, part. 2, p. 178-180. (H. L.)

1. La *Vita beati Aviti episcopi Viennensis* (Labbe, *Nova biblioth. mss.*, 1657, t. I, p. 693-695 ; U. Chevalier, *Œuvres de S. Avit*, in-8, Lyon, 1890, p. XXI sq.) donne des détails circonstanciés relativement à ces événements : *Itaque accidit ut quidam ex officio regis Sigismundi, nomine Stephanus, qui super omnem dominationem fisci principatum gerebat, defuncta ejus conjuge, sororem uxoris suæ sibi illicito conjugii consortio copularet. Qua de re sancti ac beatissimi apostolici viri Avitus et Apollinaris, qui secundum carnem germani, in Christi vero opere famosissimi fratres, omni semper intempore operibus mancipati divinis, nobilitate eorum cognita, prudentia, doctrinis sacris, spiritu fervente eruditi, synodalem institutionem servantes, cum reliquis pontificibus, simul in unum congregati, ipsum Stephanum sacra communione privari sanxerunt... Tunc rex diræ insaniæ furore permotus, beatissimos pontifices, acerrime insidias prætendendo, injuriare non desinebat. Sed apostolici atque venerabiles viri, minas terreni regis minime formidantes... Visum enim illis est, ut in oppido civitatis Lugdunensium, quod nuncupatur Sardinia, pariter tanquam exilio deputati, auxiliante Deo, comitarentur. Videns vero rex ille constantiam eorum incorruptibilem esse, ab ira non desinens, præcipit ut pontifices, qui ibidem pariter residebant, ad propria reverterentur, et singillatim per singulos menses regem opperiri deberent. Sed quia beatissimus Apollinaris in condemnatione Stephani perseverans videbatur, ipsum primum studuit observare.* (H. L.)

dont nous avons maintenant à parler, car le concile qui excommunia Étienne, en présence d'Avit et de son frère, n'est certainement autre que celui d'Épaone [1]. On ne saurait, en tout cas, placer cette excommunication au concile de Lyon, auquel Avit ni Apollinaire n'ont pris part. On voit du reste, par les six canons décrétés à Lyon, que les rapports entre le roi Sigismond et ses évêques s'étaient un peu améliorés, mais demeuraient encore l'objet de préoccupations [2]. Ces six canons sont ainsi conçus [3] :

1. Nous tous, réunis pour la seconde fois au nom de la Trinité à cause de l'inceste d'Étienne, avons décidé que le premier jugement porté à l'unanimité contre lui et contre sa compagne illégitime devait garder force de loi. La même peine atteint les autres personnes qui ont participé à cette affaire.

2. Si, à raison de ce jugement, l'un de nous vient à avoir à souffrir de la part du pouvoir civil, nous souffrirons tous avec lui, et si

1. C'était l'opinion de Mansi, *loc. cit.* ; il est vrai que les actes du synode d'Épaone tels qu'ils sont parvenus jusqu'à nous, ne disent rien de cette particularité. [M. J.-B. Martin, *op. cit.*, p. 12-13, n. 38, attribue au concile de Lyon (517-523) l'excommunication d'Étienne ; il mentionne l'opinion de D. Lalande qui fait précéder les noms des évêques qui souscrivirent les actes du concile de celui d'Avit de Vienne ; « d'après la *Vita S. Apollinaris*, ajoute-t-il, Avit aurait bien assisté à ce concile. » (H. L.)]

2. Le ms. utilisé par Sirmond offre une sorte de sommaire des canons avant ces canons eux-mêmes : *Incipit epistula tempore Sigismundi regis ab episcopis in urbe Lugdunam facta in qua scriptum invenies*: *De incesti facinore. Item si quis cupititatis instincto ecclesiam alterius vel parrociam absque eius, ad quem pertinere nuscitur, cessionem præsumpserit aut ordinatione fecerit. Et ut nullus in locum viventis episcopi sacerdotii gradum ascendat. — Sinodus vel constitutio sanctorum episcoporum contra Stephanum qui oblitus divinas vel humanas leges cognatæ suæ ausu nefario se sociavit.* Et à la fin : *Explicit epistula contra Stephanum tempore Sigismundi regis.* Les actes du concile de Lyon ont donc porté le nom d'*epistola* et cette appellation provient vraisemblablement du fait qu'on aura communiqué le contenu des actes aux évêques intéressés avec une lettre d'envoi. La date du concile reste incertaine. Il n'est guère postérieur au concile d'Épaone, de 517, et d'autre part, les noms des évêques signataires ne permettent pas de dire si l'un d'entre eux était mort avant l'année 523, date de la mort du roi Sigismond, sous le règne duquel se tint le concile. Il faut donc le placer sous le règne de ce prince, entre 517-523. (H. L.)

3. Sirmond et tous les éditeurs qui l'ont suivi, à l'exception de Maassen, se basent sur deux manuscrits et coupent les décrets du concile en six canons. Maassen, *op. cit.*, propose une division en quatre canons. Le 1er renferme les canons 1, 2, 3, de l'ancienne division, les 2e, 3e, 4e correspondent à l'ancienne division 4e, 5e, 6e. (H. L.)

l'un de nous vient à éprouver des dommages de ce chef, ils seront
[688] adoucis par la part que ses frères y prendront.

3. Si le roi se sépare volontairement de l'Église et de la communion des évêques, nous lui fournirons l'occasion de rentrer dans le sein de l'Église. Tous les évêques se retireront immédiatement dans des monastères jusqu'à ce que le roi, touché par les prières des saints, rétablisse la paix, et aucun évêque ne devra quitter son monastère avant que le roi se soit réconcilié avec tous les évêques, sans aucune exception.

4. Aux termes des anciens canons, aucun évêque ne doit empiéter sur le diocèse d'un autre, ni s'annexer des paroisses de ce diocèse [1]. De même, lorsqu'un évêque est en voyage, un autre ne doit pas offrir pour lui le sacrifice, ni faire l'ordination à sa place [2].

5. Aussi longtemps que l'évêque vit, nul ne doit se déclarer son successeur [3]. Si cela a lieu (et si quelqu'un sacre ce successeur), il sera frappé d'excommunication perpétuelle, lui et les évêques qui l'ont sacré [4].

6. [5] Pour nous conformer à la pensée du roi, nous avons toléré que le susdit Étienne restât, ainsi que Palladia, dans l'église, jusqu'à la prière que fait le peuple après la lecture de l'Évangile.

Ces canons furent signés par Viventiole, archevêque de Lyon, et par les évêques Julien de Carpentras, Sylvestre de Chalon, Apolli-

1. Conc. d'Arles, 314, can. 17 ; conc. d'Antioche, 341, can. 13, 22 ; conc. de Sardique, can. 2. (H. L.)

2. Celui qui contreviendra à cette ordonnance sera réprimandé par le concile et tenu à l'écart de la *communio fratrum* ; cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 814, n. 10 ; pour la *communio fratrum*, conc. d'Orléans, can. 5. (H. L.)

3. Ce canon se réclame de l'*antiquissima vel celeberrima observatio* ; or, parmi les anciens canons on n'en trouve aucun qui traite ce cas explicitement. On peut voir toutefois le can. 8 de Nicée, vers la fin, et l'*Epist.*, LV, 24, de saint Cyprien (édit. Hartel, Vindobonæ, t. III, part. 2, p. 642) ; voir plus loin le canon 12e du concile d'Orléans de 549. (H. L.)

4. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 813, n. 1. (H. L.)

5. Ce que Hefele donne ici comme le 6e canon est une note supplémentaire qui fait suite aux souscriptions épiscopales et qui est confirmée par neuf signatures des évêques signataires. Ce canon 6e est ainsi conçu : *Hæc vero, quæ a nobis inspiratione divina tractata vel definita sunt, quisquis excesserit aut implere, quod absit, adversa persuasione neglexerit, quasi divinorum mandatorum trangressorreum fraternitati futurum se esse cognoscat.* (H. L.)

naire de Valence, Victurius de Grenoble, Claude de Besançon, Grégoire de Langres, Maxime de Genève, Seculatius de Die, Florentius d'Orange ou de Saint-Paul-Trois-Châteaux et Philagrius de Cavaillon [1]. Quelques autres canons, attribués à ce concile par Burchard de Worms et Yves de Chartres, ont été réunis et édités par Mansi [2]. Pagi a remarqué avec raison [3] que ce concile a été appelé à tort *Lugdunensis I*. On aurait dû dire plutôt *Lugdunensis II*, puisqu'il y avait déjà eu, en 516, un premier concile de Lyon [4].

233. Conciles à Constantinople, à Jérusalem, à Tyr, en Syrie, à Rome, en Épire, au sujet du monophysisme, entre 518 et 520.

Nous avons parlé à plusieurs reprises de l'empereur Anastase, qui, en haine de la foi de Chalcédoine, voulait introduire de force l'*Hénotique* de Zénon. Avec les années il se rapprocha de plus en plus du monophysisme proprement dit. Deux patriarches de Constantinople, Euphémius et son successeur Macédonius, qui n'avaient pas voulu entrer dans ses plans, furent déposés, en 496 et en 511. La ruse ni la force ne gagnèrent à l'hérésie les habitants de Constantinople; aussi l'empereur étant mort le 9 juillet 518, son suc- [689]
cesseur, le préfet du prétoire Justin, homme de basse extraction, mais rempli de talent et dévoué à l'orthodoxie, vit le peuple se précipiter en armes, les 15 et 16 juillet, dans la cathédrale, demandant

1. Les souscriptions de ce concile offrent une particularité que nous avons indiquée dans la note précédente. A la suite des six canons on lit onze signatures épiscopales, puis vient la mention d'indulgence à l'égard d'Étienne et de Palladia et neuf évêques seulement y ont souscrit, mais Viventiole de Lyon et Florentius d'Orange ne paraissent plus. Avaient-ils déjà quitté le lieu de la réunion, ou réprouvaient-ils l'indulgence dont on faisait preuve dans ce décret supplémentaire, nous ne saurions le dire. Maassen, *op. cit.*, p. 32, admet deux conciles relatifs à l'affaire d'Étienne, dans le premier des deux saint Avit était présent, mais il ne prononce pas, à ce sujet, le nom d'Épaone : *ubi autem et quando id concilium celebratum sit, non patet, sed conjicere licet hæc duo concilia ætate non multum inter se distare.* (H. L.)

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 571 sq.

3. Pagi, *Critica*, ad ann. 517, n. 10.

4. Nous avons fait remarquer que ce concile est le VIe tenu à Lyon ; cf. J. B. Martin, *op. cit.*, p. 12, n. 38. (H. L.)

l'excommunication des eutychiens, de leurs défenseurs (le peuple les appelait les manichéens) et surtout de Sévère d'Antioche. Le patriarche professerait publiquement la foi de Chalcédoine, les noms du pape Léon et des patriarches Euphémius et Macédonius seraient rétablis dans les diptyques, d'où Anastase les avait fait rayer. Le patriarche Jean, cappadocien et, depuis peu, successeur de l'hérétique Timothée, avait, pour satisfaire l'empereur Anastase et quoiqu'il fût personnellement orthodoxe, condamné le concile de Chalcédoine. Il jugea prudent de déclarer pendant ces deux jours, et en présence du peuple irrité, qu'il reconnaissait le concile de Chalcédoine, qu'il voulait même établir une *synaxis* en son honneur et qu'il anathématisait Sévère, etc. Le second jour, il fit lire solennellement à la messe dans les diptyques les noms de Léon, d'Euphémius et de Macédonius, de même que les titres des quatre premiers conciles œcuméniques [1]. Le peuple réclama encore la tenue d'un concile afin que les mesures prises par Jean fussent confirmées d'une manière œcuménique, et le patriarche réunit dans une σύνοδος ἐνδημοῦσα, le 20 juillet 518 [2], quarante-trois ou quarante-quatre évêques présents à Constantinople et aux environs. Il paraît qu'il n'y assista pas, car non seulement il n'en signa pas les décrets, mais même la lettre synodale dit explicitement que le fondé de pouvoir du patriarche avait confié toute l'affaire
[690] aux évêques pour en délibérer et faire leur enquête [3]. Cette lettre synodale, avec tous les autres documents ayant trait à ce concile, se trouve dans les actes d'un concile de Constantinople tenu plus tard, sous le patriarche Mennas, en 536, action v [4].

A l'ouverture du concile, les moines de tous les monastères de

1. Nous trouvons dans les actes du synode de Constantinople de l'année 536, dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1057-1065, et Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1334, sq. un récit très détaillé et sans nom d'auteur des troubles de ces deux jours. Cf. Baronius, ad ann. 518, n. 6 sq.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 518, n. 21-35. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 518, n. 5-8; *Coll. regia*, t. X, col. 660; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1586; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 723; Mansi, *Supplem.*, t. I, col. 402; *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 574. (H. L.)

3. Le synode donne dans ce document à l'évêque de Constantinople le titre de patriarche œcuménique, dénomination qui était alors fort en usage et qui revient souvent dans les synodes postérieurs. Cf. Baronius, ad ann. 518, n. 14.

4. Dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1041 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1322 sq.

Constantinople remirent une supplique dont ils demandèrent la lecture et la confirmation des points de doctrine qui y étaient exposés [1]. Le concile accéda à cette demande, trouva la requête des moines (et du peuple) juste et raisonnable, et décida de la faire parvenir jusqu'à l'empereur et à l'impératrice par l'entremise du patriarche. Ils demandaient [2] : 1) que les noms des patriarches Euphémius et Macédonius morts en exil fussent rétablis dans le catalogue des évêques de Constantinople et dans les diptyques ;2) que l'on réintégrât dans leurs charges tous ceux qui avaient été condamnés et chassés à cause de leur attachement pour Euphémius et Macédonius ; 3) que l'on mentionnât également dans les diptyques les conciles de Nicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine. (Les anciennnes traductions de ce document ne mentionnent pas les conciles d'Éphèse et de Chalcédoine.) 4) Le nom du pape Léon devait être inséré dans les diptyques et jouir des mêmes honneurs que le nom de Cyrille qui s'y trouvait déjà. 5) Enfin, conformément au désir des moines et du peuple, le concile prononçait l'anathème et la déposition contre Sévère d'Antioche, qui avait injurié à plusieurs reprises le concile de Chalcédoine et qui avait été accusé auprès du concile de Constantinople, dans un mémoire rédigé par le clergé d'Antioche [3]. — Tous ces points furent développés par le concile, dans sa lettre adressée à Jean, patriarche de Constantinople, et signée par tous les évêques présents à l'assemblée, Théophile archevêque d'Héraclée à leur tête [4]. [691]

Le patriarche Jean envoya copie des décrets synodaux à d'autres évêques de marque, dont il sollicita l'adhésion. Nous avons encore deux exemplaires de ces lettres, l'une adressée à Jean patriarche de Jérusalem, et l'autre à Épiphane archevêque de Tyr [5]. Ceux-ci réunirent dans cette même année deux conciles, l'un qui se tint à Jérusalem le 6 août et qui compta trente-trois évêques, et

1. Cette supplique se trouve dans Mansi, *op. cit.*, col. 1049 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, col. 1327 sq. Comme le synode a inséré dans sa lettre synodale tous les points traités dans cette supplique, il n'est pas nécessaire de citer plus au long cette dernière pièce.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1037 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1317 sq.

3. Mansi, *op. cit.*, col. 1041-1049 ; Hardouin, *op. cit.*, col. 1322-1327.

4. Mansi, *op. cit.*, col. 1065 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, col. 1342.

5. Baronius, *Annales*, ad ann. 518, n. 37-39. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 518, n. 6 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1588 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 727 ; Mansi, *Supplem.*, t. I, col. 402 ; *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 578. (H. L.)

l'autre qui fut célébré à Tyr le 16 septembre 518 [1]. L'un et l'autre envoyèrent à Jean de Constantinople et aux évêques réunis autour de lui des lettres synodales approuvant de la manière la plus énergique les résolutions prises à Constantinople. Le concile de Tyr, après avoir raconté tout au long les crimes de Sévère d'Antioche et de ses pareils, de même que ceux de Jean Mandrites, clerc de Tyr, demande à son tour l'inscription dans les diptyques des noms de Flavien, l'ancien patriarche d'Antioche, de Léon, etc. [2]. Une pièce jointe à la lettre synodale de Tyr raconte ce qui s'était passé dans la principale église de cette ville, le 16 septembre 518 [3], après la lecture de la lettre venue de Constantinople et avant l'ouverture du concile de Tyr. Le peuple demanda par des acclamations sans fin à Épiphane de Tyr (il est nommé quelquefois patriarche) et à ses suffragants d'anathématiser les erreurs monophysites et leurs partisans, en particulier Sévère d'Antioche
[692] et Jean Mandrites [4].

Les évêques de la *Syria II* tinrent un troisième concile sous la présidence de Cyrus, évêque de Mariamne. Dans leur lettre synodale « au patriarche œcuménique » Jean de Constantinople, ils se félicitent de ce qu'un empereur orthodoxe soit au pouvoir, et de ce que les temps de trouble touchent à leur fin. Ils adhèrent sans aucune restriction, aux décisions rendues à Constantinople, et annoncent qu'ils ont non seulement prononcé l'anathème et la déposition contre Sévère d'Antioche, mais encore contre Pierre d'Apamée,

1. La lettre synodale de Tyr n'est à la vérité signée que par cinq évêques, mais elle n'est pas complète, ainsi que le prouvent ces mots : καὶ οἱ λοιποί. [Baronius, *Annales*, ad ann. 518, n. 40-44. Cf. Pagi, *loc. cit.* ; *Coll. regia*, t. x, col. 677 ; Coleti, *Concilia*, t. v, col. 727 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. viii, col. 578. (H. L.)]

2. Ces deux lettres synodales se trouvent également parmi les actes du synode de 536 ; dans Mansi, *op. cit.*, t. viii, col. 1068 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 1342 sq. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. viii, col. 578, et Walch, *Ketzerhist.*, t. vii, p. 67 sq.

3. C'est l'année 643 de l'ère tyrienne ; voy. sur cette ère, Ideler, *Handbuch der Chronol.*, t, i, p. 471 sq., et *Lehrbuch der Chronol.*, p. 197. La note marginale qui se trouve dans Mansi, *op. cit.*, col. 1084 contient une faute d'impression qui pourrait induire en erreur. Il faut lire 518, au lieu de 643, de l'ère dionysienne.

4. Dans Mansi, *op. cit.*, col. 1082-1092 ; Hardouin, *op. cit.*, col. 1354-1362. Le Ῥωμαῖκὸς, que l'on demande d'anathématiser, ne saurait être le pape de Rome, puisque, quelques lignes plus loin, on parle avec beaucoup de vénération du Ῥωμης πατριάρχης.

qui partageait ses sentiments. Les membres du concile demandent, en terminant, au patriarche de Constantinople et à son concile de confirmer la sentence prononcée à Tyr, et de la communiquer à l'empereur, après avoir pris connaissance des documents qu'ils joignent à leur lettre en preuve des nombreux crimes de Pierre [1].

Il est hors de doute qu'à la même époque il s'est tenu, dans plusieurs autres villes de l'empire de Byzance, des conciles pour la condamnation des erreurs du monophysisme et de leurs partisans ; car l'empereur Justin l'avait ordonné formellement lorsqu'il eut approuvé les décrets de Constantinople. Le diacre romain Rusticus, un contemporain, rapporte que sous l'empereur Justin, environ deux mille cinq cents évêques adhérèrent, par écrit, au concile de Chalcédoine [2].

Jean de Constantinople et son concile décidèrent de s'adresser au pape Hormisdas pour rétablir la communion ecclésiastique interrompue depuis la publication de l'*Hénotique*, en 484. Ils avaient dans ce but, solennellement reconnu le concile de Chalcédoine et inscrit le nom de Léon Ier dans leurs diptyques. Jean écrivit à ce sujet au pape, lui fit part des décisions de son concile, l'assura que le nom d'Hormisdas était déjà dans les diptyques et demanda, afin que l'on rendît pleine satisfaction à Sa Sainteté, l'envoi à Constantinople de quelques ambassadeurs bien disposés pour la paix, chargés de terminer la réconciliation [3].

Sur le désir du concile de Constantinople, l'empereur Justin joi- [693
gnit à la lettre du patriarche une lettre datée du 1er septembre 518 pour demander au pape l'envoi de nonces à Constantinople. Pour que cette affaire fût menée à bonne fin, l'empereur chargea de ses lettres l'un de ses plus hauts fonctionnaires, le comte Gratus [4]. Nous apprenons les principaux motifs de cette mission par une lettre que le neveu de l'empereur, le futur Justinien, écrivit au pape

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1093 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1362 sq. Les documents qui concernent Pierre d'Apamée se trouvent aussi dans le même endroit. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1097-1136 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1366-1394. Cf. Walch, *op. cit.*, p. 69.

2. Dans Baronius, ad ann. 518, n. 37, et Mansi, *op. cit.*, col. 578 sq. A cette époque, on comptait dans la chrétienté environ six mille évêques. Cf. *supra*, § 143.

3. *Epistola Joannis ad Hormisdam*, dans Mansi, *Concil. ampliss. coll.* t. VIII, col. 436 sq.

4. *Epistola Justini ad Hormisdam*, dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 435.

Hormisdas et remit au comte. Il y dit : « Dès que, par la volonté de Dieu, l'empereur a eu ceint le diadème, il a fait savoir à tous les évêques que la paix de l'Église devait être rétablie, et il a déjà atteint, en grande partie, ce but qu'il se proposait ; mais pour ce qui concernait Acace, il était nécessaire que le pape donnât son avis ; aussi l'empereur a-t-il envoyé à Rome Gratus avec une lettre impériale. » Justinien terminait en demandant au pape Hormisdas, ou bien de venir lui-même à Constantinople, ou d'envoyer à sa place d'habiles fondés de pouvoirs [1].

Acace de Constantinople avait été, comme on sait, l'auteur de l'*Hénotique,* et, pour ce motif, Rome l'avait frappé d'anathème. C'était par lui surtout qu'avait eu lieu la séparation des Églises de Rome et de Constantinople. Le patriarche Jean et son concile pouvaient donc prévoir que le pape n'adhérerait pas, sans peine, à l'union, si l'on ne commençait par rayer des diptyques le nom d'Acace mort depuis longtemps, c'est-à-dire si l'on ne prononçait l'anathème sur lui ; or c'était précisément ce que les Orientaux se refusaient à faire, et lorsque, sous le précédent empereur, les ambassadeurs du pape avaient fait cette demande, ils avaient été éconduits et renvoyés de Constantinople avec des injures. Au dernier concile de Constantinople, il n'avait été aucunement question d'Acace, et si l'on avait anathématisé Sévère, c'est qu'il était, de l'avis de tous, convaincu des crimes les plus graves. Gratus devait donc négocier à Rome au sujet d'Acace, et trouver, s'il était possible, un moyen terme. Une notice, jointe à la lettre de Jean au pape, nous apprend que Gratus était arrivé à Rome le 20 décembre 518. Baronius [2] rapporte qu'Hormisdas tint d'abord un
[694] concile à Rome pour délibérer sur cette affaire, mais la source à laquelle il a puisé ces détails ne mentionne pas cette assemblée, et les nombreuses lettres écrites à cette époque par Hormisdas n'en disent rien non plus. Elles nous apprennent, en revanche, qu'à cette époque (519), le pape envoya les évêques Jean et Germain avec le prêtre Blandus et les diacres Dioscore et Félix, comme ambassadeurs en Grèce, et leur remit des instructions précises sur la conduite à tenir [3]. Ils ne devaient recevoir dans leur communion, aucun évêque qui n'eût signé le *Libellus* qui leur avait été re-

1. *Epistola Justiniani ad Hormisdam*, dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 438.
2. Baronius, *Annales*, ad ann. 518, n. 82-83.
3. Dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 441 sq.

mis à Rome et qui contenait un anathème contre Acace et ses successeurs [1]. Par ses successeurs on entendait les patriarches Euphémius et Macédonius qui étaient restés séparés de Rome, quoique partisans de la doctrine de Chalcédoine et persécutés par l'empereur Anastase à cause de leur orthodoxie. Le concile de Constantinople, dont nous venons de parler, avait rétabli leurs noms dans les diptyques ; or, le pape demandait dans ses instructions qu'ils fussent dès maintenant anathématisés avec Acace (comme schismatiques) et prescrivait aux légats de ne céder en rien sur ce point.

A la même époque Hormisdas écrivit toute une série de lettres à l'empereur, à l'impératrice, à Justinien, au patriarche Jean, au clergé de Constantinople, ainsi qu'à plusieurs hommes d'État et à des dames de la cour[2], pour leur recommander ses légats ou pour leur demander de s'entremettre afin de procurer l'union de l'Église. Dans la plupart de ces lettres, le pape s'attache surtout à démontrer que la mesure contre Acace est exigée par la logique même des choses, car on ne pouvait tout à la fois reconnaître le concile de Chalcédoine, et ne pas condamner ses adversaires qui avaient cherché à l'annihiler ; il était inadmissible que l'on conservât le nom d'Acace dans les diptyques pour le mentionner solennellement dans le service divin.

Les légats du pape furent reçus avec les plus grands honneurs, [695]
et, partout où ils allèrent, ils trouvèrent des évêques prêts à signer le *Libellus*. Nous avons sur ce point une relation des légats eux-mêmes [3] ; une autre relation d'André, évêque de Prævalitana, en Illyrie, parle d'un conciliabule dans lequel les évêques de la nouvelle Épire (*Illyris Græca*) n'auraient voulu adhérer qu'en apparence aux désirs du pape, parce que l'archevêque de Dyrrachium ne se trouvait pas dans la véritable voie. Par contre, les légats atteignirent leur but à Constantinople, au mois de mars 519 ; le patriarche Jean signa le *Libellus* du pape [4], prononça par conséquent l'anathème

1. Ce *Libellus* est certainement identique à celui que plus tard le patriarche Jean signa et envoya au pape.

2. Dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 435-449. Quelques personnes, ainsi l'empereur et Justinien, reçurent deux lettres, le patriarche en reçut même trois. Quelques-unes furent, il est vrai, confiées aux légats, mais les autres furent expédiées avant ou après leur départ.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 449, 450, 453, 454.

4. Son *Libellus fidei* se trouve dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 451 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1016 sq.

contre Eutychès et Dioscore, etc., contre Acace et ses successeurs (sans toutefois les nommer), et en présence des légats les noms d'Acace, d'Euphémius et de Macédonius, ceux de l'empereur Zénon et d'Anastase, furent rayés des diptyques [1]. L'union avec Constantinople se trouvait rétablie ; l'empereur ordonna aux autres évêques de l'empire de signer le *Libellus* du pape, et dans une lettre du 22 avril 519, il donna au pape connaissance de cette mesure [2]. Le patriarche Jean, Justinien neveu de l'empereur et plusieurs autres personnes, écrivirent à Rome pour faire connaître ce qui venait de se passer à Constantinople et pour manifester leur joie [3]. Hormisdas demanda à l'empereur, au patriarche, à Justinien et aux autres, de s'employer maintenant à faire entrer Antioche et Alexandrie dans l'union qui s'étendrait ainsi à tout l'empire [4]. Cette union devait cependant rencontrer beaucoup d'obstacles. Le principal fut cette malencontreuse question soulevée par des moines de Scythie, savoir si l'on devait dire : « Un de la Trinité a souffert. » Le patriarche Jean mourut en 519, au milieu des discussions soulevées à ce propos. Un concile se tint à Constantinople (fin de 519 commencement de 520), composé de dix métropolitains et d'autant d'évêques ; il annonça au pape qu'Épiphane,
[696] prêtre et syncelle, succédait à Jean [5]. La réponse de Rome au concile est datée du 26 mars 521 [6].

234. Conciles dans le pays de Galles et à Tournai.

Nous n'avons que très peu de renseignements sur deux conciles tenus, l'un en 519 et l'autre un peu plus tard, dans la partie de la Bretagne restée chrétienne, c'est-à-dire dans le pays de Galles. Ce fut l'hérésie de Pélage qui donna lieu au premier de ces deux conciles. Environ quatre-vingt-dix ans auparavant, les évêques Germain d'Auxerre et Loup de Troyes, venus dans ce pays avec la mis-

1. Voyez le rapport des légats dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 453, 454.
2. Mansi, *op. cit.*, col. 456; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1016.
3. Mansi, *op. cit.*, col. 457-460.
4. Mansi, *op. cit.*, col. 463 sq., 468-469.
5. Mansi, *op. cit.*, col. 591 sq.
6. Mansi, *op. cit.*, col. 512 sq.

sion d'en extirper le pélagianisme, avaient obtenu d'excellents résultats. Mais depuis l'ivraie avait beaucoup grandi ; aussi, en 519, les évêques du pays de Galles (la Cambrie) se réunirent avec des abbés et plusieurs autres clercs et des laïcs de marque à Brevi, dans le district de Kérética (Cardigan). Tout d'abord ils ne purent rien sur la population hérétique. Mais alors l'un d'eux, nommé Paulin, proposa de faire venir David, le saint évêque de Menevia [1], et c'est ce qu'on fit aussitôt. David vint, parla, fit un miracle, et gagna si bien les cœurs des hérétiques présents qu'ils abjurèrent l'hérésie. En remercîment, David fut nommé métropolitain de tout le pays de Galles, et à partir de ce moment cette dignité, qui appartenait à Caerlon-on-Usk, passa à Menevia [2].

Dans l'autre concile du pays de Galles, qui se tint un peu plus tard à Victoria (en 520), on approuva les décrets rendus dans le précédent appelé *Synodus Menevensis*, parce que la *Regio Keretica*, dans laquelle il s'était tenu, faisait partie du diocèse de Menevia. Dans ces deux conciles, on promulgua plusieurs canons pour le pays de Galles. Malheureusement ils ne sont pas parvenus jusqu'à nous [3]. [697]

On place en 520 un concile réuni à Tournai, dans la province ecclésiastique de Reims, par son évêque saint Éleuthère, qui se proposait d'extirper l'hérésie. Comme l'évêque ne convoqua que les prêtres et laïques de son diocèse, ainsi que le rapportent les actes, nous n'avons devant nous qu'un synode diocésain, qui mérite d'autant moins d'attirer l'attention que nous ne possédons sur l'assemblée qu'un seul document, le discours d'Éleuthère dans lequel il expose la doctrine orthodoxe sur la Trinité [4].

D'ailleurs, l'authenticité de ce discours, de même que celle des *Œuvres de saint Éleuthère*, n'est pas à l'abri de toute attaque [5].

1. Menevia est située à la pointe sud-ouest du comté de Galles et a reçu le nom de Saint-David, du nom de cet évêque David.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, p. 279 sq.

3. Martène, *Thesaur. nov. anecdot.*, 1717, t. IV, col. 9-10 ; Wilkins, *Conc. Britann.*, 1737, t. I, col. 8-9 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 581. (H. L.)

4. Mansi, *Ibid.*, p. 587 sq. Cf. J. Warichez, *Les origines de l'Église de Tournai*, in-8, Louvain.

5. Cf. Oudin, *Commentar. in scriptores ecclesiasticos*, t. I, col. 1334 ; Binterim, *Deutsche Concilien*, t. I, p. 396 sq.

235. Lettre synodale des évêques africains bannis en Sardaigne, en 523.

Thrasamond, roi des Vandales, avait exilé en Sardaigne plusieurs évêques africains, parmi lesquels se trouvait saint Fulgence de Ruspe [1]. La gloire que ces hommes, et surtout ce dernier, s'étaient acquise par leur profond savoir théologique, amena des étrangers à les consulter sur les questions les plus importantes. C'est ce que firent, en particulier, les moines d'origine scythe qui se trouvaient à Constantinople, avec Jean Maxentius à leur tête. Ils écrivirent aux africains au milieu et au sujet de leur lutte contre le semipélagianisme, et contre les écrits de Fauste de Riez qui était déjà
[698] décédé [2]. Nous avons encore de ce Maxentius un écrit [3], qui a donné lieu au livre de Fulgence intitulé : *De incarnatione et gratia Domini nostri Jesu Christi* ; une seconde lettre de ce moine, qui a eu des résultats encore plus considérables, n'est pas parvenue jusqu'à nous. En envoyant cette lettre aux évêques de l'Afrique relégués en Sardaigne, les moines scythes leur envoyèrent également les écrits de Fauste de Riez, afin de les réfuter. Fulgence composa trois livres *De veritate prædestinationis et gratiæ Dei*, et sept livres *Contra Faustum*. Ces derniers ne nous sont pas parvenus, mais les trois premiers se trouvent dans toutes les éditions des œuvres de Fulgence [4]. Son élève et biographe dit qu'il avait encore en Sardaigne les sept livres contre Fauste, et rapporte qu'il avait recopié en Afrique, après son retour de l'exil (c'est-à-dire après la mort de Thrasamond arrivée le 28 mai 523), les trois livres *De veritate prædestinationis* [5]. Cette lettre des moines donna lieu à un

1. Cf. H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, in-12, Paris, 1904, t. I, p. 200. (H. L.)

2. Le cardinal Noris a raconté en détail cette lutte dans son *Historia pelagiana*, lib. II, c. XVIII sq.

3. Parmi les œuvres de saint Fulgence, et dans l'appendice aux *Œuvres* de S. Augustin, dans *P. L.*, t. XLV, col. 1772.

4. *P. L.*, t. LXV, col. 603.

5. *P. L.*, t. LXV, col. 603. Sur le jour de la mort de Thrasamond, cf. Noris, *Hist. pelag.*, lib. II, c. XXI.

troisième écrit de Fulgence, publié au nom de tous ses collègues, consultés en même temps que lui. C'est la célèbre *Epistula synodica*, qui est passé dans plusieurs collections des conciles [1]. Que cette lettre soit de Fulgence, quoique son nom manque dans la liste des douze évêques qui l'ont souscrite, c'est ce que son biographe assure (c. xx) d'une manière incontestable. La lettre est adressée au prêtre et archimandrite Jean, au diacre Venerius et à ses collègues, et on croit généralement que cet archimandrite n'est autre que Jean Maxentius, abbé des moines de la Scythie, et que la lettre est également adressée à ces moines [2]. Il faut ajouter que l' *Epistula synodica* fut décidée dans un véritable concile, tenu par ces évêques. On l'avait cru envoyée de Sardaigne, en 521, parce qu'il y était dit au second paragraphe que la lettre des moines avait consolé les évêques dans leur exil ; mais le cardinal Noris a prouvé [3] que l'Epistula n'avait pu être composée qu'après le retour des évêques en Afrique, car dans l'avant-dernier paragraphe ils recommandent aux moines la lecture des sept livres de Fulgence contre Fauste et des trois livres *De veritate prædestinationis*. Ces derniers [699] étant postérieurs à l'exil, il faut en conclure que l'*Epistula synodica* l'est également. De plus, le vingt-septième paragraphe de cette lettre parle du pape Hormisdas comme déjà mort (*beatæ memoriæ*). Or celui-ci ne mourut que le 6 août 523, par conséquent après le roi Thrasamond ; il en résulte que les évêques reçurent la lettre des moines dans leur exil de Sardaigne, mais n'y répondirent qu'après leur retour dans leur patrie. Voici le résumé de cette belle lettre :

1. Tous les membres de l'Église doivent avoir souci les uns des autres. 2. Nous nous réjouissons de ce que la véritable doctrine sur la grâce de Dieu continue à être professée, mais nous avons été attristés d'apprendre que quelques frères (Fauste de Riez et ses partisans) exaltent trop la liberté humaine vis-à-vis de la grâce divine. 3. Cela n'arrive que par la permission de Dieu, afin que la force de la grâce se déclare plus évidemment, car celui à qui elle est accordée ne la méconnaît jamais, et quiconque l'a ne l'attaque ni dans ses paroles ni dans ses œuvres. 4. En effet, la grâce concédée par Dieu

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 591 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1055 sq. ; *P. L.*, t. XLV, col. 1779.
2. *Histor. pelag.*, l. II, c. XXI ; Walch, *Ketzerhist.*, t. V, p. 127 sq., n. 3.
3. Noris, *Hist. pelag.*, l. II, c. XXI.

produit les bons discours, les bonnes actions et les bonnes pensées. 5. L'indigence du libre arbitre, de même l'inépuisable surabondance du libre arbitre, doit être également reconnue et professée par l'homme. Avant que cette grâce lui soit accordée, l'homme a bien un libre, mais non pas un bon arbitre parce qu'il n'est pas éclairé. 6. Pour que nous entrions mieux dans l'esprit de votre lettre, vous dites : 7. Avant la naissance de Jacob et Ésaü, Jacob était déjà élu par la miséricorde de Dieu ; Ésaü, au contraire, fut haï de Dieu et avec raison, puisqu'il était entaché de la faute originelle. Vos adversaires disent au contraire : *in Esaü figuram esse populi Judæorum, ex futuris malis operibus condemnandi; in Jacob vero figuram esse populi gentium, ex futuris operibus bonis salvandi.* Ces deux pensées doivent être maintenant unies. 8. Ces deux frères sont bien, il est vrai, les types de ces deux peuples, mais la véritable cause de leur sort différent (c'est-à-dire de l'élection divine pour l'un et de la haine de Dieu pour l'autre) est la bonté gratuite pour le premier et la juste sévérité de Dieu à l'égard du second. Il est bien vrai que dans Jacob ce ne sont pas les œuvres humaines, mais les dons divins qui sont chéris. 9. Jacob n'a été choisi
[700] que par la miséricorde de Dieu, et non pas en récompense de vertus quelconques qu'il a pu avoir par la suite (*non pro meritis futuræ cujusquam bonæ operationis*), et Dieu avait prévu qu'il lui accorderait de croire et de faire des bonnes œuvres. Or, la foi ne saurait être la récompense de bonnes œuvres quelconques, car ces bonnes œuvres elles-mêmes ne sont possibles que lorsque la foi les a précédées (par la grâce). 10. Le pouvoir de faire des bonnes œuvres est accordé de même que la foi. 11. Esaü a été un objet de colère, et non pas injustement, car Dieu n'est jamais injuste ; Dieu a montré en Jacob la miséricorde de la vérité gratuite, et en Ésaü le jugement de la juste sévérité, parce que, tout en étant délivré de la faute du péché originel par le sacrement de la circoncision [1], il tenait encore par la corruption de son cœur au vieil homme terrestre (*in hominis terreni vetustate permansit*). Il représentait, par avance, dans sa personne, non seulement ceux qui devaient renier la foi, mais

1. Plus haut, dans le c. 7, les évêques avaient dit : *Esaü originali peccato detentus, justo judicio Dei est odio habitus*, c'est-à-dire qu'il devint un *vas odii* avant sa naissance, par conséquent avant sa circoncision ; ils disent maintenant (c. 11) : *Sacramento circumcisionis reatu peccati originalis caruit.* On trouve ce sentiment dans plusieurs des anciens Pères.

aussi les membres de l'Église qui s'obstinaient dans leurs œuvres mauvaises. 12. Ils seront condamnés de même qu'Ésaü. 13. Au sujet des enfants, on peut établir le principe suivant : L'enfant baptisé est sauvé par la bonté gratuite de Dieu, celui qui meurt sans baptême est damné à cause du péché originel. 14. En outre, celui-là n'a pas sur la grâce un sentiment juste, qui pense qu'elle est accordée à tous les hommes. Il y a, en effet, des peuples entiers qui n'ont pas encore la foi. 15. De plus, la grâce n'est pas accordée également à tous ceux qui la reçoivent. 16. Vous dites : L'homme ne fait son salut que par la miséricorde de Dieu ; eux, au contraire (c'est-à-dire les semi-pélagiens), prétendent : *Nisi quis propria voluntate cucurrerit et elaboraverit, salvus esse non poterit.* Il faut maintenir également ces deux choses : la miséricorde de Dieu doit précéder, mais la coopération de l'homme doit suivre. Le commencement du salut nous vient de la miséricorde de Dieu ; mais la volonté humaine doit coopérer, elle doit être *cooperatrix suæ salutis, ut misericordia Dei præveniens voluntatis humanæ dirigat cursum, et humana voluntas obediens, eadem misericordia subsequente, secundum intentionem currat ad bravium.* La volonté humaine sera bonne si elle est prévenue par le don de Dieu, et elle se conservera si elle ne manque pas de son secours. 17. Ces passages de la lettre de saint [701]
Paul aux Romains, ix, 19 : *cujus vult miseretur et quem vult indurat*, doivent être entendus dans ce sens que saint Paul exprime, dans ces mots, sa propre opinion. C'est ce que l'on voit par le contexte, *Rom.*, ix, 21, 18. Lorsque l'on dit que Dieu endurcit, cela ne signifie pas qu'il pousse quelqu'un à sa chute, mais simplement qu'il ne garantit pas de la chute, et quiconque n'est pas garanti, ne peut cependant pas dire qu'on lui fait une injustice, il reçoit son dû. 19. Vous mettez aussi en avant ce texte de l'épître de saint Paul aux Philippiens, ii, 15, : *Deus operatur in vobis et velle et operari*, et vous les opposez à celui d'Isaïe (i, 19) : *Si volueritis... bona terræ comedetis.* Ces deux passages doivent être, en effet, confrontés. Car Dieu ordonne à l'homme de vouloir, et il opère aussi en lui cette volonté ; il lui ordonne d'agir, et il opère en lui l'action. 20. Les adversaires entendent dans un sens par trop absurde cette expression : *vasa misericordiæ*, en supposant que l'on veut désigner par là ceux qui ont reçu de Dieu de hautes dignités civiles ou ecclésiastiques, tandis que les *vasa contumeliæ* (*Rom.*, ix, 21), sont les fidèles de bas étage : les moines et les laïques. 21. Quiconque attaque la prédestination des saints (c'est-à-dire la prédestination à

la vie) va contre la sainte Écriture, *Rom.*, VIII, 29 ; *Ephes.*, I, 5 ; *Rom.*, I, 4, 22. Les prédestinés sont ceux dont Dieu veut qu'ils fassent leur salut et arrivent à la connaissance de la vérité. Comme, dans ce nombre, il y a des gens de tout état, de tout rang et de tout sexe, on dit : *Il veut que tous fassent leur salut : qui propterea dicuntur* omnes, *quia in utroque sexu, ex omni hominum genere, gradu, ætate et conditione salvantur.* Le Christ dit lui-même (*Jean*, V, 21) que, dans ceux auxquels il voulait donner la vie, il attendait que la volonté humaine fît le premier pas, mais parce que c'était précisément lui qui faisait bonne la volonté ; c'est ce qui s'observe pour les adultes. Quant aux enfants dont la volonté ne peut en aucune manière être améliorée, le salut s'opère par l'action seule de la grâce. 23. Le libre arbitre, qui était intact dans l'homme avant la chute, se trouve encore affaibli dans les enfants de Dieu, mais il est fortifié par la grâce de Dieu. 24. La question relative à la naissance des âmes, à savoir si elles naissent par génération, ou bien si une âme nouvelle est créée pour chaque nouveau corps (*sive novæ singulis corporibus fiant*), ne sera pas traitée par nous, car la sainte Écriture ne se prononce pas sur ce point, qui demande à
[702] être traité avec prudence. 25. Il est certain, au contraire, que les âmes des enfants sont liées par le péché originel, et par conséquent que le sacrement de baptême est nécessaire pour tous, *quo dimittitur peccati originalis vinculum, et amissa in primo homine per secundum hominem recipitur adoptio filiorum.* 26. Soyez fermes dans la foi, et priez pour ceux qui n'ont pas la véritable foi. 27. Appliquez-vous surtout à lire les écrits que saint Augustin a adressés à Prosper et à Hilaire. 28. Nous vous avons écrit ces choses en commun ; mais l'un de nous a répondu, en trois livres, à toutes les objections contre la grâce et contre la prédestination, faites par ces frères égarés ; il a aussi écrit sept livres contre Fauste. Vous pouvez lire tous ces divers écrits. 29. Que Dieu augmente la vraie foi dans tous ceux qui la possèdent déjà, et qu'il procure aux autres la connaissance de la vérité [1].

236. Conciles de Junca et de Sufès, en Afrique.

Mansi place en 523 le *concilium Juncence* (Junca), dans la province de Byzacène, en Afrique, lequel est ordinairement placé à

1. Le cardinal d'Aguirre a écrit une dissertation historique et dogmatique sur cette *Epistola synodica,* dans le second vol. de ses *Concilia Hispaniæ.*

l'année suivante [1]. Nous possédons encore une lettre écrite par Liberatus, président du concile et alors primat de Byzacène, à Boniface de Carthage, témoignant que la paix de l'Église a été rétablie dans cette réunion [2]. Les évêques porteurs de cette lettre étaient chargés de donner verbalement plus de détails sur ce qui s'était passé. La paix de l'Église avait été troublée par suite de la discussion entre le primat et un monastère (nous reviendrons sur cet incident), et parce que Vincent de Girba (*Girbitanus*), de la province ecclésiastique de Tripoli, par conséquent une province étrangère, avait empiété sur la province de Byzacène [3]. Ferrand [703] donne dans son *Breviarium canonum*, c. XXVI, un canon de ce concile ainsi conçu : *ut in plebe aliena nullus sibi episcopus audeat vindicare* [4]. Enfin, nous apprenons par le biographe de saint Fulgence, c. XXIX, que celui-ci avait également assisté au concile de Junca[5], et que ce concile lui avait donné le pas sur un autre évêque nommé *Quodvultdeus*. Comme ce dernier en avait eu de la peine, au concile de Sufès (*Sufetanum*) en Byzacène, Fulgence avait demandé que *Quodvultdeus* eût le pas sur lui [6]. Nous n'avons pas d'autres détails sur le concile de Sufès.

237. Conciles à Arles, à Lérida, à Valencia, en 524 (546).

Théodoric le Grand, roi des Ostrogoths, s'était en 507 emparé d'Arles et l'avait réunie, pour peu de temps il est vrai, à son royau-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 652 donne une lettre de Boniface de Carthage adressée aux évêques qui avaient assisté au synode de Junca. Cette lettre est datée du *XVII kalendas januarii anno primo*, et elle dit que, pour l'année suivante, la Pâque tombera *VII idus aprilis*. Il résulte de là que cette lettre a dû être écrite au mois de décembre 523, ce qui donne la véritable date pour le synode de Junca.

2. Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1627-1628 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1085 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 769 ; Mansi, *Supplem.*, t. I, col. 408 ; *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 633. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, col. 633, 652. Nous donnerons plus de détails sur le synode de Junca dans l'histoire du concile de Carthage de l'année 525.

4. Mansi, *op. cit.*, p. 633.

5. *Concilium Vincensis*, erreur du copiste pour *Juncensis*.

6. Ferrand, *Vita S. Fulgentii*, dans la *Bibl. max. patrum*, Lugd., t. IX, p. 15, et dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 634.

me, avec une partie de la *Gallia Narbonensis* [1]. En outre, il était régent de tout le royaume espagnol des Wisigoths pendant la minorité d'Amalaric. En 524, il se tint dans son vaste empire trois conciles : un à Arles, un à Lérida et un troisième à Valencia. Le concile d'Arles, souvent appelé le troisième, mais qu'il vaudrait mieux appeler le quatrième des conciles tenus dans cette ville, fut célébré le 6 juin 524 et compta treize évêques et quatre fondés de pouvoirs d'évêques absents [2]. Les actes de ce concile, qui sont assez laconi-

1. *Gallia christ.*, t. I, col. 535 ; Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. I, p. 604 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, p. 632.

2. Sirmond, *Conc. Galliæ*, t. I, col. 207 ; *Coll. regia*, t. XI, col. 33 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1622-1626 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 524, n. 5 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1069 ; D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, t. III, col. 114-115 ; *Gallia christiana (nova edit.)*, 1715, t. I, col. 864-865 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 763 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 625 ; Gonzalez, *Concilia*, t. I, p. 203 ; Maassen, *Conc. ævi merovingici*, p. 35-39. Dans les collections de Crabbe et de Merlin, comme dans l'*Hispana*, ce concile est désigné sous le titre de *Arelatense III*. Sirmond ayant été le premier à donner un concile d'Arles relatif à Fauste de Lérins (*Conc. Gall.*, t. I, col. 120) lui donna le titre d'*Arelatense III* et celui que nous donnons ici prit le titre de *Arelatense IV*, que lui ont maintenu les collecteurs venus après Sirmond et qui ne se sont pas bornés à suivre la seule *collectio hispana*. Toutefois, remarque M. Malnory, *Saint Césaire, évêque d'Arles*, in-8, Paris, 1894, p. VI : « la cote du IVe concile d'Arles, sous laquelle le concile d'Arles de 524 est inscrit dans les collections modernes, ne se trouve pas dans les plus anciennes, et elle suppose l'authenticité du IIe concile d'Arles qui doit être repoussée. Les souscriptions épiscopales de ce concile portent déjà les signatures des évêques du pays au nord de la Durance, d'où l'on tire la preuve que Théodoric prit possession de ce pays quelque temps avant la bataille de Vézéronce, où succomba Clodomir. Césaire semble n'avoir pas été moins empressé que son souverain à y faire acte d'autorité. Césaire présidait à Agde, mais ce concile est moins complètement sous l'action du primat que les cinq réunions d'Arles (524), de Carpentras (537), IIe d'Orange (529), IIe de Vaison (529), de Marseille (533). Eu égard aux matières discutées, ces conciles se divisent en trois classes. Trois d'entre eux (1re, 2e, 4e) s'occupent de règlements disciplinaires ; un autre (3e) s'occupe d'un point de dogme qui est devenu règle de foi, enfin le 5e est convoqué pour juger un évêque scandaleux. Les décrets des 1er, 2e et 4e conciles s'adressent exclusivement au clergé. Le seul caractère original, fait remarquer M. Malnory, *op. cit.*, p. 133, consiste dans l'attention dont est l'objet le clergé des églises rurales, attention qui dénote le développement considérable pris par le service paroissial en dehors des cités. Le concile de 524 permet de faire cette constatation qui concorde bien avec ce que nous savons de la préoccupation très vive de saint Césaire dans son gouvernement épiscopal : le zèle pour la diffusion des ressources et des pratiques religieuses dans les campagnes. (H. L.)

ques, ne donnent pas les noms des sièges épiscopaux ; mais ils disent que le concile fut présidé par Césaire, qui ne peut être que le célèbre Césaire d'Arles. La préface de ces actes indique que ce concile se tint à l'occasion de la consécration de la basilique de Sainte-Marie à Arles. Afin de rétablir l'ancienne discipline ecclésiastique, le concile rendit quatre canons qui, à proprement parler, ne sont que d'anciennes ordonnances remises en vigueur.

1. Nul ne doit être ordonné diacre s'il n'a vingt-cinq ans, et aucun [704] laïque ne doit être ordonné évêque ou prêtre s'il n'est converti [1], ou s'il n'est âgé de trente ans.

2. Aucun laïque ne doit être ordonné évêque, prêtre ou diacre, s'il n'est converti depuis au moins un an (c'est-à-dire s'il n'a pas fait vœu de continence). Autrefois on demandait un temps plus long, mais aujourd'hui le nombre croissant des églises rend nécessaire un plus grand nombre de clercs [2].

3. Celui qui a été soumis à une pénitence [3], ou qui a été marié deux fois, ou qui a épousé une veuve [4], ne peut devenir ni évêque, ni prêtre, ni diacre. Un évêque qui fait une pareille ordination sera privé de dire la messe pendant un an [5], et s'il la dit, il sera exclu *ab omnium fratrum caritate* [6]. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. LV, c. 2.

4. Si, pour échapper à une peine ecclésiastique, un clerc vient à s'enfuir, nul (c'est-à-dire aucun autre évêque) ne doit le recevoir et encore moins le défendre et cela sous peine d'être excommunié [7]. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXI, quæst. v, c. 4.

Gratien, Burchard et d'autres historiens attribuent à ce concile et à plusieurs autres de cette époque d'autres canons rendus par des conciles plus anciens, ou bien qui ne sont pas authentiques [8].

1. *Conversio* signifie ordinairement l'entrée dans la vie monastique ; mais ce mot signifie surtout le vœu de renoncer au monde et de mener une vie ascétique. *Conversio* est donc synonyme de *professio continentiæ*. [Can. 22 d'Orange (441) ; can. 2 d'Arles (442-506). Thomassin, *op. cit.*, part. I, l. II, c. LXVIII, n. 1 ; Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 17, n. 6. (H. L.)]

2. Cf. Lœning, *op. cit.*, t. II, p. 192, 278. (H. L.)

3. Can. 3 d'Épaone. (H. L.)

4. Can. 2 d'Épaone. (H. L.)

5. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 736, n. 1. (H. L.)

6. Kober, *Der Kirchenbann*, p. 43 ; Lœning, *op. cit.*, t. I, p. 375 ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 742, 811, 814, n. 9. (H. L.)

7. Can. 6 d'Épaone. (H. L.)

8. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 627, les a rassemblés et reproduits.

Environ deux mois après, c'est-à-dire le 6 août 524 [1], huit évê-
[705] ques et un prêtre chargé de pouvoirs par son évêque se réunirent dans l'église de Sainte-Eulalie à Ilerda (Lérida), dans la province ecclésiastique de Tarragone. Les noms de leurs évêchés sont en partie indiqués dans les actes. On voit que Serge, président du concile, était archevêque de Tarragone, Juste évêque d'Urgel, Casonius ou Castonius évêque d'Ampurias, Jean évêque de Saragosse, Paterne évêque de Barcelone, Maurelio évêque de Dertosa (Tortosa), Taurus évêque d'Egara, Februarius évêque de Lérida, et Gratus, représentant de Staphilius évêque de Gerundum. Ils décrétèrent les canons suivants :

1. Au sujet des clercs qui sont dans une ville assiégée, il est ordonné que ceux qui servent à l'autel, qui distribuent le corps du Christ et qui touchent les vases destinés au service divin, ne versent aucun sang humain, pas même celui de l'ennemi. S'ils le font, ils seront pendant deux ans exclus de leurs fonctions et de la communion. Si, pendant ces deux ans, ils expient leurs fautes par les veilles, les jeûnes, les prières et les aumônes, ils seront réintégrés dans leurs charges et dans la communion ; mais ils ne pourront prétendre à avoir une position supérieure à celle qu'ils occupent. Si, pendant ce temps, ils se sont montrés négligents relativement à leur salut, l'évêque (*sacerdos*) pourra prolonger leur temps de pénitence. *Corpus juris canonici*, dist. L, c. 36.

1. Cette date est donnée dans la suscription des actes du concile, car on y lit, *anno XV Theuduredi vel Theoderici regis*. Mais le cardinal d'Aguirre, et après lui Pagi, ad ann. 546, n. 10 et 11 ; Florez, *España sagrada*, t. XXXLVI, p. 99 ; Ferreras, *Hist. d'Espagne*, t. II, et d'autres, ont pensé qu'au lieu de Theuduredi, il fallait dire Theudis (on pourrait dire encore que Theudes était un surnom de Théodoric), et comme Theudes mourut au mois de décembre 531, il faut conclure que notre synode, de même que le synode de Valencia, aurait eu lieu, toujours d'après leur sentiment, en l'année 546. *Coll. regia*, 1644, t. XI, col. 16 ; M. Ant. de Dominis, *Ad canones 2 et 5 concilii Agathensis et ultimum Ilerdensis, sive de communione peregrina, in qua obiter de censuris pontificiis et desuetudine veteris canonicæ penitentiæ...*, in-4, Parisiis, 1645 ; Labbe, *Concilia*, 1672, t. IV, col. 1610-1617 ; Pagi, *Critica ad Annales Baronii*, 1689, ad. ann. 546, n. 10, 11 ; D'Aguirre, *Concilia Hispaniæ*, 1693, t. I, col. 282-287 ; 1753, t. III, col. 168-173 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1063 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V, col, 149 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit , t. XI, p. 821-826 ; Mansi, *Concil.*, supplém., t. I, col. 405 ; *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 609 ; Florez, *Espana sagrada*, t. XLVI, p. 170-175, 301-307 ; H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, in-12, Paris, 1905, p. 241-244. (H. L.)

2. Quiconque a cherché à faire mourir, soit après la naissance, soit dans le sein de la mère, le fruit de l'adultère, ne pourra être admis à la communion avant sept ans, et passera le reste de sa vie dans les larmes et dans l'humilité. S'il est clerc, il ne pourra plus exercer ses fonctions, et lorsqu'il aura été réintégré dans la communion, il ne pourra être reçu qu'en qualité de chantre. Quant aux empoisonneurs, auraient-ils constamment fait preuve d'un grand regret pour leurs crimes, on ne devra cependant leur accorder la communion qu'au lit de mort.

3. Au sujet des moines, on doit observer l'ordonnance des conciles d'Agde (c. 27), et d'Orléans (I, c. 15-17)[1]. Il faut seulement [706] ajouter que, dans l'intérêt de l'Église, l'évêque a le droit d'ordonner clercs, avec l'assentiment de l'abbé, ceux qu'il juge capables. Par contre, ce qui est donné au monastère comme donation ne dépend pas de l'évêque. Un laïque qui veut faire consacrer une église bâtie par lui ne doit pas se soustraire à la juridiction de l'évêque, sous prétexte que c'est une église de monastère, quand même il n'y aurait pas encore de moines, et qu'aucune règle n'eût été instituée pour eux par l'évêque. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XVI, q. I, c. 34, et causa X, q. I, c. 1.

4. Aussi longtemps que les incestueux s'obstineront dans leur union coupable, ils ne pourront être admis qu'à la *missa catechumenorum* et, conformément à la première lettre aux Corinthiens (V, IX et XI), aucun fidèle ne pourra manger avec eux. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXXV, q. II et III, c. 9.

5. Lorsque des clercs servant à l'autel sont tombés dans une faute charnelle et en ont fait pénitence, il dépend de l'évêque de ne pas faire attendre trop longtemps ceux qui sont véritablement contrits ; au contraire, il pourra prolonger les délais pour ceux qui montrent de la négligence. Lorsqu'ils auront été admis de nouveau, il sera permis de les réintégrer dans leur rang, mais ils ne pourront pas obtenir des fonctions plus élevées. S'ils retombent dans le péché, non seulement ils seront déposés, mais ils ne pourront recevoir la communion qu'au lit de mort. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. L, c. 52, et causa XV, q. VIIII, c. 2.

6. Quiconque a violé une veuve ayant fait vœu de continence ou

1. Imprimé dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 612 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1064 sq.

une religieuse, doit [1], s'il ne se sépare pas d'elle, être exclu de la communion et de tout rapport avec les chrétiens. Si celle qui a subi la violence revient à la vie de continence, l'autre sera soumis à la règle présente jusqu'à ce qu'il ait fait une pénitence publique.

7. Quiconque s'est engagé, par serment, à ne jamais se réconcilier avec son ennemi, doit s'abstenir pendant un an de la communion du corps et du sang du Seigneur, et effacer sa faute par des aumônes, des larmes et un jeûne aussi rigoureux que possible, en cherchant à arriver rapidement à la charité (c'est-à-dire à la réconciliation) qui couvre la multitude des péchés (*Petr.*, IX, 8). Cf. *Corpus juris canonici*, causa XXII, q. IV, c. 11.

[707] 8. Aucun clerc ne doit arracher de l'église son esclave ou son disciple, qui s'y est réfugié ; il ne doit pas non plus le faire fouetter ; s'il le fait, il devra, jusqu'à ce qu'il se soumette à une pénitence, être exclu du lieu qu'il n'a pas respecté. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XVII, q. IV, c. 19.

9. Ceux qui ont accepté un second baptême sans y être forcés, ou sans avoir lutté pour l'éviter, observeront les ordonnances du concile de Nicée sur les pécheurs (c. 11) : ils prieront pendant sept ans parmi les catéchumènes, demeureront deux ans au nombre des fidèles et enfin, grâce à la bienveillance de l'évêque, pourront participer à l'offrande et à l'eucharistie.

10. Si celui qui est exclu de l'église pour une faute quelconque par son évêque [2] n'obéit pas, il ne lui sera pardonné à cause de son obstination, que plus tard. Cf. *Corpus juris canonici*, causa XI, q. III, c. 39.

11. Lorsque des clercs se sont battus, ils doivent être punis par l'évêque dans la mesure de l'atteinte qu'ils ont portée à leur dignité.

12. Si un évêque a jusqu'ici ordonné des clercs sans discernement, que Dieu et l'Église le lui pardonnent. Mais, à l'avenir, on doit mettre en vigueur les ordonnances canoniques qui défendent de pareilles ordinations. Quiconque sera ordonné contrairement à

1. *Vidua pænitens* est une veuve qui a fait vœu de vivre à l'avenir d'une manière ascétique ; c'est le pendant du *vir conversus* ou *pænitens*.

2. Dans son *Histoire de l'Espagne*, Ferreras suppose qu'au lieu de *ab ecclesia exire*, il faut lire *ad ecclesiam venire*. Toutefois cette variante ne nous paraît pas nécessaire.

ces règles, sera déposé ; quant à ceux qui ont déjà été ordonnés injustement, ils ne seront pas promus à une dignité plus haute.

13. Lorsqu'un catholique fait baptiser ses enfants par des hérétiques, on ne doit plus recevoir son offrande dans l'église.

14. Les fidèles ne doivent avoir aucune communication avec ceux qui ont été baptisés deux fois, ils ne doivent même pas manger avec eux.

15. Les anciens Pères ont déjà défendu aux clercs d'avoir des relations avec des femmes étrangères ; celui qui, après deux avertissements, ne s'amende pas, doit être destitué de ses fonctions aussi longtemps qu'il s'obstinera dans sa faute ; s'il s'amende, il devra être réintégré dans le service divin. [708]

16. Lorsqu'un évêque vient à mourir, ou lorsqu'il est près de la mort, aucun clerc ne doit enlever quoi que ce soit de la maison épiscopale, ni par force ni par ruse ; on ne doit rien enfermer ni rien cacher ; mais la maison épiscopale doit être confiée à un gardien ayant avec lui deux aides fidèles pour que tout soit bien conservé jusqu'à l'arrivée du nouvel évêque. Quiconque agit contre cette ordonnance doit être regardé comme sacrilège, et frappé de l'anathème, c'est tout au plus si on peut lui accorder la *communio peregrina* [1]. *Corpus juris canonici*, causa XII, q. II, c. 38.

Dans les collections des canons compilés au moyen âge, on a attribué au synode de Lérida d'autres ordonnances réunies par Mansi [2].

L'observation relative à la date du concile de Lérida, s'applique également à celle du concile de Valencia. Valence est une ville grande et célèbre, sur les bords de la mer Méditerranée ; après avoir fait partie de la province ecclésiastique de Tolède, elle devint métropole d'une province ecclésiastique distincte. Ce concile se tint également dans la quinzième année, ou du roi Théodoric, ou bien du roi Theudès, le 4 décembre. Les actes sont signés par six évêques, Celsinus, Reparatus, Justinus, Setabius, Benagius et Ampellius, et par un archidiacre du nom de Salluste, représentant de l'évêque Marcellin ; mais les sièges épiscopaux ne sont

1. Ce canon reproduit le canon 13e du concile de Tarragone, lequel reparaît dans le 2e canon du concile de Valencia qui y ajoute quelques traits plus précis. Pour ce qui concerne la *communio peregrina*, nous supprimons ici des explications qui feraient double emploi avec celles que nous avons données à propos du canon 2e du concile d'Agde, voir t. II, p. 981. (H. L.)

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 616 sq.

pas indiqués. Ferreras suppose que ce Celsinus n'était autre que Celsus archevêque de Tolède. Si cette opinion est fondée, le concile de Valence a dû se tenir dans la quinzième année du règne de Théodoric, par conséquent en 524 ; car, en 532, le célèbre Montanus succéda à Celsus sur le siège de Tolède [1].
[709] Mansi pensait, au contraire, que Celsinus était l'évêque de Valence du même nom qui, en 590, assista au IIIe concile de Tolède, et par conséquent il plaçait notre concile à la fin du VIe siècle [2]. On ne peut rien dire de définitif sur cette question chronologique.

Les décrets rendus à Valence [3] ont quelque rapport avec ceux de Lérida, ce qui semble favoriser l'opinion qui les fait promulguer à la même époque. De même que dans les autres conciles, on relut à Valence les anciens canons de l'Église, qui furent remis en vigueur et on ne jugea nécessaire d'y ajouter que les six articles supplémentaires suivants indiqués dans les actes comme les *Capitula* proprement dits du concile de Valence :

1. L'évangile doit être lu avant l'offertoire (*ante munerum illationem*), et avant le départ des catéchumènes [4], après l'épître (*apostolus*), afin que non seulement les fidèles, mais aussi les catéchumènes, les pénitents et tout le monde puissent entendre la parole de Dieu et le sermon de l'évêque. Car il est reconnu que plusieurs ont été ramenés à la foi en entendant le sermon [5].

2. Il est défendu aux clercs de s'approprier quelque chose de l'héritage de l'évêque après sa mort. D'après le 6e canon du concile de Riez, un évêque voisin doit, après les obsèques, avoir la surveillance de l'église privée de son pasteur, et on doit dresser un inventaire exact de ce que le défunt a laissé et remettre cet inventaire au mé-

1. Voy. plus loin le 2e synode de Tolède en 531 et Florez, *España sagrada*, t. V, p. 217 sq.

2. *Coll. regia*, t. XI, col, 26 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1617-1622 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1067 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 759 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 620 ; Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 826-828 ; H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, in-12, Paris, 1905. p. 244. (H. L.)

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 619 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1067 sq.

4. Au lieu de *ante missam catechumenorum*, Mansi prétend qu'il faut lire (col. 620) *in missa* ; mais ce changement n'est pas nécessaire, si on interprète le mot *missa* dans son sens le plus simple et le plus primitif, c'est-à-dire dans celui de *dimissio*.

5. Can. 18e du Ier concile d'Orange.

tropolitain. Celui-ci établira sur cette Église un intendant, qui remettra aux clercs ce qui leur revient et rendra compte de son administration au métropolitain.

3. Les parents de l'évêque décédé ne doivent rien prendre de l'héritage sans que le métropolitain et les évêques de la province en soient instruits, afin que le bien de l'Église ne soit pas mêlé à la [710] propriété personnelle du défunt.

4. Le corps d'un évêque défunt ne doit pas rester trop longtemps sans être enseveli, à cause de l'absence de l'*episcopus commendator* [1]. Aussi l'évêque à qui incombera, le cas échéant, le soin des funérailles, doit-il visiter son collègue malade pour se réjouir avec lui, s'il recouvre la santé, ou bien pour l'exhorter à mettre ses affaires en règle. Il doit remplir ses dernières intentions, et aussitôt le malade mort, offrir le saint sacrifice pour le défunt, puis procéder aux funérailles et se conformer aux prescriptions du canon précédent. Si un évêque vient à mourir subitement sans que l'on puisse faire venir un évêque voisin, son corps ne doit rester exposé qu'un jour et une nuit ; il sera entouré de frères, de clercs, de moines et de chantres. Les prêtres le déposeront dans un endroit convenable, sans l'ensevelir ; on se contentera de continuer à prier pour lui (*honorifice commendatur*), jusqu'à ce qu'un évêque, qu'on fera venir le plus promptement possible, procède aux funérailles selon les règles en vigueur.

5. Si un clerc, fût-il diacre ou prêtre, ne réside pas habituellement dans son église, mais s'il va de côté et d'autre, il sera exclu de la communion et de sa dignité aussi longtemps qu'il s'obstinera.

6. Nul ne doit ordonner un clerc étranger sans l'assentiment de son évêque. De même aucun évêque ne doit ordonner un clerc si celui-ci n'a promis de rester à la place qui lui sera confiée.

On trouve dans la collection de Burchard de Worms six canons attribués à un *concilium Valentinum*, sans indiquer s'il s'agit de Valence en Espagne ou de Valence en France ; ces canons ont été réunis et édités par Mansi [2].

1. On appelle *commendationes* les prières pour les défunts, ainsi que le prouve très bien Du Cange, *Glossar.*; par conséquent le *commendator* est celui qui célèbre les obsèques.

2. *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 623.

238. Concile de Carthage, en 525.

[711] Après la mort de Thrasamond, roi des Vandales (28 mai 523), son successeur Hilderich mit fin à la longue persécution des catholiques, rappela les évêques exilés [1] et accéda aux désirs de la population de Carthage [2], pour que Boniface, devenu plus tard si célèbre, fût nommé évêque et primat de cette ville et fût ordonné dans la basilique du saint martyr Agileus. Le 5 février 525, suivant les actes mêmes de l'assemblée, Boniface tint son premier concile dans le *secretarium* de l'église d'Agileus [3]; les signatures de soixante évêques africains suivent les procès-verbaux et font voir que plusieurs évêques étaient en même temps députés et représentants de leurs provinces. Les évêques s'assirent, à côté et derrière eux se tenaient les diacres. Boniface se félicita d'abord, en qualité de président, de voir cette réunion, et de la liberté rendue à l'Église. Un évêque lui répondit (le procès-verbal renferme ici une lacune), en exprimant sa joie de ce que l'Église avait en Boniface un chef si excellent, et il lui demanda, pour le bien de l'Église d'Afrique, la remise en vigueur des anciens canons, et des institutions de son

1. A. Audollent, *Carthage romaine*, in-8, Paris, 1901, p. 552. (H. L.)

2. Hilderich ne se borna pas à rendre la liberté à l'Église de Carthage comme à toutes les autres. L'évêque Eugène étant mort à Albi, où il était exilé, en 505, le roi lui donna un successeur dans la personne de Boniface. *Vita Fulgentii*, c. LV, LVI, LXI ; Victor de Tonnenna, *Chronic.* ad ann. 523 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 635. C'était, au dire de Victor de Tonnenna, un homme d'un rare mérite, le peuple l'avait demandé d'une voix unanime. Nous ne voyons pas qu'il ait partagé l'exil de Sardaigne ; il reçut ses collègues, à leur retour d'exil, et leur fit les honneurs de Carthage. Depuis 439, sauf quelques années d'accalmie sous Gunthamond, les catholiques n'avaient cessé d'être persécutés. Craignant que la paix actuelle fût de peu de durée, ils voulurent profiter de ce moment de répit pour régler sans retard les affaires ecclésiastiques en souffrance. L'absence presque continuelle des évêques avait plongé les diocèses dans le plus lamentable désarroi. Ce fut pour y remédier que Boniface convoqua le concile de 525. (H. L.)

3. Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1628-1649 ; D. d'Achery, *Spicilegium*, 1664, t. VI, p. 1-15, cf. præf. p. 3-7 ; 2e édit., t. I, p. 481 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1071 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 771 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 635 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 828-831 ; Fischer, dans *Zeitschrift fur Kirchengeschichte*, t. XXI, p. 32 ; A. Audollent, *Carthage romaine*, 1901, p. 553 ; H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, in-12, Paris, 1904, t. II, p. 212. (H. L.)

prédécesseur Aurelius de pieuse mémoire. Après quoi on passa à la vérification des pouvoirs des députés envoyés par les diverses provinces ; Boniface lut d'abord sa lettre à Missor, primat de Numidie, à qui il demandait, puisqu'il ne pouvait à cause de son grand âge se rendre au concile, d'envoyer trois fondés de pouvoirs, lui désignant les noms de ceux qu'il désirait voir chargés de cette mission. Il déclarait en outre, qu'une des principales occupations du concile serait de briser l'orgueil de quelques évêques impatients de s'élever au-dessus de ceux qui étaient avant eux et même, semblait-il, de se soustraire à la soumission due à l'évêque de Carthage [1]. Le concile pouvait déterminer les préséances entre évêques africains. Boniface indiquait aussi à Missor, pour se conformer aux [712] traditions, le jour où tombait la prochaine fête de Pâques (30 mars 525) [2]. L'archevêque demandant si les députés de la Numidie étaient présents et s'ils avaient apporté une lettre de leur primat, Florentius, évêque de Vicopacatum, répondit, en leur nom, et réclama lecture de la lettre de Missor. Le primat de Numidie y exprimait son chagrin des discussions de préséance, et des difficultés qu'elles avaient occasionnées à Boniface dont il louait la prudence et la patience. Toutefois Boniface n'ayant pas voulu trancher lui-même le différend, ainsi qu'il en avait le droit, la suffisance de quelques-uns ne faisait qu'augmenter. Boniface avait désigné au choix de Missor les trois évêques de la Numidie à déléguer au concile ; l'un d'eux Marien de Tullia étant en route pour son propre compte avant l'arrivée de la lettre de Boniface, l'évêque Florent avait été choisi comme troisième député de la Numidie. Comme il ne doutait pas que Januarius (autre évêque de Numidie), le consécrateur de Boniface, assistât au concile, il lui avait recommandé par lettre de se mettre, ainsi que le député, du côté de celui qui avait le droit pour lui [3].

Boniface avait envoyé des lettres de convocation aux évêques de l'Afrique proconsulaire et de Tripolitaine ; on en donna également lecture ; les députés de ces provinces se trouvèrent présents ; il en fut de même pour les Maurétanies Césarienne et Sitifienne.

1. Les évêques d'Afrique étaient à peine revenus de l'exil, et la persécution était à peine terminée, qu'il s'éleva entre eux des contestations sur le rang et la prééminence. C'est ce que démontre du reste l'histoire du synode de Junca et de Sufès. Cf. *supra*, § 236.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 837 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1072 sq.

3. Mansi, *ibid.*, col, 638 sq. ; Hardouin, *ibid.*, col. 1073 sq.

Par contre, Libératus, primat de Byzacène, n'était pas venu, malgré toutes les invitations. Boniface en exprima son vif mécontentement. Les évêques proposèrent de l'attendre jusqu'au lendemain, après quoi, on se consulterait sur la conduite à tenir. L'évêque Félix, député de Numidie, dans un discours très courtois, invita Boniface à désigner lui-même celui qui, après lui, devait tenir le premier rang. S'appuyant sur le 19e canon du concile de Carthage de l'année 418 (c. 127 du *Codex Ecclesiæ Africa-*
[713] *næ*), Boniface déclara que, d'après la tradition, l'évêque de Carthage était suivi immédiatement de ceux de la Proconsulaire, puis de ceux de la Numidie, de ceux de la Byzacène, etc. Quiconque osait intervertir cet ordre devait être déposé. Il fit ensuite lire le symbole de Nicée [1], et, sur le désir de plusieurs membres, toute une série d'anciens canons, rendus pour la plupart par des conciles d'Afrique et qu'il jugea utiles pour l'instruction des nouveaux évêques [2]. Entre autres canons, il fit aussi lire, sur le désir du concile, ceux qui traitaient de la prééminence et du privilège du siège de Carthage, ou bien qui pouvaient s'y rapporter. Ainsi se termina la séance du premier jour ; il était déjà tard, et tous les évêques présents signèrent le procès-verbal [3] avec tous les documents qui y

1. On le lut sur l'exemplaire traduit du grec en latin, envoyé jadis par Atticus de Constantinople ; tous les évêques déclarèrent que quiconque refuserait d'y souscrire, ne serait pas tenu désormais pour catholique, non que ce symbole eût besoin d'être autorisé par l'appoint de nouveaux suffrages, mais afin de se l'imprimer plus profondément dans le cœur en y souscrivant de la main. Boniface voulut même qu'il fût inséré dans les Actes du concile. Boniface ordonna ensuite de donner lecture du recueil des canons des conciles d'Afrique sur les matières de discipline. Cette lecture serait une occasion de joie pour ceux qui avaient conformé leur conduite à ces canons, un rappel à l'ordre pour ceux qui les avaient négligés. Le diacre Agilée en lut un grand nombre, tous sur des points de discipline. Ces citations ont permis de constater qu'il s'était tenu jusqu'à vingt conciles sous l'évêque Aurèle. Comme tous ces canons regardaient en général la discipline de l'Église, les évêques présents demandèrent qu'on lût aussi ceux qui regardaient en particulier les privilèges de l'Église de Carthage. (H. L.)

2. Parmi ces canons, il en était de quatre conciles de Carthage attribuant la primatie à l'Église de cette ville ; deux canons du concile d'Hippone relatifs à la notification de la date pascale par l'évêque de Carthage à tous ses collègues africains, et la concession faite à chaque province civile d'avoir un primat provincial à condition de reconnaître la suprématie du primat de Carthage. (H. L.)

3. Boniface signa le premier ; Janvier, évêque de Végéselitana, souscrivit en

étaient contenus, c'est-à-dire les canons et le symbole de Nicée.

Le lendemain 6 février, nouvelle réunion dans le *secretarium* de l'église de Saint-Agilée ; Boniface ouvrit la session, en déclarant qu'on avait terminé la veille tout ce qui concernait l'Église d'Afrique en général, de sorte qu'on pouvait passer aux affaires particulières. Le diacre Gaudiosus annonça alors que l'abbé Pierre se trouvait à la porte avec quelques anciens moines de son monastère, demandant à être introduits devant l'assemblée. Boniface l'ayant permis, Pierre remit en son nom et au nom de ses moines un mémoire contre Libératus, primat de Byzacène, qui avait cherché dans les nombreux conciles réunis par lui, à perdre leur monastère et l'avait illégalement frappé de l'excommunication perpétuelle [1]. L'abbé demandait aux évêques de prendre la défense

son nom et au nom de Janvier, évêque de Masculitana, autre député de l'épiscopat de Numidie et à qui son grand âge ne laissait plus la faculté d'écrire. (H. L.)

1. Le monastère en question avait été bâti et recruté par des moines de diverses provinces et même étrangers à l'Afrique ; la maison avait été soumise immédiatement à l'Église de Carthage et un évêque de la Proconsulaire fit la dédicace de l'église après avoir désigné comme abbé un sous-diacre de la Byzacène. Pendant la vacance de dix-huit années du siège de Carthage (505-523), le monastère avait eu recours pour les ordinations de ses prêtres au primat de Byzacène, Boniface, dont le successeur Libérat revendiquait maintenant le monastère comme dépendant de lui. L'abbé Pierre refusant d'accéder à cette injustice avait été excommunié et ses moines avec lui. Depuis lors, les fidèles de la province les fuyaient, les repoussaient, leur interdisaient l'entrée des églises et, à l'occasion, les en chassaient. Nul ne les saluait ni ne voulait recevoir leur bénédiction. La requête signée de l'abbé Pierre, d'un prêtre, de deux diacres et d'un moine, peut-être de quelques autres qui ne sont pas nommés, exposait cette situation. L'abbé Pierre justifiait sa conduite et son exemption par les conditions dans lesquelles s'était faite la fondation ; le premier abbé, sous-diacre de Byzacène, ayant été choisi non à ce dernier titre, mais à titre de moine ; d'ailleurs cet abbé n'était ni seigneur ni propriétaire du monastère. Le recours au primat de Byzacène s'expliquait par la vacance du siège de Carthage. Enfin, l'abbé évincé et excommunié invoquait d'autres cas d'exception : le monastère de Présis, situé au centre de Leptiminus, en Byzacène, dépendait de l'évêque de Vicus Aterii ; le monastère de Bacca, près de l'église de Maximien en Numidie, relevait du primat de Byzacène, et le monastère d'Hadrumète avait toujours présenté ses prêtres à l'ordination des évêques d'outre-mer, sans s'adresser à l'évêque local. L'abbé Pierre invoquait de plus un extrait d'un sermon de saint Augustin (*De moribus clericorum*, l. II), où il est dit que les monastères fondés par ses disciples n'appartenaient ni aux fondateurs, ni à l'Église d'Hippone, mais à la communauté ; Pierre en appelait encore à la décision rendue par les évê-

de ses moines qui n'avaient péché ni contre la foi ni contre les mœurs. Après l'audition de ces dépositions, insérées au procès-verbal, Boniface manifesta son mécontentement au sujet de Libératus, qui troublait les moines et méconnaissait les privilèges
[714] du siège de Carthage, puis il fit donner lecture de toutes les lettres relatives à ce différend. La première, de l'abbé Pierre, contenait un exposé de l'affaire. Pendant la vacance du siège de Carthage les moines avaient prié le primat de la province de Byzacène, qui était le plus voisin, d'ordonner un de leurs prêtres, pour les besoins du couvent. Libératus en concluait que le monastère était sous sa juridiction, tandis que les moines se réclamaient de l'archevêque de Carthage, leur véritable chef spirituel.

Le second document était la lettre de Libératus à Boniface de Carthage, écrite au concile de Junca ; Libératus y prétendait que la province de Byzacène jouissait d'une paix complète pour les choses de l'Église.

Le troisième document était la réponse de Boniface à Libératus et au concile de Junca. Boniface exhortait Liberatus à renoncer à tout ce qui pouvait troubler la paix de l'Église ; quant à lui, il ne pouvait accepter les propositions faites par les députés du concile de Junca, et ne songeait pas à changer les anciennes règles ecclésiastiques (probablement au sujet des droits du siège de Carthage). Il indiquait, à la fin de la lettre, le jour de la Pâque pour l'année suivante 524.

Le quatrième document était une nouvelle lettre de l'abbé Pierre et de ses moines à Boniface, rédigée probablement à l'époque où le concile de Junca avait envoyé faire à Carthage des propositions de vive voix (probablement aussi au sujet du monastère de l'abbé Pierre). L'abbé se plaint de nouveau de l'injustice de Libératus ; il affirme comme un principe que le couvent dont les moines sont issus des différentes parties de l'Afrique et quelques-uns même d'au delà des mers, ne saurait dépendre d'un seul évêque et que celui-ci ne pouvait traiter ces moines comme ses propres clercs. Pierre citait à l'appui deux passages de saint Augustin, une lettre de l'ancien primat de la province de Byzacène, et un décret

ques d'Arles dans le conflit entre Théodore de Fréjus et Fauste, abbé de Lérins. Nous n'avons pas la fin des actes et la solution donnée par les Pères de Carthage à l'affaire de l'abbé Pierre, mais le décret rapporté plus loin ne laisse aucun doute qu'elle n'ait été favorable aux moines. (H. L.)

du concile d'Arles, de 455, pour prouver qu'autrefois moines et [715]
nonnes n'étaient pas soumis à l'évêque le plus voisin, mais restaient indépendants.

Avec le récit de cette affaire se termine le procès-verbal de ce concile ; toutefois nous savons par un ancien manuscrit lombard du Vatican, que l'on prit la résolution suivante : A l'avenir, les couvents doivent être, ainsi qu'ils l'ont été jusqu'ici, indépendants *a conditione clericorum omnibus modis* [1]. Le concile de Carthage, tenu en 534, (ou 536) a fait allusion à la décision prise dans le concile actuel.

239. Concile de Carpentras, en 527.

La souscription de Césaire, archevêque d'Arles et président du concile de (*Carpentoractum*), dans la Gaule Narbonnaise, dit explicitement qu'il se tint sous le consulat de Mavortius le 6 novembre (527) [2]. Toutefois Mansi a pensé que la vraie lecture serait *P. C. Mavortii*, après le consulat de Mavortius, ce qui indiquerait l'année 528. Ses principales raisons sont : *a*) que le concile de Carpentras ordonna que l'année suivante on tînt le 6 novembre un nouveau concile à Vaison. Comme ce dernier s'est certainement tenu le 6 novembre 529, comme nous le verrons plus loin, il faut évidemment placer en 528 le concile de Carpentras ; *b*) en outre, en 528, le 6 novembre était un lundi, en 527 c'était un samedi [3] ;

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 658-656 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1082-1090. Dom Ceillier, *Hist. aut. ecclés.*, t. XV, 2e édit., p. 831, traduit cette expression, être exempt de *omni conditione clericorum*, par « être libre de leurs juridictions. » De même Richard, *Analysis conciliorum*, t. I, p. 507.

2. Sirmond, *Concilia Galliæ*, 1629, t. I, col. 212 ; *Coll. regia*, 1644, t. XI, col. 57 ; Labbe, *Concilia*, 1671, t. IV, col. 1661-1666 ; Pagi, *Critica ad Annal. Baronii*, 1689, ad ann. 529, n. 2 ; Hardouin, *Concil. coll.*, t. II, col. 1095 ; Coleti, *Concilia*, 1728, t. V, col. 805 ; D. Rivet, *Hist. littér. de la France*, 1735, t. III, p. 144-145 ; Mansi, *Supplem.*, t. I, col. 412 ; *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 708 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 831 ; Maassen, *Concil. ævi merovingici*, 1893, p. 40-43 ; Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, 1894, p. 136, 138, 163. (H. L.)

3. En 527 Pâques était le 4 avril, par conséquent le 6 novembre était un samedi. Cf. Weidenbach, *Kalendarium historico-christianum*, 1855, p. 86 et 41.

or c'était un usage de commencer les conciles le lundi et non le samedi et comme le concile de Carpentras n'a pas duré sans doute plus d'un jour, puisqu'il n'a rendu qu'un seul décret, on ne peut le
[716] fixer au samedi.

Ces arguments ne nous semblent pas très convaincants, et rien ne démontre l'usage prétendu d'ouvrir de préférence les conciles un lundi. La fixité de la date ne portait que sur le quantième, qui pouvait tomber un jour ou l'autre de la semaine. On ne doit pas oublier que beaucoup de réunions ecclésiastiques ne se sont pas tenues à l'époque où elles avaient été convoquées, mais parfois beaucoup plus tard, et si l'on admet un retard de ce genre pour le concile de Vaison, on ne peut se baser sur la date de celui-ci pour déterminer l'année de celui de Carpentras.

Le seul canon de ce dernier concile garantit contre l'évêque les revenus des églises rurales. Il y est dit qu'on s'était plaint de ce que les évêques ne laissaient aux paroisses que très peu ou presque rien des dons des fidèles. Aussi fut-il décidé que si l'église épiscopale pouvait se suffire à elle-même, on devait employer tout ce qui avait été donné aux paroisses, pour les clercs qui les desservent, ou bien pour la réparation des églises. Si l'Église épiscopale n'avait que de faibles revenus, l'évêque ne devait employer pour les paroisses et pour l'entretien de leurs bâtiments que le nécessaire, et pouvait garder le reste pour lui. Toutefois il ne pouvait diminuer les bénéfices (*facultatula*) [1] des clercs, non plus que le service divin (c'est-à-dire le nombre des clercs). Enfin il fut décidé que l'année suivante, le 6 novembre, on tiendrait à Vaison un autre concile.

Ce procès-verbal fut signé par seize évêques, Césaire d'Arles à leur tête, et presque tous ajoutèrent à leurs noms l'adjectif de *peccator*, sans indiquer leur qualité d'évêques. De plus, le concile écrivit à Agrécius d'Antibes, qui ne s'était pas rendu au concile et n'y avait pas envoyé de représentants ; quoiqu'il eût à se justifier au sujet d'une ordination qui constituait une atteinte au 3e canon du dernier concile d'Arles, où lui-même avait assisté par son fondé de pouvoirs. Aussi, conformément à la décision du même concile d'Arles, devait-il s'abstenir pendant un an de dire la messe. Les seize évêques signèrent cette lettre, et cette fois en

1. Cf. Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, v° *Facultaticula*.

donnant leur titre d'évêques, mais sans indiquer leurs sièges épiscopaux [1].

1. Le cas délictueux d'Agrécius d'Antibes donna lieu à la réunion de Carpentras. Les actes de ce concile parlent de l'ordination d'un certain Protadius, faite en violation des canons du dernier concile d'Arles, sans indiquer toutefois le canon précis auquel il aurait contrevenu. Mais d'une lettre de Félix IV, postérieure de deux mois au concile, et qui dut être écrite en réponse à une lettre de Césaire relatant le cas de Protadius ; il résulte que celui-ci avait été ordonné prêtre n'étant que laïque sans avoir accompli l'année de probation qui était de précepte. L'acte d'Agrécius était d'autant plus regrettable, qu'il avait souscrit à ce concile dont il enfreignait les prescriptions. La crainte de ne plus pouvoir empêcher les infractions à l'avenir, si celle-ci était passée sous silence, dut décider l'intervention de Césaire qui, sans tenir compte des années d'épiscopat d'Agrécius dont on lit la signature à Agde, dès 506, ne craignit pas de l'inculper. Césaire escomptait des excuses, une attitude humiliée ; au lieu de cela, Agrécius releva la tête et refusa de comparaître devant ses pairs. Césaire piqué se montra sévère et suspendit son collègue du droit de dire la messe pendant un an, peine qui est de son invention, dit M. Malnory, *op. cit.*, p. 136, et qu'on voit aussitôt les conciles de Gaule adopter comme sanction de leurs décrets. La sentence fut notifiée à Agrécius par une lettre hautaine de l'évêque d'Arles, au nom du concile de Carpentras ; mais, en tout ceci, le rôle du concile se réduisit à souscrire docilement aux volontés du métropolitain. Cette affaire engagea l'évêque d'Arles à solliciter du Saint-Siège, au sujet de la *præmissa conversio*, une réponse plus formelle que celle qu'on avait obtenue dans la décrétale du pape Symmaque, volontairement obscure et peu explicite. Césaire insista sur la nécessité d'observer les interstices et de recommander aux évêques d'apporter la plus grande circonspection quand il s'agit d'ordonner des laïques. La ténacité et l'insistance de l'évêque d'Arles vinrent à bout d'obtenir du pape Félix IV une déclaration formelle favorable à l'usage gaulois. Félix IV, *Legi quod inter*, dans *P. L.*, t. LXV, col. 11. Le concile de Carpentras, à la suggestion de Césaire fort probablement, porta son attention sur un autre mal, la réduction du clergé paroissial à la portion congrue par suite de la rapacité de certains évêques. Le concile se plaint que plusieurs évêques gardent pour eux seuls presque tout le revenu des paroisses de leur diocèse, ne leur laissant même pas le strict indispensable à la réparation des édifices et à la subsistance des desservants. « Ces abus soulevaient un problème nouveau, qui n'avait pas encore été envisagé par les conciles antérieurs de Césaire. Le concile d'Agde avait placé les biens-fonds des paroisses sous la garde de l'évêque, en faisant défense absolue aux clercs qui les détenaient de les aliéner ou d'en disposer par contrat ; mais il n'avait rien prescrit sur l'emploi des revenus. Quels étaient sur ces derniers les droits respectifs du trésor épiscopal et du desservant ? Une réponse encore assez vague à cette question se trouvait seulement dans un canon du Ier concile d'Orléans (can. 15), qui avait distingué entre les offrandes et les biens-fonds, décidant que les deux tiers des premières appartiendraient au clergé et que les seconds demeureraient dans le pouvoir de l'évêque, ce qui semble bien signifier un pouvoir sans res-

240. Concile de Dovin, en Arménie, en 527.

Le théatin Clément Galano, également célèbre et par ses longs travaux dans les missions orientales et par son *Historia Armeniæ*
[717] *ecclesiastica et politica* (1650), parle dans cet ouvrage d'un concile arménien que le *catholicos* Nerses d'Aschtarag tint en 536, avec dix évêques, dans la ville arménienne de Thevin (ou mieux Dovin). On y développa la doctrine d'une seule nature dans Jésus-Christ, et le concile de Chalcédoine, que les Arméniens avaient accepté jusqu'alors, y fut rejeté ; en sorte que le schisme arménien date de cette époque. Tous les savants ont accepté ces données de

triction, aussi bien sur les revenus que sur les fonds. Ce système, centralisant le revenu des paroisses à l'évêché, offrait certains avantages au point de vue de la gestion commune des intérêts religieux, surtout dans les diocèses dont l'église chef disposait de ressources médiocres. Mais il avait surtout un grave inconvénient ; c'était de permettre à des évêques, tels que ceux dont se plaignait le concile de Carpentras, de considérer en bloc les menses paroissiales de leur diocèse comme une sorte de petit fisc d'une nature particulière, qui devait fructifier pour eux seuls, et qu'ils pouvaient exploiter comme le roi lui-même en usait avec le fisc, en maîtres absolus, non en simples et intègres administrateurs. Elevé par sa vertu et son désintéressement au-dessus des vues d'intérêt propre, Césaire n'hésita pas, dès que le conflit entre l'Église centrale et ses succursales en fut venu à un certain degré d'acuité, à prendre ouvertement parti pour les succursales. A chaque paroisse sa mense propre, pour elle seule, telle était la meilleure condition qu'on pût désirer de réaliser, la seule aussi qui répondît aux intentions de ceux dont les générosités avaient permis aux paroisses de s'établir. La volonté des donateurs, d'accord avec l'intérêt bien entendu de l'institution provinciale, réclamait en faveur de celle-ci un régime d'autonomie n'excluant pas la surveillance de l'évêque, et ne lui interdisant pas de prélever une portion modérée de superflu, mais, du moins, donnant droit au clergé établi sur la mense de chaque paroisse d'en avoir l'usufruit principal et privilégié avant tout le monde, avant l'évêque même. C'est ce que Césaire discerna du premier coup avec une grande netteté de vue. En effet, le court statut qui représente, avec la lettre à Agrécius, toute l'œuvre manuscrite du concile de Carpentras, nous montre que le droit des paroisses à conserver pour elles-mêmes le principal de leurs revenus fut admis en principe et placé hors de tout conteste. Dans les diocèses où l'évêque a des ressources en suffisance, le concile lui interdit d'exiger des paroisses quoi que ce soit. Dans ceux où l'évêque est pauvre et sujet à beaucoup de charges, il lui permet de se faire secourir par les paroisses riches et sans les mettre en péril de manquer du nécessaire. » (H. L.)

Galano [1], jusqu'à ce que parût à Venise, en 1785, l'ouvrage du célèbre historien national arménien Tchamtchian [2]. Il y est question en détail de ce concile de Dovin, et l'historien réunit une foule de renseignements, afin de prouver que ce n'est pas ce concile, mais bien les conciles arméniens postérieurs, qui ont rejeté le concile de Chalcédoine. Les attaques des Arméniens contre la foi de Chalcédoine commencèrent sous le *catholicos* Balgen, en 491, à Walarschapat ; mais le schisme ne fut déclaré qu'en 496, par un autre concile de Dovin, sous le *catholicos* Abraham. En outre, Tchamtchian place le concile de Dovin en 527 et donne en abrégé les trente-huit canons suivants [3] :

1. Les présents faits aux prêtres doivent être apportés dans l'église, et non dans la maison du prêtre.

2. Les prêtres doivent recevoir l'offrande pour la messe sans se l'approprier.

3. On ne doit pas prêter à intérêt ce qui appartient à l'Église.

4. La simonie est prohibée, et aucun laïque ne doit remplir des fonctions ecclésiastiques.

5. Les bigames employés dans l'église doivent être déposés ; ils ne doivent recevoir de l'Église aucun revenu.

6. Les prêtres, qui n'exercent pas leurs fonctions les jours de fêtes, doivent être, pour ces jours, privés de leurs revenus.

7. Les prêtres ne doivent pas, à cause de la pauvreté de leur église, faire diminuer le calice de la communion.

8. Ils ne doivent pas non plus employer de vin nouveau pour la [718]
communion des fidèles.

9. Le rideau du tabernacle ne doit pas être porté dans la maison d'un fiancé et d'une fiancée.

10. Les prêtres ne doivent pas donner aux fidèles, et surtout aux femmes, de l'eau baptismale pour baptiser les enfants.

11. Parmi les prêtres, c'est le plus ancien par l'ordination qui a la préséance.

12. Sans prêtre, les autres serviteurs de l'église ne peuvent célébrer aucun service divin.

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 535, n. 13 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 871.

2. Tchamtchian, *Histoire d'Arménie depuis la création*, in-4, Venise, 1784, t. II, p. 237, 527.

3. Je dois ces détails, de même que les extraits des canons qui suivent, à la bonté de mon collègue le docteur Welte.

13. Un prêtre ne doit pas porter d'habit laïque, et en particulier d'habit de soldat.

14. Les dons faits à l'église doivent être distribués d'une manière normale ; les prêtres en ont deux parties, les diacres une partie et demie, les clercs inférieurs et les veuves (si elles sont dans le besoin) une partie.

15. L'archiprêtre doit garder les vases sacrés de l'église ; il habitera dans l'église.

16. Le baptême doit être administré dans l'église, et ce n'est que dans le cas de nécessité qu'il peut être administré à la maison.

17. Lors de l'administration du baptême, les femmes ne doivent pas servir en qualité de diaconesses.

18. Sans nécessité, aucun diacre ne peut administrer le baptême.

19. Les prêtres ne doivent pas recevoir d'argent pour l'administration du sacrement de pénitence.

20. Le prêtre qui trahirait le secret de la confession serait frappé d'anathème.

21. Il ne doit pas y avoir dans l'église un lieu de sépulture pour tous.

22. Les prêtres ne doivent pas prêter à intérêt.

23. Les agapes destinées aux pauvres ne doivent pas être distribuées par le prêtre selon qu'il lui plaira ; mais elles doivent être immédiatement distribuées aux pauvres en présence des donateurs.

24. Nul ne doit manger avant la communion, et si les clercs apprennent que quelqu'un ait mangé, ils ne doivent pas l'admettre à la communion.

25. Les enfants ne doivent pas porter de couronnes (?).

26. Une vierge et une veuve ne doivent pas se couronner mutuellement (?).

27. Les prêtres ne doivent pas choisir à leur gré les bœufs qui doivent être offerts comme œuvre de miséricorde (pour le clergé et pour les pauvres).

28. Si on offre de pareils animaux, les prêtres ne doivent pas les
[719] garder en vie, mais les faire abattre pour les distribuer aux pauvres.

29. Chacun doit observer les jeûnes du carême, ainsi que les autres jeûnes de l'année.

30. Les jours où l'on allume les cierges, nul ne doit communier avant l'offrande de la messe [1].

1. Le samedi saint s'appelle dans ce texte le samedi où l'on allume les

31. Les laïques ne doivent pas rendre d'ordonnances opposées aux ordonnances des prêtres.

32. Aucun prêtre ne doit être trouvé en état d'ivresse ou faisant bonne chère. Il ne doit pas non plus avoir de femme esclave achetée à prix d'argent, et il ne doit rien recevoir de filles de mauvaise vie.

33. Aucune femme ne doit entrer dans un monastère d'hommes, ni pour y faire du pain ou y traire la vache, ni pour quelque autre occupation que ce soit.

34. Les anachorètes doivent revenir dans leur désert avant le coucher du soleil.

35. Les moines ne doivent pas passer la nuit dans les maisons de gens du monde, mais ils doivent autant que possible la passer dans leur couvent, ou, s'il n'y en a pas, aller chez l'archiprêtre du lieu.

36. Les moines ne doivent pas faire de commerce, ni tenir des chevaux, etc.

37. Nul ne doit héberger un hérétique dans sa maison.

38. On doit tous les mois jeûner un samedi [1].

241. Deuxième concile de Tolède, en 527 ou 531.

On trouve dans beaucoup de manuscrits des anciennes collections de conciles, le *synodus Toletana II*ª avec cette inscription : *sub die* XVI *kalendas junias*, *anno V regni domini nostri Amalarici regis, æra* 565. Comme on sait, l'ère espagnole commence trente-huit ans avant l'ère chrétienne, et par conséquent, l'année 565 de

cierges, parce que ce jour-là on allume un nouveau feu dans l'église, dont on se sert aussi pour allumer les cierges, et parce que ce feu et ces cierges sont consacrés. Il arrivait souvent que ce jour-là on accordait aux catéchumènes la communion immédiatement après le baptême, et par conséquent avant la messe, ce qui est ici prohibé. Il a pu aussi se faire que le samedi saint la messe se soit quelquefois dite vers le soir, à cause des longues cérémonies de la journée, ce qui aura introduit çà et là la coutume de ne pas attendre la messe pour communier, car il était de règle que tous communiassent ce jour-là. Voir Binterim dans ses *Denkwürdigkeiten*, part. 1, p. 228, 228.

1. Il y a lieu à faire plus d'une réserve sur la date de plusieurs points de discipline de ces canons, comme sur l'exactitude des résumés. (H. L.)

[720] l'ère espagnole correspond à l'année 527 de l'ère de Denys [1]. Baronius [2] et Pagi [3] croient à une erreur, pour ce concile de Tolède ; ils disent qu'il a dû se tenir en 531, parce que, dans la suscription il est constaté qu'il s'est tenu la cinquième année du règne d'Amalaric. Ils partent de ce principe que l'on doit commencer à compter les années du règne d'Amalaric à partir de la mort de son grand-père et tuteur Théodoric le Grand, roi des Ostrogoths (526), et alors la cinquième année de son règne nous conduit à l'année 531 de notre ère. Aguirre, Ferreras et Florez ont pensé au contraire qu'il était possible de concilier l'année 565 de l'ère espagnole avec la cinquième année du règne d'Amalaric, car Théodoric le Grand cessa, dès l'année 523, d'exercer la tutelle de son petit-fils, et par conséquent on peut compter à partir de cette date les années du règne de ce dernier [4]. D'après ce calcul, la cinquième année tombe en effet en 527. Quant à moi, je ne doute pas que cette seconde opinion ne soit fondée, et par conséquent qu'il ne faille placer le concile de Tolède au 17 mai 527, bien que, selon moi, une des principales raisons qui décident les savants espagnols en faveur decette date, soit sans fondement. Comme preuve de ce qu'on a commencé à compter les années du règne d'Amalaric à partir de l'année 523, ils citent le *De scriptoribus ecclesiasticis* d'Ildefonse de Tolède, où il est dit au sujet de Montan, archevêque de Tolède et président du concile, qu'il gouverna son Église pendant neuf ans (522-531) sous le roi Amalaric. Or, Ildefonse se contente de dire : « Il fut célèbre, à l'époque d'Amalaric, et il conserva sa dignité pendant neuf ans [5]. » On ne peut donc rien conclure de ce texte.

L'opinion de Baronius qui veut que ce second concile de Tolède ne se soit pas tenu sous Amalaric, mais sous son successeur Theudis, est dénuée de tout fondement et a été critiquée par Pagi. Pendant la minorité d'Amalaric, Theudis avait été nommé par Théodoric le Grand, vice-roi ou gouverneur d'Espagne, mais, dès le début, il

1. Cf. Ideler, *Lehrb. d. Chronol.* ; [E. Hübner, *Inscriptionum christianarum Hispaniæ supplementum*, in-4, Berolini, 1900, préface. (H. L.)]

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 531, n. 12.

3. Pagi, *Critica*, ad ann. 531, n. 9.

4. Aguirre, *Concil. Hispaniæ*, t. I, col. 267 ; Ferreras, *Hist. d'Espagne* (traduite en allem. par Baumgarten), t. II, p. 508 ; Florez, *España sagrada*, t. II, p. 192 ; et t. VI, p. 130 sq.

5. Fabricius, *Bibl. ecclesiastic.*, p. 62 de la seconde série dans la numération des pages.

montra peu de fidélité, et ce fut surtout à cause de lui que Théodo- [721]
ric abdiqua si tôt ses fonctions de tuteur et de régent [1]. Theudis devait bientôt monter plus haut. Amalaric s'était marié à une fille de Clovis, le roi des Francs, mais il la persécutait à un tel point à cause de sa religion, que le frère de celle-ci, le roi Childebert de Paris, fit la guerre à son beau-frère. Amalaric mourut dans cette guerre (531), et, comme il ne laissait pas d'enfants, les Wisigoths choisirent Theudis pour roi [2]. Baronius suppose que le concile de Tolède s'est tenu aussitôt après l'élévation de Theudis ; mais on peut répondre d'abord que ce changement de souverain n'a eu lieu qu'en 532 [3], et, en outre, ce n'est pas seulement dans la suscription des actes synodaux qu'il est question du roi Amalaric, mais encore dans le 5e canon du concile.

Sous la présidence de Montan, métropolitain de Tolède, sept évêques espagnols prirent part au concile ; c'étaient Nébride d'Égara, Juste d'Urgel, Pangarius, Cannonius, Paul, Domitien et Maracin ; les sièges épiscopaux de ces cinq derniers évêques ne sont pas indiqués. Au sujet de Maracin, on ajoute qu'il vivait exilé à Tolède ; par qui et pourquoi a-t-il été exilé ? c'est ce que nous ignorons. L'assemblée confirma les anciennes décisions et rendit les suivantes [4] :

1. Ceux qui, encore enfants, ont été voués par leurs parents à l'état ecclésiastique, aussitôt après avoir reçu la tonsure ou les fonctions de lecteur [5], seront logés dans une maison dépendant de l'église, pour y être élevés par le préposé, sous les yeux de l'évêque. Lorsqu'ils auront dix-huit ans, l'évêque, devant tout le clergé et le peuple, leur demandera s'ils veulent se marier ; s'ils choisissent la continence et jurent de la conserver, ils embrasseront le joug léger

1. Ferreras, *op. cit.*, p. 200, 208.

2. Ferreras, *op. cit.*, p. 216, 219.

3. Ferreras, *op. cit*., p. 219. [Nous maintenons l'avènement de Theudis en 531. (H. L.)]

4. Baronius, *Annales*, ad ann. 531, n. 12-19 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 531, n. 9 ; *Coll. regia*, t. XI, col. 92 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1734-1740 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1139 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 877 ; D. Aguirre, *Conc. Hispan.*, t. III, col. 152-156 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 784 ; de Vic et D. Vaissette, *Histoire du Languedoc*, 1730, t. I, p. 669 (3e édit., t. II, p. 144-145) ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 839-841 ; H. Quentin, *Elpidius de Huesca et les souscriptions du IIe concile de Tolède*, dans la *Revue bénédictine*, 1906, t. XXIII, p. 257, cf. p. 487-488.

5. *Ministerio lectorum* et non *ministerio electorum*.

[722] du Seigneur, et ils seront à vingt ans ordonnés sous-diacres, et s'ils en sont dignes, ordonnés diacres lorsqu'ils auront vingt-cinq ans révolus. Il faut veiller à ce qu'au mépris de leurs vœux ils ne se marient pas ou qu'ils ne vivent pas en concubinage. S'ils le font, ils seront traités comme sacrilèges et exclus de l'Église ; mais si, quand l'évêque le leur demande, ils déclarent vouloir se marier, on ne doit pas leur refuser la permission accordée par l'Apôtre [1]. Si plus tard, dans un âge plus avancé et lorsqu'ils sont déjà mariés, ils font, du consentement de leur femme, le vœu de continence, ils peuvent être admis aux ordres sacrés. Cf. *Corpus juris canonici*, dist. XXVIII, c. 5.

2. Lorsqu'un sujet a été ainsi, dès son enfance, préparé pour une Église, il ne doit pas passer à une autre, et aucun évêque étranger ne doit le recevoir. L'évêque qui le recevra sans l'agrément de celui par le soin duquel ce clerc a été instruit, se rendra coupable envers tous ses collègues, parce qu'il est dur qu'un évêque enlève à son confrère un jeune homme que celui-ci a dégrossi et instruit.

3. Aucun clerc, à partir du sous-diaconat, ne doit habiter avec une femme, fût-elle libre, ou affranchie, ou esclave. La mère, la sœur, ou une autre proche parente pourra seule avoir soin de la maison. S'il n'a pas de proche parente, (la personne chargée de l'entretenir) doit habiter dans une autre maison et ne doit sous aucun prétexte mettre le pied dans la maison du clerc. Quiconque n'observe pas cette règle, doit non-seulement être cassé de ses fonctions ecclésiastiques et voir les portes de l'église se fermer devant lui, mais il sera exclu de toute communion avec les catholiques, même avec les laïques, et ne pourra pas s'entretenir avec eux.

4. Lorsque, pour sa propre subsistance, un clerc a fait labourer un terrain appartenant à l'église, ou bien y a fait planter une vigne, il en devra jouir jusqu'à la fin de sa vie, mais alors ce terrain revient à l'église et nul ne doit s'en emparer en vertu d'un testament, à moins que l'évêque ne le permette.

5. Aucun chrétien ne doit épouser un *parent du sang*. Cf. *Corpus juris*, causa XXXV, q. VIII, c. 2.

L'assemblée, en terminant, fait de l'observation de ces canons un devoir pour les évêques absents du concile ; elle demande à l'évêque d'annoncer toujours assez tôt le nouveau concile, et souhaite longue vie au roi Amalaric [2].

1. I Cor., VII, 2, 9.
2. Mansi, *op. cit*, t. VIII, col. 724 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1139 sq.

Les collections des conciles donnent, en appendice à ce concile, deux lettres de l'archevêque Montan. La première, adressée aux fidèles du territoire de Palencia, blâme les prêtres de cette ville, qui se sont permis de consacrer eux-mêmes le chrême. De pareils empiétements sont prohibés par l'Ancien Testament, et les canons [723] des conciles ont prescrit que, chaque année, les *parochienses presbyteri* (c'est la première fois que l'on rencontre cette expression) doivent, ou bien en personne, ou bien par les *rectores sacrariorum*[1], et non par des clercs de moindre rang, recevoir de l'évêque le chrême. L'archevêque Montan se plaint, en outre, de ce que plusieurs de ses prêtres ont invité des évêques étrangers à consacrer leurs églises, et de ce qu'ils ont, par leurs paroles et leurs actions, soutenu l'hérésie des priscillianistes [2].

La seconde lettre de l'archevêque Montan présente plusieurs difficultés. Que Turibius, à qui elle est adressée, fût un personnage distingué, c'est ce qui ressort des titres que lui donne Montan : *Domino eximio præcipuoque christicolæ Domino et filio*. Le contexte de cette lettre prouve qu'étant laïque, Turibius avait occupé une charge élevée équivalente à celle de gouverneur, et qu'il avait complètement détruit le paganisme, et grandement affaibli la secte des priscillianistes, ce qui lui valut les éloges de Montan. Plus tard Turibius ayant quitté le monde (comme il résulte clairement des mots : *cum adhuc floreres in sæculo*), fut un des principaux propagateurs de la vie monastique et le fondateur du monastère de San-Toribio, au nord de l'Espagne, dans la province de Burgos. La vénération dont il jouissait lui valu une grande influence, ce qui explique comment l'archevêque Montan a pu réclamer de lui d'employer l'autorité qu'il avait, comme *severissimus sacerdos*, pour mettre fin à l'abus des prêtres de Palencia, au sujet du chrême. Montan renouvelle son second grief contre les prêtres de Palencia, qui faisaient venir des évêques étrangers, mais il y a là un passage qu'il nous est bien difficile de comprendre. Le texte porte que Turibius avait lui-même protégé cet abus ; aussi l'archevêque menace-t-il de le dénoncer au roi et à Erganès (le gouverneur). Ces menaces ne concordent guère avec le ton si poli du reste de la lettre.

1. Le *rector sacrarii* est le clerc chargé du soin de l'église. Cf. du Cange, *Glossar.*, au mot *Sacrarium.*

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 788 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1142.

[724] 242. Concile d'Orange et concile de Valence, en 529 [1].

L'un des conciles les plus importants du VIe siècle, fut l'*Arausicana II*, qui se tint à Orange (*Arausio*), dans le sud de la Gaule, le 3 juillet 529. Ce concile eut lieu à l'occasion de la consécration d'une église nouvellement bâtie à Orange par Libère, préfet du prétoire des Gaules. Sur l'invitation de ce personnage, Césaire archevêque d'Arles, et les évêques Julien, Constance, Cyprien, Eucher, un second Eucher, Héraclius, Principius, Philagre, Maxime, Prétextat, Alethius, Lupercian et Vindemialis s'étaient réunis à Orange. Les sièges épiscopaux de ces quatorze évêques ne sont pas indiqués. Césaire, qui a signé le premier au procès-verbal du concile, ajouta à sa signature cette note chronologique : *Ducio juniore V. C. consule* ; ce qui indique l'année 529 ; c'est donc bien à tort que Baronius et quelques autres ont daté ce concile du pontificat de Léon le Grand [2]. A cette époque, Hilaire occupait le siège d'Arles, et Césaire n'était pas né. De plus l'Église d'Orange a été fondée par un préfet du prétoire du nom de Libère, lequel a signé le procès-verbal du concile. Or ce Libère vivait au VIe siècle, et fut nommé par

1. Baronius, *Annales,* ad ann. 463, n. 3 ; ad ann. 529, n. 6. Cf. Pagi, *Critica,* ad ann. 529, 530, n. 7 ; Sirmond, *Conc. Galliæ,* t. I, col. 215 ; *Coll. regia,* t. XI, col. 61 ; Andr. d'Abillon, *Le concile de la grâce ou réflexions théologiques sur le second concile d'Orange,* in-4, Paris, 1645 ; Le même, *Le triomphe de la grâce sur la nature humaine ou réflexions théologiques sur le second concile d'Orange,* in-4, Paris, 1645 (2e tirage allégé de 26 pages) ; Labbe, *Concilia,* t. IV, col. 1666-1676 ; Hardouin, *Coll. concil.,* t. II, col. 1097 ; Coleti, *Concilia,* t. V, col. 807 ; D. Bouquet, *Rec. des hist. de la France,* t. IV, col. 105-106 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.,* 2e édit., t. XI, p. 832-838 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.,* t. VIII, col. 712 ; Fr. Maassen, *Concilia ævi merovingici,* p. 44-54 ; Bruns, *Canones apost. et concil.,* t. II, p. 176 sq. ; E. Hennecke, *Orange,* dans *Realencyklopädie fur protestantische Theologie und Kirche,* t. XIV ; (1904), p. 423-424, J. Ernst, *Zur Erklärung der XXII Kanons von Orange* dans *Zeitschrift für katholische Theologie,* 1895, t. XIX, p. 177-185 ; H. Hurter, *Theologiæ dogmaticæ compendium,* in-8, Œniponte, 1887, t. III, p. 47, n. 65 ; Arnold, *Cäsarius von Arelate,* p. 350 sq., 533 sq. ; A. Malnory, *Saint Césaire d'Arles,* p. 143-153 ; J. Turmel, *L'interprétation de I Tim., II,* 4, dans la *Revue d'hist. et de litt. relig.,* 1900, t. V, p. 395 sq. ; P. Lejay, *Le rôle théologique de Césaire d'Arles,* dans la même revue, 1905, t. X, p. 250 sq. (H. L.)

2. Noris, *Hist. pelagiana,* lib. II, c. XXIII ; Sirmond, *Concilia Galliæ,* t. I, col. 605. Cf. aussi les notes de Binius dans Mansi, *op. cit.,* t. VIII, col. 720.

Théodoric le Grand gouverneur de la *Gaule Narbonaise* dont ce prince venait de s'emparer [1]. Il continua ses fonctions sous Alaric, petit-fils et successeur de Théodoric, qui, à l'époque où s'est tenu notre concile, avait Orange dans son empire. Le pape Félix IV occupait encore le siège de saint Pierre.

Les évêques disent, dans la préface de leur procès-verbal, qu'ils se sont réunis en concile à l'occasion de la consécration de cette église, et au sujet de ceux qui n'ont pas des opinions orthodoxes sur la grâce et sur le libre arbitre (c'est-à-dire au sujet des semi-pélagiens) ; ils ajoutent que, sur les exhortations du Siège apostolique [2], [725]
ils avaient accepté et souscrit les *capitula* envoyés par ce Siège apostolique [3]. Ces *capitula*, extraits des livres des saints Pères, étaient

1. Cf. plus haut, § 237, et Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, col. 604, dans les notes sur le IVe synode d'Arles. Voir aussi les notes *b* et *c* de Binius dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, p. 720.

2. En transcrivant en tête du concile d'Orange la lettre du pape Boniface confirmant les décisions du concile, les copistes ont conservé une parenthèse qui n'a pu être prise que dans l'original du recueil canonique arlésien. Il s'agit d'une note écrite de la main de saint Césaire ou sous sa dictée pour expliquer comment la lettre du pape a été mise à cette place du manuscrit quelque peu postérieure au concile. (H. L.)

3. Les travaux du concile d'Orange nous sont parvenus sous la forme de canons et de définitions de foi. Les canons ne sont pas l'œuvre des Pères d'Orange, mais ils procèdent de *capitula* au sujet desquels on lit ce qui suit dans la préface aux actes du concile : *ab apostolica... Sede transmissa... ab antiquis patribus de sanctarum scripturarum voluminibus in hac præcipue causa collecta sunt*, et au début de la profession de foi on lit de même : *sanctarum scripturarum sententiæ vel antiquorum patrum definitionis.* En effet, sur ces vingt-cinq canons du concile d'Orange, les canons 9e et 11e-25e concordent mot pour mot avec diverses sentences de saint Prosper (*Liber sententiarum ex operibus S. Augustini delibatarum*, dans *P. L.*, t. LI, col. 427) ; les autres canons, c'est-à-dire, 6e, 8e et le 10e peuvent être rapprochés de différents passages des ouvrages de saint Augustin. Les huit premiers canons qui ne se présentent pas sous la même allure de « sentence » que les canons suivants, se retrouvent dans les mêmes termes, sous les numéros d'ordre 3-10, dans la, collection de vingt-un *capitula* contenue, dit-on, dans un manuscrit de Saint-Maximien de Trèves, mis à profit pour la première fois par Ph. Labbe, qui en a tiré la collection mise sous le titre de *Incipiunt capitula S. Augustini in urbe Roma transmissa. Concilia*, t. IV, col. 1676 ; ces mêmes *capitula* reparaissent dans le ms. de Lucques *490*, cf. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 722, note *a*. Sur ces *capitula*, voir Maassen, *Quellen*, t. I, p. 349, n. 6, 508, et *Bibl. latin. juris canonici manu scripta*, I, dans *Sitzungsberichte der philos. hist. Classe d. kais. Akad. d. Wissens.*, t. LIII, p. 380. Des *capitula* sur le même sujet sont réunis sous le titre de : *Auctoritates præteritorum Sedis apostolicæ epis-*

tout à fait aptes à convertir ceux qui étaient dans l'erreur. Aussi ceux qui n'avaient pas eu jusqu'ici la véritable foi au sujet de la grâce et du libre arbitre, doivent, après la lecture de ces *capitula*, tourner leur cœur vers la foi catholique.

coporum de gratia et libero voluntatis arbitrio, dans la collection de Denys le Petit avec la lettre du pape Célestin *ad episcopos Galliarum* (Jaffé, *Regest. pontif. romanor.*, n. 387 ; Maassen. *Quellen*, t. I, p. 255, n. 12) et nous sont présentés comme faisant partie de cette lettre. De plus, nous savons qu'au temps du pape Hormisdas on conservait à Rome *in scriniis ecclesiasticis* des *capitula* semblables ; Hormisdas, *Epist. ad Possessorem episcopum* « Sicut rationi », c. 5, dans Jaffé *Regest.*, n. 850. Rien ne permet de dire avec certitude à quelle époque et de quel pape saint Césaire reçut les canons qu'il présenta au concile d'Orange et fit promulguer par celui-ci. Kaltenbrunner a soutenu que ces *capitula* avaient été transmis à Césaire par le pape Félix IV (526-530) et Maassen, *Concilia*, p. 45, s'est inscrit en faux contre cette opinion. Vu l'importance théologique des canons d'Orange, la discussion vaut la peine d'être transcrite ici : *Kaltenbrunnerus hæc scribit : « Episcopis Galliæ mittit (scil. papa Felix IV) capitula e veterum patrum præcipue S. Augustini dictis desumpta de gratia et libero arbitrio. In fine proclamat damnationem Pelagii, Cælesti, Juliani Eclanensis et præcipue librorum Fausti Galliarum episcopi, qui de monasterio Lirinensi provectus est (Fragmenta)* [*Capitula, hæc ab antiquis scriptoribus et collectoribus, quorum primus est Petrus Diaconus in libro de incarnatione et gratia D. N. J. Christi ap. Gallandium, Vet. Patr.*, t. XI, col. 230 (*P. L.*, t. LXII, col. 91), *Cælestino I papæ ascripta a Coustant, Epistolæ Romanor. Pontific.*, p. 1179, *Prospero Aquitano tribuuntur. Sed anathematismi, quos solus præbet laudatus Petrus Diaconus, tempori Cælestini I et Prosperi minime quadrant, optime autem pontificatui Felicis IV, qui in hac re aliunde agebat et cujus temporibus synodus Auresicana (sic) II in causa Fausti a. 529 congregata pauca capitula ab apostolica sede transmissa habebat. Sed patet ex epist. Hormisdæ supra ep. 850 iam pridem capitula de hac re a Sede apostolica emissa esse*]. « *Cum enim* », « *His ergo* ». — *Sic Kaltenbrunnerus ; sed nobis exploratum est eum a vero deflexisse. Nam Petrus Diaconus duo illa fragmenta : « Cum enim » et « His ergo » quæ laudat, sumpsit e capitibus VIII° et IX° « auctoritatum » epistulæ Cælestini papæ I, iunctarum, quas integras habemus et de quibus iam locuti sumus. Postquam hæc duo fragmenta adduxit, Petrus Diaconus sic pergit : « Terminat autem idem magister hanc ipsam epistulam atque concludit ita dicens : « Quia ad — contrarium », his verbis tertium locum ex iisdem « auctoritatibus » laudans, quem vero Kaltenbrunnerus memorare neglexit ; tum sequuntur anathematismi, qui tamen non, ut Kaltenbrunnerus putavit, ex « auctoritatibus » a Petro adferuntur, sed re vera eius sociorumque propria fidei definitio sunt. Ut alia omittamus, non intellegimus, quomodo fieri potuerit, ut Kaltenbrunnerus « auctoritates », quas iam in collectione Dionysii Exigui reperimus, et « anathematismos », quos Petrus in suo libro probante Gallandio a. 520, vel 521 scripto sive ipse pronuntiavit, sive, ut Kaltenbrunnerus opinatur, non nisi laudavit, pontificatui Felicis IV,* (526-530) *optime quadrare contenderet.* » Maassen, *Concilia*, p. 45, note. 4. (H. L.)

Césaire d'Arles avait été, de même que Fauste de Riez et plusieurs autres semi-pélagiens, moine à Lerins ; mais il regarda comme le plus saint de ses devoirs de s'opposer à l'envahissement du semi-pélagianisme. Il écrivit, à cette intention, son *De Gratia et libero arbitrio*, afin de défendre la doctrine de saint Augustin et de réfuter un ouvrage de Fauste qui portait le même titre. Le pape Félix IV loua l'ouvrage de Césaire dans une lettre particulière, et chercha à le répandre : cet ouvrage n'est cependant pas arrivé jusqu'à nous [1]. En outre, Césaire informa le pape de toutes les intrigues des semi-pélagiens dans les Gaules, et il lui demanda son secours pour extirper cette erreur. Félix IV, dans sa réponse, envoya toute une série de [726] *capitula*, dont quelques-uns étaient extraits presque mot à mot des écrits de saint Augustin (et en partie aussi de Prosper) [2] ; mais dans sa préface le concile les attribua aux *antiqui Patres*, parce que Léon Ier, Gélase, Prosper d'Aquitaine et d'autres, avaient repris ces mêmes propositions de saint Augustin, et quelquefois en se servant des mêmes termes [3].

Binius et d'autres savants, en particulier les bénédictins de Saint-Maur dans leur édition de saint Augustin, ont cherché avec grand soin et presque partout découvert les passages de saint Augustin d'où avaient été tirés les *capitula* du concile d'Orange [4]. Ces vingt-cinq *capitula* sont insérés dans le procès-verbal, mais on peut se demander si ces *capitula*, tels que nous les avons, sont bien exactement ceux qui ont été envoyés de Rome, et si le concile n'y a rien ajouté

1. Noris, *Hist. pelag.*, lib. II, c. XXII.

2. Nous nous en tenons à la note précédente (p. 1086.). M. Malnory, *op. cit.*, p. 152, écrit :... « les propositions adressées par Félix IV... vingt-cinq propositions sur la grâce extraites des Sentences de Prosper dans l'entourage de Félix IV. » Voir les *addenda* du présent volume. (H. L.)

3. Noris, *Hist. pelag.*, lib. II, c, XXIII.

4. Dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 721, et Hardouin, *op. cit.*, col. 1098 sq. Les bénédictins de Saint-Maur eux-mêmes ont quelquefois mal indiqué les passages pris dans saint Augustin et les sentences de ce même Père réunies par Prosper. Nous nous sommes efforcé de donner une indication plus précise pour chacun de ces *capitula*. Dans l'édition des *Œuvres du cardinal Noris* (t. IV, p. 889), les Ballerini ont pensé que les *capitula* d'Orange avaient été extraits de la lettre de saint Augustin à Vitalis, ou, pour plus de précision, des douze *sententiæ contra Pelagianos* (*Epist.*, CCXVII, 5, auparavant *Epist.*, CVII, dans *P. L.*, col. 984) ; mais entre le texte de saint Augustin et celui de ces canons, on ne trouve pas une ressemblance égale à celle qui existe entre d'autres passages de ce même Père et les *capitula* d'Orange.

ou rien retranché [1]. Un manuscrit de saint Maximin de Trèves contient dix-neuf *capitula sancti Augustini* envoyés, dit-on, de Rome [2]; comme ils sont, sur plusieurs points, identiques à ceux d'Orange, on est peut-être autorisé à penser que c'est une copie de l'original envoyé de Rome [3].

1. Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, 1894, p. 152. « La liste adressée à Rome en contenait un plus grand nombre. Césaire s'est attribué le droit de supprimer ceux qu'il trouvait inopportuns ; tels furent ceux qui avaient trait à la prédestination. » (H. L.)

2. *Incipiunt capitula S. Augustini in urbe Roma transmissa.* Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1676 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1102 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 722 ; Maassen, *Concilia ævi merov.*, 1894, p. 44, note 3. (H. L.)

3. M. Malnory, *op. cit.*, p. 143-153, expose avec sa lucidité ordinaire la situation théologique que le concile d'Orange nous amène à étudier. « Ce qui fait l'importance de ce concile, écrit-il, ce n'est pas seulement qu'il est le seul des conciles de Césaire et le premier en Gaule qui ait rendu une décision en matière de foi ; c'est aussi qu'il a obtenu, par la sanction du Saint-Siège, la même créance que les conciles œcuméniques et qu'il a tranché d'une façon définitive la grosse querelle de la grâce, qui durait depuis plus d'un siècle. » C'étaient des théologiens du sud de la Gaule qui avaient donné la première impulsion à la doctrine intermédiaire entre l'augustinisme et le pélagianisme, doctrine qu'on nomma bientôt le semi-pélagianisme. Nous avons eu occasion d'exposer, à propos de l'hérétique Pélage et des controverses soulevées par sa doctrine, l'enseignement de l'Église sur cette question délicate entre toutes. L'existence d'un ordre surnaturel était trop clairement enseignée par l'Écriture pour que les premières générations chrétiennes n'aient été persuadées que la capacité naturelle de l'homme est impuissante à acquérir et assimiler les choses célestes sans une intervention particulière de Dieu qui rapprochât la créature humaine, déchue de l'état surnaturel par le péché, de cette destinée perdue sitôt qu'entrevue. Car désormais l'homme était inhabile à produire aucun acte ayant de soi quelque valeur pour la fin surnaturelle autrement que par le secours spécial de Dieu, secours qu'on nomme la grâce. Ce secours n'était accessible désormais que grâce à la rédemption de l'homme par le Christ. Pélage troubla toute cette économie lorsqu'il nia l'existence de la chute originelle, partant l'amission de la grâce et la nécessité de sa restitution à l'homme par la rédemption du Fils de Dieu. Une doctrine à ce point subversive eut vite fait d'entraîner les fidèles en deux camps : partisans ou adversaires. Les Orientaux avaient peu de goût pour une conception théologique d'importation occidentale, ils n'accordèrent donc au pélagianisme qu'une attention distraite et vite émoussée. En Afrique, la doctrine avait sombré sous les attaques du plus irrésistible théologien de tous les temps, saint Augustin. A Rome, il n'y eut qu'un instant d'effervescence et d'incertitude ; c'est en Gaule que la polémique se localisa. » Non que le pélagianisme eut fait beaucoup d'adeptes dans ce pays. Au contraire, nulle part la doctrine du péché originel et de la nécessité de la grâce n'eut une aussi grande unanimité. Mais cette doctrine

une fois établie, ce fut sur ses conséquences et ses corollaires que se porta la discussion. « Dans quelle mesure le libre arbitre était-il censé concourir avec la grâce ? Où commençaient, dans ce concours, la part de la grâce et celle du libre arbitre ? Tout le monde avait-il la grâce suffisante pour se sauver ? Etait-ce l'abondance ou l'insuffisance de grâce, ou le bon et le mauvais usage du libre arbitre qui décidaient si on était élu ou réprouvé ? » Ces questions, poignantes pour les chrétiens de tous les temps, avaient été résolues par saint Augustin dans le sens du triomphe de la grâce ; les théologiens gaulois, soucieux de faire au libre arbitre la part qui lui appartient de droit, avançaient des propositions qui cotoyaient le pélagianisme. Ceci leur valut l'étiquette désobligeante de *semi-pélagiens* et le parti ou le groupe qui porte ce nom passa par deux phases bien distinctes, dont la première est la plus prononcée et revêt un caractère d'hostilité plus franche à l'égard de saint Augustin.

Dès le temps de ce dernier, saint Prosper d'Aquitaine et saint Hilaire ne cachaient ni leurs doctrines personnelles, ni leurs protestations contre l'enseignement de saint Augustin. A quelque temps de là, Jean Cassien, de Marseille, publia ses *Collationes*, en vingt-quatre livres. Le treizième livre parut à saint Prosper suspect de semi-pélagianisme. La modération de Cassien à l'égard de l'hérésie pélagienne lui fut comptée presque pour une erreur. Cassien était familier avec toute la littérature des Pères grecs et il ne faut pas être surpris outre mesure si la conception du secours divin et des conditions suivant lesquelles il nous est accordé ne concorde pas absolument sur tous les points avec la doctrine de saint Augustin, coryphée de l'Église latine sur la question de la grâce. Cassien cherchait une voie moyenne entre l'absolutisme augustinien touchant la nécessité de la grâce antécédente et l'absolutisme pélagien remettant tout au pouvoir de l'homme. Toutefois, il faudrait bien se garder de penser que Cassien fut un théologien louvoyant et peu sûr. Voici en quels termes il s'exprime sur la nécessité de la grâce antécédente : « Non seulement le commencement de nos bonnes œuvres, mais même celui de nos bonnes pensées doit être attribué à Dieu, qui nous inspire aussi bien le commencement de notre bon vouloir qu'il nous communique la force et nous fournit l'occasion de réaliser ce que nous désirons de bien. Tout don et tout présent parfait vient d'en-haut et nous est accordé par le Père de lumière, qui commence ce qui est bon, l'exécute et l'achève en nous. » Cependant, un peu plus loin, Cassien attribue à la volonté humaine le commencement du bien : « Quand Dieu remarque en nous, dit-il, l'apparition d'un désir bon, il se hâte d'éclairer notre volonté, de la fortifier, de l'entraîner vers le salut, en donnant le plein succès à ce qu'il a en partie planté et en partie fait naître sous nos efforts personnels. » *Collat.*, XIII, n. 8. Ensuite (*Id.*, n. 9) Cassien s'engage dans une nouvelle voie intermédiaire et émet l'opinion que Dieu pour distribuer sa grâce attend de quelques-uns qu'ils viennent à lui, qu'ils désirent le salut et manifestent leur bon vouloir ; tandis que chez d'autres Dieu force la volonté rebelle et les attire au salut même contre leur gré. Enfin Cassien parle des semences de vertu, *semina virtutum*, implantées dans la nature de l'âme humaine. Cette manière de parler serait impropre s'il n'était question que des vertus naturelles. Mais Cassien prétendait placer dans les forces naturelles de l'homme le pouvoir d'opérer le commencement

du bien surnaturel, au sens chrétien du mot. Un lettré d'Aquitaine, nommé Prosper, ayant eu connaissance de cette exposition doctrinale, signala à saint Augustin, vers 428 ou 429, la contradiction qu'on faisait de sa doctrine, *P. L.*, t. LI, col. 67. Chose rare, Prosper tout en dénonçant ceux qui ne pensaient pas comme lui ne les noircissait pas outre mesure. Il reconnaissait que ces « serviteurs de Dieu en la ville de Marseille » étaient « gens très considérés et distingués dans l'exercice de toutes les vertus, dont plusieurs même brillent depuis peu dans le rang suprême de l'épiscopat. » Saint Augustin étant mort en 430 laissa à ses disciples connus et inconnus le soin de défendre la doctrine, et Prosper se tint pour le fondé de pouvoirs authentique du grand docteur disparu. *Pro Augustino responsiones ad excepta quæ de Genuensi civitate sunt missa. — Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum vincentianarum. — Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum Gallorum.* Prosper et Hilaire, un autre laïque gaulois, contribuèrent à conduire l'affaire au point où elle en vint. Il faut reconnaître qu'en Gaule ils ne recueillirent pas que des sympathies. Le premier mouvement unanime qui accueillit les propositions contenues dans les derniers écrits de saint Augustin notamment dans le *De correptione et gratia* fut un mouvement de stupeur voisin du scandale. On ne s'était pas fait à l'idée troublante que la raison première de la destinée finale des hommes fût la *prédestination.* « Ce qu'il entendait par là était un acte absolu de la volonté de Dieu, qu'il concevait destinant les uns au salut avant tous les temps et abandonnant les autres à leur perdition, sans autre raison que parce qu'Il le voulait ainsi. Passant de là à la considération de la grâce, comme du moyen par lequel Dieu poursuivait dans le temps la réalisation de son décret, il était amené par la logique à en attribuer l'efficacité à Dieu lui-même. Sans reculer devant aucune des conséquences de son principe, il admettait que tous les hommes n'avaient pas en partage le pouvoir d'arriver au salut, et, par conséquent, que Jésus-Christ n'était pas mort pour tous, ou, du moins, que l'écoulement de son sang n'arrivait pas jusqu'à tous. La forme absolue que souvent, dans la chaleur du plaidoyer pour la grâce, prenaient ces diverses assertions, heurtait fortement le sentiment de nos compatriotes. La violence du choc fait à leurs idées les empêchait de lui tenir compte des tempéraments qu'il essayait parfois d'apporter à sa doctrine. Ils n'étaient guère en état d'observer, par exemple, que sa prédestination n'excluait pas en Dieu la considération du mérite humain, que sa grâce efficace n'excluait pas en l'homme le libre arbitre, fortifié, et non contraint, et qu'enfin s'il rapportait à Dieu l'efficacité de ce secours, par contre, il en imputait l'inefficacité à l'infidélité de l'homme, et non à l'insuffisance de la grâce. Chacun, en le lisant, selon sa sensibilité ou sa logique particulière, faisait rendre un sens plus ou moins pernicieux aux assertions un peu trop absolues qu'il rencontrait. Si tous n'allaient pas jusqu'à lui reprocher de nier le libre arbitre et de faire de Dieu l'auteur du mal moral et de la damnation, on s'accordait unanimement à trouver que son système conduisait à une espèce de fatalisme dangereux pour la vie chrétienne. Et, en effet, l'idée que le sort éternel était fixé d'avance pour chacun par un décret certain, et qu'il était en voie de se décider par des influences dont l'effet lui-même était pesé, et la mesure déjà arrêtée d'avance, idée qui paraissait se dégager nettement de la doctrine d'Augustin, laissait bien peu de stimulant à la volonté

personnelle. On ne peut donc guère disconvenir qu'Augustin n'ait pas assez mesuré l'expression de sa doctrine. Opposant leur système à celui d'Augustin, les docteurs de l'école de Marseille posèrent au premier plan de la destinée surnaturelle la Prescience divine. Le choix de ce point de départ leur permettait de faire au libre arbitre de l'homme le champ le plus grand possible. Par malheur dans l'excès de leur bonne intention à son égard, ils ne l'ont pas toujours tenu assez étroitement subordonné à l'action de la grâce et n'ont pas fait tout le départ nécessaire entre le naturel et le surnaturel. Ils admettaient que, par le péché originel le libre arbitre avait été affaibli, mais non frappé de mort. Il n'était plus assez fort pour accomplir sans le secours divin toute la série des actes nécessaires au salut, mais il gardait assez de force pour en accomplir quelques-uns, et mériter aussi la grâce nécessaire pour les accomplir tous. Tout le plan de la prédestination était basé sur la prévision du bon et du mauvais usage de notre libre arbitre. Dès la moindre disposition au bien que Dieu apercevait dans notre volonté, il envoyait aussitôt la grâce, qui devait mener ce commencement de bonne volonté à bon terme. Le commencement du salut appartenait donc au libre arbitre et il en était de même de la fin. Prosper a exactement suivi tout ce système qui est point pour point ainsi exposé dans Cassien. Les partisans de celui-ci ajoutaient que tous les hommes avaient dans leur libre arbitre un pouvoir suffisant pour se sauver ou se damner, la grâce aidant. Si quelques-uns paraissaient être restés en dehors de la commune distribution des grâces — tels étaient les enfants morts sans baptême — c'est que Dieu avait prévu de leur part l'abus de ce secours. Et quant aux peuples qui n'avaient jamais entendu parler de l'Évangile, ils pouvaient opérer leur salut en observant fidèlement la loi naturelle inscrite dans leur conscience. En sorte qu'on pouvait dire en toute vérité que le Christ était mort pour sauver tous les hommes. Tout cela, il faut en convenir, faisait un ensemble bien lié. Le point faible était l'attribution au libre arbitre du commencement du salut ; c'est sur ce point que Prosper appuie l'accusation de pélagianisme. Mais encore, l'erreur de nos compatriotes ne venait-elle que de ce qu'ils faisaient une application trop étendue d'un principe vrai, méconnu par la plupart des partisans d'Augustin, à savoir, que le libre arbitre était par lui-même capable de mouvements et d'actes qui étaient autre chose que des péchés ; mais ils avaient tort de transporter la valeur de ces actes à l'ordre surnaturel. Un autre point sur lequel Prosper a encore raison, c'est lorsqu'il critique l'arbitraire du système consistant à damner sans prévision les enfants morts sans baptême. Mais il n'ose discuter la valeur que les adversaires attachent à la loi naturelle en ce qui concerne le salut des peuples étrangers à l'Évangile. En résumé, dégagée des erreurs que nous avons indiquées, les propositions soutenues par les Gaulois constituaient une opinion bien humaine, particulièrement fortifiante pour l'ascétisme, et qui ouvrait un champ plus grand à la miséricorde divine, moyennant qu'on y fît entrer la grâce. » Malnory, *op. cit.*, p. 145-147. Cf. F. Wörter, *Beiträge zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus, I. Die Anfänge der Semipelagianismus. II. Cassiens Lehre. III. Prosper's Lehre*, in-8, Paderborn, 1900 ; F. Wörter, *Zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus. I. Der Lehrinhalt der Schrift : de vocatione omnium gentium. II. Die Lehre des Faustus von Riez. III. Die Lehre des Fulgentius von Ruspe*, in-8, Münster, 1900. (H. L.)

A cause de la haute importance des *capitula* d'Orange, nous donnerons le texte latin original en le faisant précéder d'un court résumé du canon [1].

Il y a encore lieu de remarquer que le concile de Trente dans ses canons *De justificatione* (sess. vi) s'est maintes fois servi des canons d'Orange.

1. Le péché d'Adam n'a pas seulement nui au corps, il a aussi nui à l'âme de l'homme.

Si quis per offensam prævaricationis Adæ non totum, id est secundum corpus et animam, in deterius dicit hominem commutatum, sed animæ libertate illæsa durante corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus adversatur Scripturæ dicenti : Anima quæ peccaverit ipsa morietur (Ezech., xviii, 20) ; et : *Nescitis quoniam cui exhibetis vos servos ad obœdiendum, servi estis ejus cui obœditis* (Rom., iv, 16) ? *et* : *A quo quis superatur, ejus et servus addicitur* (II Petr., ii, 19).

On trouve quelque chose d'analogue dans saint Augustin, *De nuptiis et concupiscentia*, lib. II, c. xxxiv, *P. L.*, t. xlv, col. 471.

2. Le péché d'Adam n'a pas seulement nui à son auteur, mais aussi à sa postérité, et non seulement la mort du corps, mais encore

1. Sirmond, *Concil. Gall.*, t. i, col. 216 sq. ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. ii, col. 1098 sq. ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. viii, col. 712 ; Bruns, *Biblioth. eccles.*, t. i, part. 2, p. 177 sq. ; *Opera S. Augustini*, edit. Maurinorum, t. x, col. 1785 ; ed. Gaume, t. x, col. 2447 sq. ; *P. L.*, t. xlv, col. 1785 ; Maassen, *Concilia ævi merovingici*, 1894, p. 44-54 ; nous donnons le texte revisé d'après l'édition de Maassen. Les Actes du concile et en particulier la *Confessio fidei* sont confirmés par la lettre du pape Boniface II à Césaire d'Arles. Jaffé, *Regest. pont. rom.*, n. 881, datée du 25 janvier 531, *P. L.*, t. xlv, col. 1790. Cf. Maassen, *Quellen*, t. i, p. 296, § 290, n. 1. Pour les collections canoniques dans lesquelles on trouve ces Actes et la lettre du pape, voir Maassen, *Concilia*, p. 45. Le ms. de la Bibliothèque nationale, *fonds latin 1451* (coll. de Saint-Maur), donne la lettre du pape à la suite des canons et avec la note suivante : *In hoc loco continetur sinodus Aurausicæ, quam per auctoritatem sanctus papa Bonefatius confirmavit. Et ideo quicumque aliter de gratia et libero arbitrio crediderit quum vel ista auctoritas continet vel in illa synodo constitutum est, contrarium se Sede apostolicæ et universæ per totum mundum Ecclesiæ esse cognoscat. Continentur etiam in hoc codice sacramenti, quorum utrum sententiæ et quam sinodum Aurausica prius sit facta quam auctoritas, ista tamen per reverentia Sedis apostolicæ hoc mihi iustum visum est, ut prius domni papæ auctoritatis scriberetur.* (H. L.)

le péché, c'est-à-dire la mort de l'âme, est entrée dans le monde par un seul homme.

Si quis soli Adæ prævaricationem suam, non et ejus propagini adserit nocuisse aut certe mortem tantum corporis, quæ pœna peccati est, non autem et peccatum, quod mors est animæ, per unum hominem in omne genus humanum transisse testatur, iniustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo dicenti : Per unum hominem peccatum intravit in mundo et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt (Rom., v, 12). [727]

La même doctrine est enseignée par saint Augustin, *Contra duas epistolas pelagianorum*, lib. IV, c. IV ; *P. L.*, t. XLIV, col. 612 sq.

3. La grâce ne nous est pas concédée uniquement parce que nous la demandons, mais c'est elle qui fait que nous la demandons.

Si quis invocatione humana gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ prophetæ vel Apostolo idem dicenti : Inventus sum a non quærentibus me ; palam apparui his qui me non interrogabant (Is., LXV, 1 ; Rom., X, 20).

4. Dieu n'attend pas que nous désirions d'être purifiés du péché, mais c'est lui qui fait naître en nous le désir par le Saint-Esprit.

Si quis, ut a peccato purgemur, volumtatem nostram Deum expectare contendit, non autem, ut etiam purgari velimus, per sancti Spiritus infusionem et operationem in nos fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui sancto per Salomonem dicente : Præparatur volumtas a Domino [1], *et Apostolo salubriter prædicanti : Deus est, qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona volumtate* (Philipp., II, 13).

5. Le commencement de la foi, le penchant vers la foi est en nous l'œuvre de la grâce, et ne se produit pas naturellement comme la croissance. Si cette foi était naturelle en nous, tous ceux qui sont étrangers à l'Église du Christ devraient être appelés *fidèles*.

Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui justificat impium, et ad

1. *Prov.*, VIII, 35, d'après le texte des Septante : καὶ ἑτοιμάζεται θέλησις παρὰ Κυρίου. Le texte original et la Vulgate donnent un tout autre sens.

regenerationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiæ donum,
[728] *id est per inspirationem Spiritus sancti corrigentem volumtatem nostram ab infidelitatem ad fidem, ab impietatem ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius adprobatur, beato Paulo dicente: Confidimus quia, qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet usque in die Jesu Christi* (Phil., I, 6) ; *et illud : Vobis datum est pro Christo non solum, ut in eum credatis verum etiam, ut pro illo patiamini* (Phil., I, 29) ; *et : Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est* (Ephes., II, 8). *Qui enim fidem, qua in Deum credimus dicunt esse naturalem, omnes eos qui ab Ecclesia Christi alieni sunt quodammodo fideles esse definiunt.*

C'est le sommaire des c. I-IX de l'écrit de saint Augustin, *De prædestinatione sanctorum*, *P. L.*, t. LXIV, col. 959 sq.

6. Il n'est pas juste de dire que la miséricorde divine s'exercera vis-à-vis de nous, si nous croyons (par nos propres forces), si nous la demandons, etc. C'est plutôt la grâce divine qui fait que nous croyons, que nous demandons, etc. ; la grâce ne se contente pas de fortifier dans l'homme l'humilité et l'obéissance, mais c'est elle qui fait que l'homme est humble et obéissant.

Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, orantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem, ut credamus, velimus vel hæc omnia sicut oportet agire valeamus, per infusionem et inspirationem sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, et aut humilitati aut oboedientiæ humanæ subiungit gratiæ adiutorium, nec ut oboedientes et humiles simus, ipsius gratiæ donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti : Quid habes quod non accipisti ? et : Gratia Dei sum id, quod sum (I Cor., IV, 7).

Cf. S. Augustin, *De dono perseverantiæ*, c. XXIII, n. 64, *P. L.*, t. XLV, col. 1032 ; Prosper, *Contra Collatorem*, c. II, n. 6, *P. L.*, t. XLV, col. 1 804.

7. Sans la grâce et livrés à nos seules forces naturelles, nous ne pouvons rien penser ou rien choisir qui profite à notre salut éternel ; nous ne pouvons non plus adhérer à la prédication de l'Évangile.

Si quis per naturæ vigorem bonum aliquid, quod ad salutem per-

tinit vitæ æternæ, cogitare, ut expedit, aut eligere sive salutari, id [729]
est evangelicæ, prædicationi consentire posse confirmat absque inluminatione et inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et crezento veritati, hæretico fallitur spiritu, non intellegens vocem Dei in Evangelio dicentis : Sine me nihil potestis facere (Joh., xv, 5), *et illud Apostoli : Non quod idonei sumus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* (II Cor., III, 5).

Cf. S. Augustin, *De gratia Christi*, lib. I, c. XXVI, *P. L.*, t. XLIV, col. 374.

8. Il est faux de dire que les uns arrivent à la grâce du baptême par la miséricorde de Dieu, et les autres par leur propre volonté, qui a été contrariée par le péché d'Adam.

Si quis alios misericordia, alios vero per liberum arbitrium, quod in omnibus qui de prævaricationem primi hominis nati sunt, constat esse vitiatum, ad gratiam baptismi posse venire contendit, a recta fide probatur alienus. His enim non [1] *omnium liberum arbitrum per peccatum primi hominis adserit infirmatum aut certe ita læsum putat, ut tamen quidam valeant sine revelatione Dei mysterium salutis æternæ per semetipsos posse conquirere. Quod quam sit contrarium ipse Dominus probat, qui non aliquos, sed neminem ad se posse venire testatur, nisi quem Pater ad traxerit* (Joh., VI, 44), *sicut et Petro dicit : Beatus es, Simon Bariona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cælis est* (Matth., XVI, 17) ; *et Apostolus : Nemo potest dicere Dominum Jesum, nisi in Spiritu sancto* (I Cor., XII, 3).

On trouve quelque chose d'analogue dans Prosper, *Contra Collatorem*, c. V, n. 13 ; c. XIII, n. 38, et c. XIX, n. 55, et dans la *Responsio* à la VIe définition de Cassien, *P. L.*, t. XLV, col. 1807, 1818 et 1829.

9. Toutes les bonnes pensées et toutes les bonnes œuvres sont des présents de Dieu [2].

1. Dans Mansi et Hardouin la négation *non* ne se trouve pas, tandis que Sirmond l'a trouvée dans ses manuscrits. Le contexte prouve qu'il faut la négation, car ici, de même que dans le numéro suivant, on veut exposer les erreurs semi-pélagiennes et non pas la doctrine orthodoxe.

2. A partir de ce 9e canon, les numéros ont plutôt la forme de sentences que de canons proprement dits.

De adjutorio Dei. Divini est muneris, cum et recte cogitamus et
[730] *pedes nostros a falsitate et iniustitia continemus ; quoties enim bona agimus, Deus in nobis adque nobiscum, ut operemur, operatur.*

Se trouve littéralement dans la *XXII sententia sancti Prosperi ex Augustino delibata, P. L.*, t. XLV, col. 1861.

10. Les (saints) ont aussi besoin du secours de Dieu.

De adjutorio Dei. Adjutorium Dei etiam renatis ac sanatis [1] *semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint opere perdurare.*

Prosper soutient la même chose contre Cassien dans son écrit *Contra Collatorem*, c. XI, n. 31-36, principalement n. 34 ; *P. L.*, t. XLV, col. 1815.

11. Nous ne pouvons consacrer à Dieu rien que nous n'ayons déjà reçu de lui.

De obligatione votorum. Nemo quicquam Domino recte voveret, nisi ab ipso acceperit, quod voveret, sicut legitur : Et quæ de manu tua accipimus damus tibi (*I Paral.*, XXX, 14).

Extrait de S. Augustin, *De civitate Dei*, lib. XVII, c. IV, n. 7, *P. L.*, t. XLI, col. 530 ; il forme la LIVe sentence dans Prosper (v. plus haut, can. 9).

12. Ce que Dieu aime en nous est aussi un présent de Dieu.

Quales nos dilegat Deus. Tales nos amat Deus, quales futuri sumus ipsius dono, non quales sumus nostro merito.

C'est la LVIe sentence dans Prosper (v. plus haut, can. 9).

13. Le libre arbitre affaibli en Adam ne peut être relevé que par la grâce du baptême.

De reparatione liberi arbitrii. Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum nisi per gratiam baptismi non potest reparari ; quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi, unde Veritas ipsa dicit : Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis (Joh., VIII, 36).

Extrait de S. Augustin, *De civit. Dei*, lib. XIV, c. XI, n. 1,

1. Nous lisons *sanatis* avec Maassen ; Hefele avait lu *sanctis* ainsi qu'on trouve dans le ms. Paris, Lat. *1451*. (H. L.)

P. L., t. XLI, col. 418 et en même temps de la CLII^e sentence dans Prosper (cf. can. 9).

14. Un malheureux ne peut être délivré de sa misère que par la miséricorde divine qui le prévient. [731]

Nullus miser de quantacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia prævenitur, sicut dicit Psalmista : Cito anticipet nos misericordia tua, Domine (Ps. LXXVIII, 8) ; *et illud : Deus meus, misericordia eius præveniat me* (Ps. LVIII, 11).

C'est la CCXI^e (al. CCXII) sentence dans Prosper.

15. L'état d'Adam, tel que Dieu l'avait fait, a été modifié par le péché ; l'état de l'homme tel que le péché l'a fait, est modifié dans le fidèle par la grâce de Dieu.

Ab eo, quod formavit Deus, mutatus est Adam, sed in peius per iniquitatem suam ; ab eo, quod operata est iniquitas, mutatur fidelis sed in melius per gratiam Dei. Illa ergo mutatio fuit prævaricatoris primi, hæc secundum Psalmistam mutatio est dexteræ Excelsi (Ps. LXXVI, 11).

Voir S. Augustin, *Enarratio in ps. LVIII*, sermo I, n. 2, *P. L.*, t. XXXVI, col. 841. C'est la CCXXV^e (al. CCXXVI) sentence dans Prosper.

16. Tout ce que nous avons est un présent de Dieu. Quiconque ne reconnaît pas, pour quelque bien que ce soit, qu'il le tient de Dieu, n'a réellement pas ce bien, ou bien le perdra.

Nemo ex eo, quod videtur habere, glorietur tanquam non acceperit, aut ideo se putet accipisse, quia littera extrinsecus vel, ut legeretur, apparuit, vel, ut audiretur, sonuit. Nam sicut Apostolus dicit : Si per lege justitia, ergo Christus gratis mortuus est (Gal., II, 21). *Ascendens in altum captivauit captivatem, dedit dona hominibus* (Ephes., IV, 8). *Inde habit quicumque habit* ; *quisquis autem inde se habere negat, aut vere non habit, aud id quod habit aufertur ab eo.*

Extrait de S. Augustin, *De spiritu et littera*, c. XXIX (Binius, Hardouin et les bénédictins de Saint-Maur donnent à tort le c. XXVIII), *P. L.*, t. XLIV, col. 231. C'est la CCLIX (al. CCLX) sentence dans Prosper.

17. C'est la passion humaine qui donne de la force aux païens, mais c'est l'amour de Dieu qui donne de la force aux chrétiens, cet amour imprimé dans nos cœurs par le Saint-Esprit.

De furtitudine christiana. Furtitudinem gentilium mundana cupiditas, furtitudinem autem Christianorum Dei caritas facit, quæ diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrio, quod est a
[732] *nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*

Extrait de S. Augustin, *Opus imperfectum contra Julianum*, lib. I, c. lxxxiii, *P. L.*, t. xlv, col. 1104. C'est la cclxxxxve (al. cclxxxxvii) sentence dans Prosper.

18. La grâce que l'on n'a pas méritée précède les œuvres les plus méritoires.

Nullis meritis gratiam prævenire. Debetur mercis bonis operibus si fiant; sed quæ non debetur, præcedit ut fiant.

Extrait de S. Augustin, *Opus imperf. contra Julianum*, lib. I, c. cxxxiii; *P. L.*, t. xlv, col. 1133. C'est la cclxxxxviie (al. cclxxxxix) sentence dans Prosper.

19. Même si la nature humaine possédait encore l'intégrité dans laquelle elle a été créée, elle ne pourrait la conserver sans le secours du Créateur. Si elle ne peut sans la grâce conserver le salut qu'elle a reçu, elle peut encore bien moins le recouvrer si elle l'a perdu.

Neminem nisi Dei miserante salvari. Natura humana, etiam si in illa integritate, in qua est condita, permanerit nullo modo se ipsa creatore suo non adjuvante servarit : unde cum sine Dei gratia salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sint Dei gratia poterit reparare quod perddiit.

Extrait de S. Augustin, *Epist. clxxxvi*, c. xi, n. 37 (autrefois *Ep. cvi*, xi). C'est la cccviiie (al. cccx) sentence dans Prosper.

20. Dieu fait dans l'homme beaucoup de bien sans la coopération de l'homme, mais l'homme ne peut pas faire de bien sans que Dieu ne lui accorde de le faire.

Nihil boni homine posse sine Deo. Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo; nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstat, ut faciat homo.

Extrait de l'ouvrage de saint Augustin, *Contra duas Epistolas pelagianorum*, lib. II, c. ix (et non viii comme le disent à tort les Bénéd. de Saint-Maur), n. 21. C'est la ccccxiie (al. cccxiv) sentence dans Prosper.

21. La loi ne justifie pas ; et la grâce ne consiste pas, ainsi que quelques-uns le prétendent, dans la force naturelle de l'homme. La loi existait et elle ne justifiait pas, la nature existait et elle ne justifiait pas. Mais le Christ est mort pour accomplir la loi, et pour rétablir la nature corrompue par le péché d'Adam.

De natura et gratia. Sicut qui volentes in lege justificari et a gratia excederunt, verissime dicit Apostolus : Si ex lege[1] *Justitia est*, [733]
ergo Christus gratis mortuus est (Gal., II, 21) ; *sic eis, qui gratiam, quam commendat et percipit fidis Christi, putant esse naturam, verissime dicitur : Si per naturam justitia est, ergo Christus gratis mortuus est. Jam hic enim erat lex et non justificabat; jam hic erat et natura, et non justificabat. Ideo Christus non gratis mortuus est, ut et lex per illum impleretur, qui dixit : Non veni legem solvere, sed adimplere* (Matth., V, 17) ; *et natura per Adam perdita, per illum repararetur, qui dixit venisse se quærere et salvare, quod perierat.*

Extrait de S. Augustin, *De gratia et libero arbitrio*, c. XIII, *P. L.*, t. XLIV, col. 896. C'est la CCCXV^e (al. CCCXVII^e) sentence dans Prosper.

22. L'homme a reçu de Dieu ce qu'il possède de justice et de vérité, car il n'a par lui-même que mensonge et péché.

De his quæ hominum propria sunt. Nemo habit de suo nisi mendacium et peccatum ; *si quid autem habit homo veritatis adque justitiæ ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac herimo, ut ex eo quasi guttis quibusdam inrorati non dificiamus in via.*

Extrait de S. Augustin, *Tract. V in Joann.*, n. 19, *P. L.*, t. XXXV, col. 1414. C'est la CCCXXIII^e (al. CCCXXIII^e) sentence dans Prosper.

Ce *capitulum* paraît, à première vue, identique aux propositions de Baius condamnées par saint Pie V et Grégoire XIII (n. 25 : *omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia* ; et n. 27 : *Liberum arbitrium sine gratia Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet*). Il en résulte que ce 22e *capitulum* aussi bien que les explications identiques de saint Augustin et de Prosper sont devenues une véritable croix pour les théologiens, et depuis des siècles beaucoup de ces derniers ont employé toute leur sagacité pour mettre d'accord avec le dogme la proposition de saint Augustin et de notre concile, à savoir que même dans l'homme déchu la

1. Deux *codices* portent *ex lege*, les autres *in lege*.

liberté de faire le bien n'a pas été complètement supprimée et qu'il existe un double bien moral, le bien naturel et le bien surnaturel.

Jean Ernst a tout récemment reproduit et apprécié toutes ces tentatives. Une des hypothèses les plus courantes, imaginée par Ripalda et approuvée par Kleutgen, Berlage, Schwane et d'autres auteurs, est ainsi conçue : « Il n'y a dans le système du monde actuel que deux sortes d'œuvres humaines, celles qui sont virtuellement mauvaises et celles qui sont surnaturellement bonnes. Il n'existe pas d'œuvres naturellement bonnes qui puissent certainement exister dans
[734] le genre humain et à la production desquelles la force naturelle de l'homme puisse suffire, car les forces morales naturelles de l'homme ne sont pas seulement concédées par Dieu lui-même, mais elles sont encore soutenues par la grâce de Dieu dans leur manifestation morale. Lors donc que les forces naturelles (le *suum*, ainsi que le nomme le concile) de l'homme sont seules en jeu, il n'en résulte que le contraire de la moralité, c'est-à-dire le péché et le mensonge. » Ernst rejette cette hypothèse et explique de la manière suivante la proposition de saint Augustin et de notre concile : « Dieu a donné à l'homme un but surnaturel, le salut éternel. Par le péché d'Adam, l'homme a été écarté de cette destination et de ce but voulu par Dieu, ce but a été perdu pour lui, c'est pourquoi rien de ce que l'homme déchu peut encore accomplir au point de vue moral n'a de valeur réelle aux yeux de Dieu, » c'est-à-dire ne peut mériter à l'homme le salut éternel. Saint Augustin et notre concile regardent comme *peccata* ces œuvres naturellement bonnes accomplies par les infidèles mais qui sont inefficaces pour le salut, et il ne s'agit plus que de savoir si ces œuvres sont simplement *peccata materialia* (*ob defectum ordinis da finem debitum et ob carentiam perfectionis debitæ*) et ne peuvent être imputées comme une faute aux infidèles ; ou bien si saint Augustin et notre concile leur attribuent le véritable caractère d'une faute et les regardent comme *peccata* dans le sens complet de ce mot. Passaglia et Hurter sont du premier avis ; Ernst au contraire partage la deuxième opinion parce que Dieu permet à chacun de donner des relations plus élevées à ses efforts moraux, et de leur imprimer la marque d'une moralité surnaturelle, ce qui n'est pas le fait des infidèles [1].

1. Johann Ernst, *Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach S. Augustinus (nebst einem Anhang über den 22. Canon des Arausicanum II)*, in-8,

23. Lorsque l'homme fait le mal, il suit sa volonté propre ; mais lorsqu'il fait le bien, il se conforme à la volonté de Dieu, mais dans tous les cas, il est vrai, en agissant de sa propre volonté.

Freiburg-im-Breisgau, 1871, p. 130, 197-201, 215. L'auteur a défendu ses vues contre l'opinion de Hefele, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innspruck, 1895, p. 117 ; H. Hurter, *Theologiæ dogmaticæ compendium*, in-8, Œniponte, 1881, t. III, p. 47, n. 65. Ce canon 22e du concile d'Orange marque un instant solennel entre tous dans l'histoire du développement de la doctrine officielle de l'Église sur la grâce. Le système de saint Augustin sur la grâce et le gouvernement divin de la liberté a provoqué, dans la suite des siècles, un si grand nombre d'interprétations diverses qu'on ne peut songer à s'y arrêter ici Cf. Portalié, dans le *Dictionn. de théologie catholique*, t. I, col. 2376-2377. Le caractère prédestinatien qu'on s'efforce d'accentuer et de mettre en relief chez plusieurs tend à montrer l'Église catholique étouffant sous les fleurs et les louanges la doctrine augustinienne afin de lui substituer plus aisément le pélagianisme. « L'histoire du catholicisme romain est l'histoire de l'élimination progressive de l'augustinisme », écrit M. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 3e édit., p. 196, et cette étrange assertion pourrait servir d'épigraphe au t III de la *Dogmengeschichte* de M. A. Harnack. D'après l'école qui soutient ce point de vue, le semi-pélagianisme règne au Ve siècle et le concile d'Orange est loin de le réprimer complètement. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3e édit., t. III, p. 225-240. Le P. Portalié, dans son travail admirable sur saint Augustin, classe à part quelques « enfants perdus » tels que Richard Simon qui « croyant trouver chez Augustin un prédestinatianisme destructeur de toute liberté, pensent aussi que l'Église a sagement rompu avec lui : ils affirment un désaccord fondamental, très heureux selon eux, entre l'augustinisme et l'Église. » La généralité des écrivains et des penseurs catholiques, au lieu d'adopter une solution simpliste qui les dispense de plus approfondir, « proclament que l'Église ne s'est point séparée de l'augustinisme. Mais ils sont en désaccord sur le sens à donner à la grâce admise de concert par Augustin et par l'Église. Les uns disent que l'Église a approuvé avec Augustin une grâce irrésistible, mais compatible (ils l'affirment très sincèrement) avec la liberté ; les autres croient que cette grâce n'est irrésistible ni chez le docteur d'Hippone, ni dans les définitions de l'Église. » *Dictionn. de théol. cathol.*, t. I, col. 2516. Ce qui paraît fondé incontestablement, c'est l'adoption par l'Église de la théorie augustinienne dans les principes fondamentaux défendus contre les pélagiens et les semi-pélagiens : péché originel, nécessité et gratuité de la grâce, dépendance absolue de Dieu pour tout acte salutaire. Ce qui a subi des modifications ce sont des expressions peu claires qui ont été refaites ou abandonnées dans le sens d'un adoucissement de la doctrine de la prédestination, par exemple : la volonté du salut universel en Dieu, la rédemption opérée pour tous les hommes. En outre, on a développé les conséquences de principes que saint Augustin s'était contenté d'énoncer sans indiquer les conséquences évidentes, et encore, on a élagué quelques assertions secondaires, comme la damnation des enfants morts sans baptême. (Cf. J. P. Baltzer, *Des heil. Augus-*

De voluntate Dei et hominis. Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicit; quando autem id

tinus Lehre über Prädestination und Reprobation, in-8, Wien, 1871 ; Od. Rothmanner, *Der Augustinismus*, in-8, Munchen, 1892 ; Schanz, dans *Theolog. Quartalschrift*, 1893, t. LXXV, p. 699-703 ; O. Pfülf, dans *Zeitschrift für kathol. Theolog.*, 1893, p. 482-495 ; A. Kranich, *Ueber die Empfanglicheit der menschl. Natur für die Güter der übernat. Ordnung nach dem Lehre der heil. Augustin und des heil. Thomas von Aquin*, in-8, Paderborn, 1892. De la mort de saint Augustin au IIe concile d'Orange (430-529), le P. Portalié remarque cinq grands faits : 1° l'augustinisme sanctionné, en 431, par le concile d'Éphèse et, en cette même année, une décrétale de Célestin Ier ; 2° l'opposition semi-pélagienne ; 3° l'exagération par les prédestinatiens ; 4° le progrès de l'augustinisme modéré ; 5° son triomphe au concile d'Orange. Nous n'avons à nous occuper ici que du concile dont le texte, à la suite du préambule, offre trois parties bien distinctes : *a*) huit anathématismes contre huit erreurs semi-pélagiennes ; *b*) dix-sept sentences augustiniennes sur le rôle de la grâce ; *c*) une conclusion qui est une *démonstration* de la doctrine définitive, avec réponse aux objections semi-pélagiennes. Voici en quels termes le P. Portalié dégage le « sens général des définitions du concile » qui consacre l'augustinisme vrai, mais modéré. Voici l'économie des canons du concile : 1° Causes de la nécessité de la grâce : *a*) le péché originel, *mors animæ*, ne peut être effacé sans elle, can. 2 ; *b*) l'affaiblissement de la volonté par la chute, can. 1 ; *c*) le titre même de *créature* l'exige, can. 19 ; — 2° Le rôle de la grâce avant la justification. — Elle précède tout effort ; l'*initium salutis* est un pur don de Dieu. D'elle seule procèdent : *a*) la *prière* can. 5 ; *b*) tout effort vers la foi, can. 6 ; *c*) tout acte salutaire, can. 7 ; *d*) toute préparation, can. 8, 12 ; *e*) tout mérite, can. 18 ; — 3° Rôle de la grâce dans la justification ou transformation opérée par la grâce du baptême. — Elle répare, can. 13, justifie, can. 14, change *in melius*, can. 15, donne la justice du Christ, can. 28. — 4° Rôle de la grâce après la justification dans les justes. — Elle est nécessaire : pour bien agir, can. 9, pour persévérer, can. 10, pour les vœux, etc. can. 11, pour les grandes vertus chrétiennes, can. 17 ; pour la vie du Christ en nous, can. 24, pour l'amour de Dieu, can. 25. — 5° Rôle universel de la grâce ou étendue de sa nécessité pour éviter tout mal et pour tout bien à faire en tout ordre, can. 9, 20, 22. C'est l'augustinisme modéré qui est sanctionné. — Les preuves de cette modération sont importantes : *a*) Le prédestinatianisme est formellement réprouvé et anathématisé : *aliquos vero ad malum divina potestate prædestinatos esse non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Ainsi point de prédestination au mal et pour la prédestination des élus, il n'en a point été question directement. — *b*) Mais surtout le concile proclame que tous les baptisés ont la faculté pleine et, entière de se sauver s'ils le veulent, *possint... si voluerint.* Ce point est d'une importance capitale : cela renferme à la fois la liberté, la grâce suffisante donnée à tous même pour la persévérance finale. Il est vrai qu'il n'est pas question des infidèles, mais le principe est posé, et déjà dès l'an 529, tout le jansénisme est condamné par le concile même qui a le plus exalté la doctrine augustinienne. » (H. L.)

faciunt, quod volunt, ut divinæ serviant voluntati, quamvis volentes agant, illius tamen voluntas est, a quo et preparatur et jubetur quod volunt.

Extrait de S. Augustin, *Tractat. XIX in Joann.*, n. 19, *P. L.*, t. XXXV, col. 1555. C'est la CCCXXXVIII^e (ante CCCXXXVI, al. CCCXL) sentence dans Prosper, et non la CCCXXXVI^e, comme le disent les Bénéd. de Saint-Maur.

24. Quiconque a le Christ en lui et demeure lui-même dans le Christ, ne retire de là du profit que pour lui et non pas pour le Christ.

De palmitibus vitis. Ita sunt in vite palmites, ut vite nihil conferant, sed inde accipiant unde vivant : sic quippe vitis est in palmitibus, ut vitale alimentum subministret eis non sumat ab eis. Ac per [735] *hoc et manentem in se habere Christum et manere in Christo, disciplunis prodest utrumque non Christo. Nam preciso palmite potest de viva radice alius pollolare ; qui autem præcisus est sine radice non potest vivere.*

Extrait de S. Augustin, *Tractat. LXXXI, in Joann.*, n. 1, *P. L.*, t. XXV, col. 1841. C'est la CCCLXVI^e (al. CCCLXIV) sentence dans Prosper.

25. L'amour de Dieu est aussi un présent de Dieu.

De delectione qua diligimus Deum. Prorsus donum Dei est deligere Deum. Ipse ut diligeretur dedit, qui non dilectus diligit. Displicentes amati sumus, ut fierit in nobis unde placerimus. Diffundit enim caritatem in cordibus nostris Spiritus Patris et Filii, quem cum Patre amamus et Filio.

Extrait de S. Augustin, *Tractatus CII in Joann.*, n. 5, *P. L.*, t. XXXV, col. 1898. C'est la CCCLXXXII^e (ante CCCLX, al. CCCLXX) sentence dans Prosper.

Après avoir donné ces vingt-cinq *capitula* ou canons, l'assemblée écrivit une sorte de profession de foi au sujet de la doctrine sur la grâce ; elle établissait les points suivants à l'encontre des principes émis par les semi-pélagiens [1] :

1. Voici cet épilogue : *Ac sic secundum supra scriptas sanctarum Scripturarum sententias vel antiquorum patrum definitionis hoc Deo propitiante et prædicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et adtinuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit aut credere in Deum aut operari propter Deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiæ divinæ prævenerit. Unde et in Abel jus-*

[736] *a*) Le libre arbitre a été affaibli par le péché d'Adam de telle sorte qu'à l'avenir, nul ne peut d'une manière satisfaisante aimer Dieu, croire en lui et faire quelque chose à cause de lui, si la grâce ne précède. C'est ainsi que cette foi admirable dont se glorifie l'apôtre,

tum et Noe et Habraham et Isaac et Jacob et omnem antiquorum sanctorum multitudinem illam præclaram fidem, quam in ipsorum laude prædicat apostulus Paulus, non per bonum naturæ quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei credimus fuisse colatam. Quam gratiam etiam post adventum Domini omnibus, qui baptisari desiderant, non in libero arbitrio habere, sed Christi novimus simul et credimus largitate conferri, secundum illud quod iam sæpe dictum est et quod prædicat Paulus apostulus : « Vobis donatum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed etiam ut pro eo patiamini » (Philipp., I, 29) ; *et illud : « Deus, qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem Domini nostri Jesu Christi »* (Philipp., I, 6) *; et illud : « Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis ; Dei enim donum est »* (Ephes., II, 8) *; et quod de se ipso ait Apostulus : « Misericordiam consecutus sum, ut, fidelis essem »* (I Cor., VII, 25 ;) *non dixit : « quia eram », sed : « ut essem ; » et illud : « Quid habes, quod non occipisti ? »* (I Cor., IV, 7) *; et illud : « Omne datum bonum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum »* (Jac., I,17) *; et illud : « Nemo habet quicquam, nisi illi datum fuerit desuper »* (Joann., III, 27). *Innumerabilia sunt sanctarum Scripturarum testimonia quæ possunt ad probandam gratiam proferri, sed brevitatis studio prætermissa sunt, quia et revera, cui pauca non sufficiunt plura non proderunt.*

Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod acceptam per baptismum gratiam omnes baptisari Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salute animæ pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. Aliquos vero ad malum divina potestate prædistinatos esse solum non credimus, sed etiam, si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathimam dicimus.

Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus et postea per Dei misericordiam adiuvamur, sed ipse nobis nullis præcedentibus bonis meritis et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adjutorium ea, quæ sibi sunt placita, implere possimus. Unde manifestissime credendum est, quod et illius latronis, quem Dominus ad paridysi patriam revocavit et Cornelii centurionis, ad quem angelus Domini missus est, et Zacchæi, qui ipsum Dominum suscipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuerit de natura sed divinæ gratiæ largitate donata.

Et quia difinitionem nostram, quæ supra scripta est, non solum religiosis, sed etiam lahicis medicamentum esse et disideramus et cupimus, placuit, ut eam etiam inlustris ac magnifici viri, qui nobiscum ad præfatam festviitatem convenerunt, propria manu subscriberint. — Sur cet appendice aux vingt-cinq *capitula*, cf. Noris, *Hist. pelag.*, lib. II, c. XXIII, dans l'éd. des *Œuvres complètes* du cardinal Noris, 1729, t. I, p. 524.

a été accordée à Abel, à Noé, à Abraham, à Isaac et aux autres anciens Pères, non *per bonum naturæ*, ainsi que cela avait eu lieu pour Adam, mais par la grâce de Dieu (c'est précisément le contraire de ce que Fauste avait enseigné).

b) Après avoir reçu la grâce par le baptême, tous *peuvent* avec la coopération de Dieu accomplir ce qui est nécessaire au salut de leur âme.

c) Notre foi n'enseigne pas que quelques-uns soient prédestinés au mal par Dieu ; mais, lorsque quelqu'un a de si mauvaises croyances, nous lui disons avec indignation, anathème.

d) Dans chaque bonne œuvre, le commencement ne vient pas de nous, mais de Dieu qui, sans aucun mérite antérieur de notre côté, suscite en nous la foi et l'amour pour lui, de telle sorte que nous [737]
désirons le baptême, et après le baptême nous pouvons, avec son secours, accomplir la volonté de Dieu.

e) Cette doctrine des Pères et du concile étant aussi un moyen de salut pour les laïques, les laïques de distinction qui ont assisté à la réunion souscriront à cette doctrine. — A la suite de cette demande, le préfet du prétoire Libère et sept autres *viri illustres* signèrent avec les évêques [1].

Nous voyons, par une lettre du pape Boniface II à Césaire d'Arles [2], qu'en qualité de président du concile d'Orange, celui-ci avait envoyé à l'issue de ce concile l'abbé Arménius à Rome, et lui avait remis, entre autres choses, une lettre pour son ami Boniface, archidiacre de l'Église romaine. Césaire mandait à Boniface de lui obtenir du pape Félix une confirmation qui lui tenait fort à cœur. Sur ces entrefaites, Félix mourut, et ce même Boniface lui succéda. Devenu pape, Boniface ne différa pas de satisfaire au désir de Césaire et lui envoya la lettre dont nous avons parlé plus haut. Elle est datée de *VIII kal. febr. Lampadio et Oreste V. C. coss.*, c'est-à-dire du 25 janvier 530 ; mais comme le pape Félix IV n'est mort que le 18 septembre de cette même année 530,

1. Voir la note 9 dans Sirmond et les notes *c* et *cc* de Binius dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 720 sq. [Maassen, *op. cit.*, p. 531 sq. « Quoique purement honorifique, la signature de ces laïques puissants devait donner du poids aux décisions du concile. » Malnory, *op. cit.*, p. 153. (H. L.)]

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 735 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1109 ; Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, col. 223, et dans le t. X de l'édition des *Œuvres de S. August.* par les bénédictins de Saint-Maur, 1790, éd. Gaume, t. X, col. 2455.

cette date ne peut être authentique, et, suivant la remarque de Pagi [1], elle a dû être arbitrairement ajoutée *a sciolo quopiam*. Sirmond [2] a pensé qu'il fallait dire *post consulatum Lampadii*, c'est-à-dire *anno* 531 ; mais Pagi répond, et non sans raison, que si Boniface a été élu pape au mois de septembre 530 [3], on s'explique difficilement qu'il ait tardé jusqu'au mois de janvier suivant de répondre à Césaire, puisqu'il dit dans sa lettre : *Catholicum non distulimus dare responsum* [4]. D'après cela, on serait porté à dire, avec dom Labat [5], qu'au lieu de *VIII kal. Febr.* il faut lire *kalend. decembres* ou *novembres* de l'année 530 [6]. Le cardinal Noris [7] a
[738] cherché une autre solution, en disant que Félix IV était mort dans le mois de septembre 529, et les Ballérini ont soutenu ce sentiment [8]. Dans cette lettre, le pape Boniface se prononce explicitement contre ce principe des semi-pélagiens que sans la grâce divine (*præveniens*), et par leurs propres forces, certains hommes pouvaient arriver à la foi en Jésus-Christ, et il poursuit : *Quapropter affectu congruo salutantes, supra scriptam confessionem vestram consentaneam catholicis patrum regulis approbamus*. On peut se demander si le pape entend par là tout le procès-verbal du concile d'Orange, ou simplement la profession de foi qui se trouve à la suite des *capitula*. Le mot *confessio* n'oblige pas à croire qu'il s'agit seulement de la profession de foi placée après les *capitula* : car, dans le fait, tout le procès-verbal forme une sorte de profession de foi, et l'épilogue qui a plus particulièrement cette forme n'est pas par lui-même un tout complet et à part ; dès les premiers mots, on voit qu'il se rattache aux vingt-cinq *capitula*. Il est vrai que, dans sa propre lettre, le pape cite également les passages de la Bible qui se retrouvent dans l'épilogue (VII, 25, et *Philipp.*, I, 29) ; mais immédiatement après, il cite aussi les paroles de Notre-Seigneur dans saint Jean (XV, 5), et il les cite d'après les Pères d'Orange, quoique ces paroles ne se trouvent pas dans l'épilogue, mais bien dans le c. 7. Il cite de la même manière un passage

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 530, n. 6 ; cf. ad ann. 529, n. 11.
2. *Concilia Galliæ*, t. I, col. 605.
3. Pagi, ad ann. 530, n. 4.
4. Pagi, ad ann. 529, n. 11.
5. *Concilia Galliæ*, 1789, t. I, p. 73.
6. Jaffé, *Regest. pontif. roman.*, 1851, p. 72.
7. *Hist. pelagian.*, t. II, p. 23.
8. Norisii, *Opera omnia*, edit. Ballerini, t. I, p. 528 ; t. IV, p. 932.

des Proverbes (viii, 35) et un autre des Psaumes (lviii, 11), qui se trouvent dans les *capitula* (4 et 14).

En 529 ou 530, on place ordinairement un concile de Valence dont les actes sont perdus. Les quelques renseignements que nous avons sur lui, proviennent de la *Vie de saint Césaire*, écrite par son disciple le diacre Cyprien [1]. « Beaucoup, y est-il dit, s'élevèrent contre la doctrine de la grâce émise par Césaire, et, par suite de la fausse interprétation qu'on en donna, il s'éleva dans les Gaules d'injustes soupçons contre l'enseignement de l'homme de Dieu. Pour ce motif, les évêques se réunirent à Valence, de l'autre côté de l'Isère. Césaire eût désiré se rendre à cette assemblée ; mais sa maladie habituelle le lui interdit, et il envoya à sa place quelques évêques, des prêtres et des diacres, et, entre autres, Cyprien, le célèbre évêque de Toulon. Celui-ci prouva au concile, par des passages de la Bible et des saints Pères, qu'un homme réduit à ses

1. Une certaine opposition au concile d'Orange se manifesta dans la province de Vienne, qui obéissait encore aux Burgondes, et dont l'antagonisme à l'égard d'Arles, écrit M. Malnory, *op. cit.*, p. 153, s'était déjà maintes fois déclaré. Rien ne montre mieux combien la sagesse et la modération d'Avit étaient déjà oubliées dans ce pays que la décision à laquelle on s'arrêta de réunir un contre-concile à Valence. Ce concile nous est connu par la *Vita Cæsarii*, l. I, c. v, et avec M. Malnory nous sommes porté à admettre contre Hefele la postériorité de l'assemblée de Valence par rapport au concile d'Orange ; cette chronologie s'accorde mieux avec l'état d'esprit signalé par la décrétale de Boniface II et avec la date tardive de cette décrétale. L'opposition contre Césaire s'exprima en même temps par des lettres émanées de personnages haut placés dans l'Église, qui lui reprochaient amèrement d'avoir trahi la foi des Gaulois. Mais si on espéra prendre ainsi sur le terrain de la doctrine l'avantage perdu sur le terrain des privilèges, ce fut un calcul malheureux ; on fournit simplement à Césaire l'occasion d'accuser le triomphe de sa doctrine. Son *alter ego* Cyprien, envoyé directement à Valence, mit les adversaires à bout d'arguments. Pendant ce temps d'autres envoyés de Césaire prenaient le chemin de Rome, où ils allaient soumettre les actes d'Orange au pape Félix IV et solliciter sa sanction explicite. La sanction fut donnée par Boniface dans la lettre *Per filium nostrum*, *P. L.*, t. lxv, col. 31, et de la sorte les décrets de la minuscule assemblée d'Orange prirent une portée œcuménique. C'est ce que fait ressortir Césaire lui-même dans une note qu'il a dictée en plaçant la décrétale dans son recueil en tête du concile d'Orange : *In hoc loco continetur synodus Arausica, quam per auctoritatem sanctus papa Bonifatius confirmavit. Et ideo quicumque aliter de gratia et libero arbitrio crediderit quam vel ista auctoritas continet vel in illa synodo constitutum est, contrarium se Sedi apostolicæ et universæ per totum mundum Ecclesiæ esse cognoscat...* Cette note paraît être de la main de saint Césaire. Maassen, *op. cit.*, p. 45-46. (H. L.)

propres forces et sans la *gratia præveniens* ne pouvait avancer dans
[739] les choses divines. Pour l'instruction de ce concile de Valence, l'homme de Dieu donna un exposé complet des preuves tirées de la tradition apostolique. Le pape Boniface, ayant eu connaissance de ce différend, condamna les opinions de ses adversaires et confirma, de par son autorité apostolique, le jugement (*prosecutio*) [1] de Césaire [2]. »

Noris [3], Pagi [4] et tous les autres historiens supposent que le concile d'Orange n'ayant pas été suffisamment admis en Gaule, Césaire avait convoqué à Valence un autre grand concile ; mais les sources originales ne disent pas que Césaire l'ait convoqué ; elles disent qu'il y a été simplement invité, et c'est bien ce qui a dû se passer. Valence n'appartenait pas à la province ecclésiastique d'Arles, mais à celle de Vienne, aux termes des décisions données par Léon Ier et Hilaire ; ces papes ayant attribué au siège métropolitain de Vienne les évêchés suffragants de Valence, de Tarentaise, de Genève et de Grenoble. Or, Valence se trouve sur la limite des pays d'en deçà et d'au delà de l'Isère. Quand donc le diacre Cyprien, qui habitait Arles, la ville épiscopale de Césaire, dit que les évêques *ultra Isaram* étaient venus à Valence et que Césaire y avait aussi envoyé des députés, il laisse entendre que les évêques habitant de l'autre côté, c'est-à-dire au nord de l'Isère et dans la *Gallia Viennensis* et *Lugdunensis*, voulaient se réunir, à cause des discussions pendantes, en un grand concile, auquel se rendraient également les évêques du sud de l'Isère, et qu'ils avaient choisi, pour ce motif, Valence, ville limitrophe se prêtant bien à une pareille réunion. Au point de vue ecclésiastique, Valence se rattachait au nord de l'Isère, c'est-à-dire à la province de Vienne ; mais au point de vue géographique, elle se rattachait plutôt au sud de l'Isère et était située près de l'endroit où ce fleuve se jette dans le Rhône. Les documents originaux ne disent pas que le concile de Valence ait eu lieu après celui d'O-

1. Sur ce mot *prosecutio*, en tant que synonyme de *sententia*, voyez du Cange, *Glossarium*.

2. Ce récit du diacre Cyprien se trouve dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 723 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1103 ; et dans un texte meilleur (on y lit par exemple : *solitæ*, au lieu de *sollicitans*, qui n'a pas de raison d'être) ; dans le 10e vol. de l'éd. de saint Augustin par les bénédictins de Saint-Maur, éd. Gaume, col. 2458 et *P. L.*, t. XLV, col. 1792, et dans Noris, *Hist. pelagiana*, lib. II, c. XXIII, dans *Opera omnia*, t. I, p. 528.

3. Noris, *loc. cit.*

4. Pagi, *Critica*, ad ann. 529, n. 8 sq.

range. Le diacre Cyprien ne mentionne nulle part ce dernier concile (pas du moins dans le sens que donnent Noris, Pagi et d'autres historiens), et c'est une pure supposition de ces historiens que de placer le concile de Valence après celui d'Orange. Pour moi, le contraire me paraît vrai, et je crois pouvoir le prouver, les documents originaux à la main. On y lit, en effet, que la doctrine de Césaire ayant été l'objet de soupçons, les évêques s'étaient réunis à Valence : or, les semi-pélagiens avaient émis des soupçons contre la doctrine de Césaire bien avant la réunion d'Orange, et ce fut le concile de Valence qui se tint le premier après que ces soupçons se fussent élevés. Après la célébration de ce concile, Césaire démontra la doctrine orthodoxe d'après la tradition, et le pape Boniface la confirma. Comme, d'un autre côté, le concile d'Orange présidé par Césaire avait, en puisant dans les écrits de saint Augustin, exposé la vraie doctrine et comme le pape Boniface avait confirmé les décisions d'Orange, je serais porté à croire que le biographe Cyprien n'a eu en vue, en parlant des preuves fournies par Césaire, que les décisions du concile d'Orange, qui, par conséquent, aurait eu lieu après celui de Valence. Cette opinion admise, les efforts de Pagi [1] pour fixer le concile de Valence en 530, sont en pure perte [2]. [740]

243. Deuxième concile de Vaison en 529 [3].

Le concile de Carpentras avait fixé au 6 novembre de l'année suivante une nouvelle réunion à Vaison (*in Vico Vasensi*). — Elle

1. Pagi, *Critica*, ad ann. 529, n. 10.

2. De Lalande, *Supplementa conciliorum antiquorum Galliæ a Sirmondo editorum*, p. 49 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1678-1679 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 529, n. 9-10 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1003 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 819 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 723 ; Maassen, *Concilia ævi merovingici*, 59-60. (H. L.)

3. Si quelques historiens, Binius par exemple, appellent ce synode, le IIIe synode de Vaison, cela vient de ce que Baronius (ad annum 325, n. 177) a imaginé de placer en 325 un *Concilium Vasense*. [Sirmond, *op. cit.*, t. I, col. 225 ; *Coll. regia*, t. XI, col. 75 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1679-1682 ; Pagi, *Critica Annal. Baronii*, ad ann. 529, n. 2 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1105 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 821 ; D. Rivet, *Hist. littér. de la France*, t. III, p. 149-150 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. eccles.*, 2e édit., t. XI, p. 838 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 725 ; Maassen, *Concilia ævi merovingici*, p. 55-58 ; Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, p. 139-143. (H. L.)]

compta onze ou douze évêques, et s'ouvrit et se termina le jour
[741] des nones de novembre 529, c'est-à-dire le 5 de ce mois [1]. Vaison étant ville épiscopale de la province d'Arles [2], l'archevêque Césaire y présida, quatre mois après le second et célèbre concile d'Orange. Ainsi qu'il est dit en la préface du procès-verbal, le concile de Vaison n'avait d'autre but que de conserver l'amour et la concorde parmi les évêques, et de remettre en mémoire les anciennes règles ecclésiastiques [3]. Il n'y avait pas de différend à juger ; aussi se contenta-t-il de lire les anciens canons et d'en décréter cinq nouveaux d'inégale importance, dont il attendait beaucoup de bien pour le développement de la vie ecclésiastique. Le premier traitait de l'éducation des futurs clercs ; le second s'occupait d'encourager et d'introduire partout la prédication ; le troisième visait à conserver avec Rome une étroite union ; enfin les deux autres concernaient des détails du culte.

1. Dans les paroisses, tous les prêtres doivent [4], ainsi que la coutume s'en est introduite dans toute l'Italie, prendre dans leurs maisons les jeunes lecteurs non mariés, afin de les instruire dans le chant des psaumes (*psalmos parare*) [5], dans les leçons de l'Église et dans la loi du Seigneur, pour se préparer d'habiles successeurs.

1. On ne sait pourquoi cette nouvelle réunion qui aurait dû, d'après l'assignation faite à Carpentras, se tenir à Vaison dès 528, fut ajournée au mois de novembre 529, quelques mois après le concile d'Orange. Dom Ceillier, *Hist. aut. ecclés.*, t. XVI, p. 691, et Richard, *Analysis conciliorum*, t. I, p. 515, le placent à tort le 7 novembre. Le président du synode dit explicitement dans sa signature : *die nonas novembr. Decio juniore C. V. consule* ; les nones de quelques mois (octobre, mars, mai, juin) tombent, il est vrai, le 7 du mois, mais les nones de novembre et de la majorité des mois ne tombent que le 5. (H. L.)

2. A. Longnon, *Géographie de la Gaule au VIe siècle*, in-8, Paris, 1878, p. 440 : « Cette cité obéissait encore aux Bourguignons en 517, date à laquelle Genellus, l'un des successeurs de Fonteius, assista au concile d'Épaone ; mais peu d'années après, elle reconnaissait l'autorité du roi d'Italie, et Akthius, évêque de Vaison, signait les actes des synodes ostrogoths de Carpentras en 527 et d'Orange en 529. » (H. L.)

3. Dans les collections conciliaires, sauf celle de Maassen, le concile est désigné sous le titre de *Concilium Vasense III.* (H. L.)

4. Cf. Conc. d'Épaone, can. 25, et Loening, *op. cit.*, t. II, p. 331, n. 4 ; p. 347, n. 1. (H. L.)

5. *Parare* ne se trouve pas dans du Cange dans ce sens ; il dit cependant (*Glossarium*, t. V, p. 164 et 166) que *parare* a souvent le sens de *metare*. [Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 492 sq. (H. L.)]

Toutefois si plus tard ce lecteur veut se marier, on ne devra pas lui en refuser la permission [1].

2. Les prêtres doivent prêcher non seulement dans les villes, mais dans toutes les églises de la campagne [2]. Si le prêtre en est empêché pour cause de maladie, le diacre doit lire une homélie d'un Père de l'Église [3].

1. Ce premier canon est relatif au recrutement et à la formation du clergé en vue desquels le concile prescrit la création des écoles *presbytérales* auxquelles se rattachent jusqu'à nos jours quelques institutions analogues qui ont survécu dans quelques villes sous le nom de *psallettes*. Dans chaque paroisse le curé réunira dans sa maison tous les jeunes *lecteurs*, *iuniores lectores quantoscumque sine uxoribus habuerent*, pour leur donner l'instruction et les préparer à leurs futures fonctions cléricales. Ceux qui, arrivés à l'âge d'homme se marieront, y sont autorisés sous la réserve non exprimée, mais dès lors de droit général, de rester désormais dans les degrés inférieurs de la cléricature. Ces écoles, on le voit, n'ont rien de commun avec l'enseignement public. Elles sont réservées aux jeunes clercs et l'instruction qu'on y donne est réduite presque exclusivement au chant d'église et à l'Écriture sainte. C'était néanmoins une innovation. On se guida sur l'exemple de l'Italie. S'il n'est pas fait mention des écoles épiscopales, il n'est guère douteux cependant qu'on ne s'inspirât de l'idée dont celles-ci procédaient. (H. L.)

2. Cf. Loening, *loc. cit.* (H. L.)

3. Cf. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 264, n. 7 ; p. 145, n. 5; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 353. « Le second canon du concile de Vaison, écrit M. Malnory, *op. cit.*, p. 139, décrète une extension du ministère de la prédication qui doit profiter spécialement aux paroisses de campagne. Il met fin au monopole que les évêques ont jusqu'alors exercé sur ce domaine et attribue aux prêtres le droit de prêcher. En cas d'empêchement du prêtre, il veut qu'il soit permis aux diacres de faire lecture aux fidèles d'une homélie des Pères, alléguant justement que, puisqu'on les charge de lire devant l'assemblée des fidèles l'Évangile et les Prophètes, à plus forte raison peut-on leur permettre de lire les écrits des Pères. Comme cet argument *a fortiori* se trouve répété dans la biographie de Césaire et dans son admonition aux évêques, nous avons ici une nouvelle preuve qu'il tenait à dresser de sa main les actes de ses conciles. Dans le second de ces documents, qui est intéressant à rapprocher du concile de Vaison, Césaire invoque l'exemple de l'Orient. Il aurait pu citer également celui de l'Afrique, où nous savons qu'Augustin commença à prêcher n'étant que simple prêtre. Mais il lui eût été difficile d'invoquer ici celui de l'Italie. A Rome même, on ne se contentait pas de laisser les prêtres à l'écart de la chaire ; c'était système de leur en interdire l'accès. Les observations adressées un siècle avant par le pape Célestin (Décret VII, *Apostolici verba*, *P. L.*, t. L, col. 528) à quelques évêques de la province d'Arles, qui avaient déjà commencé à se décharger sur leurs prêtres du devoir de prêcher, font preuve, à cet égard, d'une grande rigidité de principes. Il faut que Césaire ait joint à son respect pour l'autorité du Saint-Siège une certaine indépen-

3. Selon la pratique de Rome, d'Orient et de toute l'Italie, on chantera souvent dans nos églises le *Kyrie eleison*, afin d'exciter

dance d'esprit pour s'efforcer d'établir universellement un usage qu'il devait savoir lui déplaire. La question se présentait, il est vrai, aujourd'hui sous une face un peu différente. Célestin s'était montré justement préoccupé de la sûreté de la doctrine, en voyant plusieurs évêques délaisser par paresse ou par dédain leur mission d'enseigner, et la déléguer dans leur propre ville à de simples prêtres, auxquels ils permettaient de porter devant les auditoires des opinions hasardées sur la grâce. Mais, dans la pensée de Césaire, il ne s'agit plus d'imprimer à l'enseignement chrétien une certaine direction, il s'agit de le vulgariser, de le répandre hors des villes, et de l'opposer partout au progrès menaçant de l'ignorance. Quel plus sûr moyen d'atteindre ce but que de communiquer aux prêtres le droit de prêcher ? En Italie, où les circonscriptions épiscopales, très multipliées, surtout dans le centre, ne dépassaient guère la dimension des grandes paroisses de Gaule, un évêque zélé et qui ne craignait pas le voyage pouvait à toute force se faire entendre à tous ses diocésains à des reprises plus ou moins fréquentes. Cette tâche était matériellement impossible pour la plupart des évêques de Gaule ; c'est à peine si Césaire lui-même, avec la meilleure volonté du monde, pouvait faire en moyenne une visite par an à ses plus importantes paroisses de campagne. A moins de laisser celles-ci complètement dépourvues d'instruction religieuse, il fallait donc concéder aux prêtres qui les régissaient le pouvoir de prêcher. Dans le diocèse d'Arles, on n'avait pas attendu la décision du concile de Vaison pour donner un semblable exemple : déjà, dans les *Statuta* (56) le discours en public est mentionné parmi les attributions des recteurs de paroisses. Mais l'intérêt des villes elles-mêmes qui ont l'évêque à demeure n'est pas étranger non plus à la mesure édictée par le concile de Vaison. La présence du premier dignitaire du diocèse n'était pas toujours une garantie suffisante de l'instruction chrétienne de la population groupée autour de l'église épiscopale. Loin de suffire à la publication de l'Évangile dans tout leur diocèse, beaucoup d'évêques se sentaient même incapables d'évangéliser la ville où ils résidaient et ne paraissaient plus dans leur chaire qu'à de rares intervalles. Césaire n'est pas le seul dont les remontrances nous aident à juger à quel degré la lassitude déjà constatée chez ces dignitaires par le pape Célestin en était arrivée. Chez les uns, c'était le soin du temporel de leur Église. Possesseurs de terres aussi nombreuses que les plus grands seigneurs terriens, ils prenaient facilement les allures et le train de vie de ces derniers. Toute leur vie se passait à inspecter des terres, à passer des contrats de fermage, à prélever des cens. On eût dit qu'en cela consistait tout le métier d'évêque ; le reste ne comptait plus pour rien. Les raisons spécieuses ne leur manquaient pas pour colorer ces profanes habitudes. A les entendre, s'ils agissaient autrement, leur Église allait être ruinée, leurs pauvres allaient mourir de faim. Césaire discute avec force ces vaines obligations. Les intérêts dont ils se préoccupent, dit-il, sont suffisamment assurés par leurs officiers et par les clercs qui exploitent directement les terres de l'Église. Que les évêques se fassent rendre compte à eux-mêmes de l'état et du rendement général de

la contrition ; on le chantera à matines, ainsi qu'à la messe et à vêpres. On doit de même dans toutes les messes, aussi bien aux messes du matin [1] qu'à celles du carême et aux messes des morts, dire trois fois *Sanctus*, ainsi que cela se pratique pour les messes solennelles [2].

4. Le nom du pape vivant doit être lu dans les églises (dans les diptyques ou bien dans les prières de la liturgie) [3].

5. A Rome, en Orient, dans toute l'Afrique et en Italie on ajoute [742] après le *Gloria* ces mots, *sicut erat in principio*, à cause des héréti-

ces dernières, il y consent, mais c'est là, à tout prendre, l'affaire d'une heure ou deux par jour. Et ne vaudrait-il pas mieux s'exposer à perdre quelques-uns de leurs revenus en s'occupant un peu moins de leurs terres, que de laisser en souffrance tous les intérêts spirituels dont le soin leur incombe personnellement ? Quant aux pauvres, ils ne mourront pas de faim parce que l'évêque consacrera le temps voulu à ses devoirs d'état. La détresse qu'on feint de craindre de ce côté serait plutôt un motif, ajoute-t-il avec une franchise un peu austère, de restreindre les dépenses que certains évêques font pour leur table. D'autres évêques, et ceux-là plus sincères, se déclaraient totalement incapables de prêcher. Un tel aveu, dans la bouche des premiers dignitaires ecclésiastiques, démontre mieux que tout ce que nous pourrions dire quel progrès désespérant avait déjà fait l'ignorance publique. Aussi, l'auteur de l'Admonition aux évêques ne montre-t-il que de la compassion à l'égard de ceux qui souffraient de ce mal profond. Il s'efforce de leur démontrer qu'il n'est pas si difficile qu'ils se le figurent d'adresser aux fidèles quelques paroles capables de les édifier. Pour y parvenir, il n'est pas nécessaire de pouvoir amplifier un sujet savant à la façon des rhéteurs ; la simple exposition de la morale chrétienne suffira. Que si cette simple tâche est encore au-dessus de leurs forces, ils peuvent prendre comme modèle les homélies laissées par les Pères, les copier au besoin. Enfin, au pis aller, ils ont des gens capables parmi leurs prêtres, leurs diacres ; qu'ils les fassent monter dans la chaire à leur place. En ce point, l'admonition aux évêques se rencontre avec la décision du concile de Vaison. Elle en paraît d'ailleurs contemporaine. Car Césaire y résume, sous forme d'exemples, toute la substance de sa propre prédication, ce qui nous indique une époque où son épiscopat avait déjà donné à peu près tout son fruit. Ce n'est donc pas dans un esprit hostile aux prérogatives de ses collègues que l'évêque d'Arles a fait entrer les prêtres en partage de la prédication, mais plutôt par condescendance pour leur faiblesse et leur inexpérience. » (H. L.)

1. *Missa matutina* doit s'entendre ici dans le sens de messe ; la *missa matutinalis* était dès lors une expression qui servait à distinguer la messe matinale, *missa matutinalis*, du service solennel : *missa publica*. (H. L.)

2. Cf. S. Bäumer, *Histoire du bréviaire*, in-8, Paris, 1905, t. I, p. 222 ; t. II, p. 430. (H. L.)

3. Nouvel indice des dispositions dont Césaire était animé à l'égard du Saint-Siège. (H. L.)

ques ariens qui nient l'éternité du Fils de Dieu ; on fera de même dans toutes nos Églises.

Dans son Décret, causa XIII, q. II, c. 15, Gratien cite un canon du *concilium Varense* ou *Vasense*, qui défend de percevoir une rémunération pour les sépultures ; mais la même ordonnauce a été portée par un *concilium Nannetense* du IXe siècle, et nous verrons plus loin que c'est le 6e canon de ce concile [1].

244. Conciles à Rome, à Larisse, et à Constantinople en 532.

Le pape Boniface II n'était parvenu qu'au prix des plus grands efforts à prendre possession du siège de saint Pierre. Après la mort de son prédécesseur Félix IV, deux partis s'étaient trouvés en présence à Rome; le premier choisit Dioscore qui fut sacré dans la basilique du Latran, et le second prit Boniface qui fut sacré dans la basilique de Jules [2]. Ce schisme fut occasionné par la tentative d'Athalaric, roi arien des Ostrogoths, appuyé sur une partie du clergé, pour disposer en maître du Siège romain, ainsi que l'avait fait son grand-père Théodoric le Grand, lors de l'élévation du pape Félix IV. Il est probable qu'une partie du clergé romain se refusa à entrer dans ses vues ; de là naquit la division. On se demande lequel, de Boniface ou de Dioscore, était soutenu par le roi ; je serais, pour ma part, assez disposé à croire que ce fut Boniface : on voit par le nom de son père, qui s'appelait Sigisbod ou
[743] Sigisvult [3], que Boniface était Goth, de plus, après la mort de l'antipape, le roi Athalaric ne chercha pas à lui donner de successeur. Pagi (ad ann. 530, n. 5) a prouvé que Félix IV étant mort le 18 septembre 530, Boniface avait été élu trois jours après ; toutefois, ainsi que nous l'avons fait remarquer, d'autres historiens pensent que ces faits se sont passés en l'année 529. Quoi qu'il en soit, le schisme dura vingt-neuf jours, c'est-à-dire jusqu'à la mort de Dios-

1. Hardouin, *op. cit.*, t. VI, part. 1, col. 458.

2. Le pape Jules avait élevé deux basiliques, l'une près du Forum et l'autre sur la *via Flaminia*. L. Duchesne pense que c'est une salle du palais du Latran. (H.L.)

3. Nous devons ces noms, et en général tous ces renseignements, au *Liber pontificalis* imprimé dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 729. Cf. Baronius, *Annales*, ad ann. 529, n. 2.

core, qui arriva le 15 octobre. Celui-ci s'était fait un parti par la simonie et par d'autres procédés semblables [1]. En conséquence le sénat romain décréta qu'à l'avenir, toute élection pour la papauté serait nulle de plein droit, si l'élu avait fait ou fait faire des promesses [2]. Dès ce moment, Boniface ne connut plus de compétiteurs ; et, comme le roi des Goths ne lui en suscita pas, mais, au contraire, lui parla dans les termes les plus honorables, et ne le traita pas de la manière brutale dont il avait traité ses prédécesseurs, on en peut induire comme nous l'avons dit, que Boniface avait été, dès l'origine, le candidat du roi. Le *Liber pontificalis* rapporte que ce pape avait déployé un grand zèle, et que *zelo et dolo ductus, cum grandi amaritudine*, il avait ramené le clergé à l'obéissance. Il fit déposer dans les archives de l'Église un édit portant l'anathème contre son ancien adversaire Dioscore, et réclama pour ce document la signature de tout le clergé. D'après le texte, assez obscur il est vrai, du *Liber pontificalis*, aucun évêque ne consentit à signer ; par contre, dans la notice du pape Agapet, ce même *Liber pontificalis* dit que Boniface avait obtenu de force et contrairement aux canons, que les évêques et les prêtres anathématisassent Dioscore ; mais que dès son élection (535), le pape Agapet avait fait solennellement brûler dans l'église le document contenant ces anathèmes [3].

Il s'est tenu trois conciles à Rome et plusieurs autres en divers lieux pendant le court pontificat de Boniface. Le pape réunit le [744]
premier de ces conciles romains dans la basilique de Saint-Pierre, pour empêcher dans l'élection des souverains pontifes le retour des abus qui avaient signalé sa propre élection, et peut-être aussi pour délivrer le Siège apostolique de la tutelle qu'exerçaient sur lui les rois Goths hérétiques. Il promulgua dans ce concile un *Constitutum*, qui lui abandonnait le choix de son successeur. Les Pères l'ayant souscrit et juré d'observer, il déclara, sur le tombeau des apôtres Pierre et Paul, choisir le diacre Vigile pour son successeur. Ce procédé, qui était en contradiction avec les anciens canons, dut soulever des résistances, surtout de la part des rois Goths. Mais peu après, le pape lui-même le regretta et réunit un second concile romain, dans lequel, par déférence pour le Saint-

1. C'est ce qui ressort d'une lettre écrite plus tard par l'empereur Justinien au pape Jean. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 731, not. d.

2. Cassiodore, *Variarium*, lib. IX, *Epistol.*, XV, et dans Baronius, *Annales*, ad ann. 529, n. 4.

3. Baronius, *Annales*, ad ann. 531, n. 3.

Siège, les Pères cassèrent ce qui s'était fait (*cassaverunt* et non pas *censuerunt*). En présence des *sacerdotes* (c'est-à-dire des évêques suburbicaires du clergé et du sénat), le pape brûla son *Constitutum* et se reconnut *majestatis reum*, probablement pour avoir été à l'encontre des prétentions du roi des Wisigoths, touchant les élections papales [1]. Ces deux conciles appartiennent sans doute à l'année 531.

Vers la même époque se tinrent deux conciles grecs, à Larisse et à Constantinople. Après la mort de Procle, métropolitain de Larisse en Thessalie, Étienne, laïque et homme de guerre, fut élu par le clergé, le peuple, et tous les ayants-droit pour lui succéder. Un concile provincial se réunit, selon la coutume, à Larisse auquel assistèrent les principaux citoyens et tous les clercs ; mais le prêtre Antoine et les évêques Démétrius de l'île de Sciathus et Probien de Démétrias, qui avaient cependant souscrit à l'ordination d'Étienne — Probien lui avait même adressé un panégyrique — se rendirent aussitôt à Constantinople, et déclarèrent au patriarche Épiphane que l'ordination d'Étienne étant anti-canonique il fallait nommer un autre évêque [2]. Le patriarche expédia aussitôt à Étienne l'ordre de résigner ses fonctions, vu l'irrégularité de son élection. Le patriarche ne donnait aucune preuve, et n'invitait pas Étienne à exposer sa défense. Il allait même jusqu'à défendre aux évêques de la Thessalie et au clergé de Larisse de communiquer avec Étienne, auquel il défendit également de fournir sur les biens de l'Église les moyens de subsistance. C'était le traiter en coupable, avant même d'avoir enquêté à son sujet. Épiphane chargea un certain André (clerc de Constantinople) d'aller signifier cette sentence à Étienne que le messager ne trouva pas à Larisse, mais à Thessalonique, où il était en voyage. Il lui lut la sentence
[745] du patriarche de Constantinople. Étienne interjeta aussitôt appel au pape, à qui seul revenait le droit d'enquête, puisque la validité de son élection était mise en doute ; mais il fut conduit de force à

1. Notre source pour ces deux synodes est le *Liber pontificalis* dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 729 et 737 ; Baronius, *Annales*, ad ann. 531, n. 1 et 2 ; [*Coll. regia*, t. XI, col. 90 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1689-1690 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1111 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 833 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 737 ; Jaffé, *Regest. pontif. rom.*, p. 72 ; 2e édit., p. 112. (H. L.)]

2. Coleti, *Concilia*, t. V, col. 833 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1111 sq. ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 740 sq. (H. L.)

Constantinople, où il eût été amené garrotté, si quelques personnes ne s'étaient portées caution pour lui et pour son arrivée, sans aucun délai, dans la ville impériale. Dans cette extrémité, il adressa au pape une lettre assez prolixe, dans laquelle il reconnaît d'une manière très explicite la primauté de Rome, dont il réclame le secours.

Dans une deuxième lettre au pape, Étienne rapporte que, dès son arrivée à Constantinople, le patriarche tint une σύνοδος ἐνδημοῦσα à laquelle lui, Etienne, fit connaître son appel à Rome, ajoutant que la tradition constante de la province de Thessalie devait être maintenue, et que l'on ne devait pas porter atteinte à l'autorité du Siège apostolique, issue du Christ et des saints canons, et conservée intacte *per antiquam consuetudinem*. Le patriarche n'avait pas voulu prendre en considération cet appel, et n'avait visé qu'à se poser en maître et juge des Églises de la Thessalie. Le concile de Constantinople avait donc prononcé sa déposition, sans lui permettre d'exposer complètement sa défense, et l'appel à Rome n'avait fait qu'augmenter la haine conçue contre lui. On lui avait reproché d'attenter aux droits de la sainte Église de la capitale. Après la lecture de la sentence synodale il avait renouvelé son appel ; mais on l'avait immédiatement reconduit en prison, et il demandait avec instance que l'on vînt à son secours [1].

Le patriarche ne négligea rien pour empêcher les plaintes d'Étienne d'arriver à Rome ; mais Théodose, évêque d'Échine et suffragant de Larisse gagna l'Italie et remit au pape les mémoires d'Étienne et des autres évêques avec plusieurs autres documents relatifs à cette affaire. Après en avoir pris connaissance, Boniface réunit, le 7 décembre 531, un troisième concile romain *in consistorio B. Andreæ apostoli* [2]. C'était une annexe et une sorte de *secretarium* de l'église de Saint-Pierre [3]. L'assemblée présidée par le pape se composait [746]
des évêques Sabin de Canuse, Abundance de Démétrias, Carausus de Centumcellæ et Félix de Nomentum avec beaucoup de prêtres

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 745 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1115 sq.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 531, n. 1-5. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 531, n. 2-3 ; *Coll. regia*, t. XI, col. 91 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1690-1734 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 835 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 737 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 841 sq. ; Jaffé, *loc. cit.* (H. L.)

3. Cf. du Cange, au mot : *consistorium*, et les notes de Luc Holsten, sur notre concile, dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 774.

et de diacres. L'archidiacre Tribunus annonça que Théodose évêque d'Échine attendait à la porte ; aussitôt introduit l'évêque remit les écrits d'Étienne de Larisse. Sur l'ordre du pape on lut le premier de ces documents, adressé au Saint-Siège. Abundance se leva et déclara que Probien qualifié, à deux reprises dans ce document, évêque de Démétrias, s'était emparé de son siège par force et par ruse, et que lui, Abundance, était l'évêque légitime. Le pape ordonna que la lettre d'Étienne et l'observation d'Abundance fussent insérées au procès-verbal, et fit lire la seconde lettre d'Étienne, qui lui était également adressée. Nous en avons fait connaître le contenu. Après son insertion au procès-verbal, la première session fut levée en raison de l'heure tardive et la seconde se tint le 9 décembre. Théodose d'Échine remit une troisième lettre de la part des suffragants d'Étienne, qui exposaient au pape toute l'affaire et le priaient de les recevoir promptement. Les auteurs de la lettre étaient : Elpidius évêque de Thèbes Phthiotica, Timothée de Diocésarée et Etienne de Lamia. Théodose d'Échine fit alors remarquer que l'évêque de Rome exerçait, à bon droit, le principat sur toutes les Églises de l'univers entier, et qu'il avait surtout revendiqué son droit au gouvernement des Églises de l'Illyrie [1]. C'est ce que prouvait toute une série d'anciens documents que Théodose d'Échine apportait avec lui. Le pape ordonna de les lire, de s'assurer s'ils concordaient avec ceux des archives de Rome, et d'examiner s'ils étaient authentiques. C'étaient vingt-six lettres presque
[747] toutes écrites par des papes, et entre autres par Damase, Sirice, Innocent Ier, Boniface Ier, Célestin Ier, Sixte III et saint Léon le Grand ; en outre quelques lettres des empereurs Honorius, Théodose, Valentinien III, Marcien et d'Anatole, archevêque de Constantinople, toutes écrites entre le milieu du IVe et le milieu du Ve siècle et annexées aujourd'hui encore aux procès-verbaux [2]. Mais ils finissent avec ces lettres et comme tout le reste en est complètement perdu, nous ignorons la décision définitive du concile.

1. Sur les rapports de l'Illyrie vis-à-vis de Rome, voyez Le Quien, *Oriens christianus*, t. II, p. 5 sq., *De diœcesib. Illyr.*, § 6 sq. ; [Duchesne, *Églises séparées*, in-12, Paris, 1896, p. 239 sq. ; J. Pargoire, *L'Église byzantine*, in-12, Paris, 1905, p. 47. (H. L.)]

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 749-772 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1118-1140.

245. Colloque sur la religion à Constantinople, en 533, et prétendu concile romain sous le pape Jean II.

Nous avons mentionné, dans notre résumé de l'histoire du monophysisme, après le concile de Chalcédoine, le colloque sur la religion, que l'empereur Justinien provoqua en 533 à Constantinople, entre orthodoxes et sévériens [1]. Le moine Sévère, l'un des princi-

1. Justinien se préoccupa, dès le début de son règne, de trouver un terrain d'entente avec les monophysites. Dans ce but il s'évertua à leur démontrer l'injustice de leurs préventions contre le concile de Chalcédoine en même temps que la parfaite harmonie qui existait entre les canons de 451 et la doctrine anti-nestorienne adoptée par les dissidents et formulée par Cyrille d'Alexandrie pour être adoptée par les orthodoxes. Dans cette œuvre de pacification on voit, sans surprise, l'impératrice Théodora jouer un rôle. Les disputes théologiques lui agréaient autant que les parures et elle dut être avide de saisir une occasion de s'attirer la confiance dans les milieux ecclésiastiques. Dès 529 ou 530, nous la voyons influencer son mari dans le but de mettre un terme à la persécution en rappelant de l'exil les moines fugitifs ou proscrits. Jean d'Éphèse, *Commentarii de beatis orientalibus*, p. 134 ; *Histor. ecclés.*, édit. des *Comment.* et *Revue de l'Orient chrétien*, 1897, t. II, p. 469 ; Zacharie le Rhéteur, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, p. 160. Justinien fit plus. Il n'était pas sans savoir le prestige dont jouissait dans le parti ce Sévère d'Antioche que le concile de 518 avait pu chasser de son siège, exiler, sans entamer sa popularité (voir à ce sujet Zacharie le Rhéteur, p. 177-178, 180, 187, 213, 227). L'ex-patriarche d'Antioche professait d'ailleurs des doctrines qui ne semblaient pas entièrement inconciliables avec l'orthodoxie (Léonce de Byzance, dans *P. G.*, t. LXXXVI, col. 1317), aussi Justinien escompta les avantages qu'une telle alliance lui vaudrait en traînant avec elles une multitude d'adhésions. Justinien et Théodora se dépensèrent en flatteries et en promesses, mais Sévère était trop profondément Syrien pour se laisser prendre à des Byzantins ; il déclina toutes les avances, argua de son âge, de ses infirmités pour écarter toute idée de voyage à Constantinople. Jean d'Éphèse, *Hist. ecclés.*, dans *Comment.*, p. 245 ; Zacharie le Rhéteur, *op. cit.*, p. 196-204. Justinien, piqué au jeu, s'obstina. A défaut de Sévère, qu'il ne pouvait décidément mettre en branle, il invita ses disciples à se réunir en conférence avec les orthodoxes pour « rétablir l'unité ». Jean d'Éphèse, *Hist. ecclés.*, édit. *Comment.*, p. 245. Ce fut le colloque de 533, dont il est parlé ici. Cf. Zacharie le Rhéteur, *op. cit.*, p. 189-196, lettre des évêques à l'empereur, dans laquelle ils font leur exposition de foi. Sur cette conférence, voir *Vita Jacobi Baradæi*, dans les *Comment.*, p. 203. Sur la date du colloque qui flotte entce 536 et 533, les indications des chroniqueurs syriens favorisent

paux adversaires du concile de Chalcédoine, avait été élevé en 513 sur le siège patriarcal d'Antioche, grâce à l'empereur Anastase, dévoué au monophysisme. Déposé quelques annés après, sous Justin I[er], il n'en demeura pas moins le représentant le plus qualifié du monophysisme, et le plus fécond écrivain du parti dont une fraction prit, de son nom, celui de sévériens. Pour arriver, s'il était possible, à l'union de cette secte avec l'Église, Justinien convoqua, quelques années après son avènement, six évêques orthodoxes des plus distingués ; c'étaient : Hypatius d'Éphèse, Jean de Bésina, Étienne de Séleucie, Anthime de Trapezunte, Innocent de Maronia dans la Thrace et Démétrius de Philippopolis qui, empêché par la maladie, ne put se rendre à l'assemblée ; du côté des sévériens, il convoqua Serge de Cyr, Thomas de Germanicie, Philoxène de Dulichium, Pierre de Théodosiopolis, Jean de Constantine et Nonnus de Céré-
[748] nisa ; à ces représentants des deux partis il demanda de traiter entre eux, sans discussion et avec douceur, des divers points de foi qui les séparaient. Le lieu des délibérations était une salle du palais Heptatonchon Triclinion à Constantinople, où, sans compter les évêques désignés, un assez grand nombre de prêtres et de députés des moines assistèrent à la conférence. Afin de laisser plus de liberté, l'empereur chargea un haut fonctionnaire, Strategius, de le représenter. — Nous devons ces renseignements à la relation détaillée du *colloquium* adressée à un de ses amis par Innocent de

la date 533). Le mot d'ordre très caractéristique, écrit M. Charles Diehl, *Justinien*, in-8, Paris, 1901, p. 334, était de témoigner aux monophysites une douceur parfaite, une inaltérable patience. « Ils sont exaspérés, disait l'empereur aux orthodoxes ; appliquez-vous donc, comme il convient à de saintes et orthodoxes personnes, à leur donner satisfaction en toute douceur et tranquillité. » Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1763. Le ministre impérial chargé de présider la conférence tenait le même langage . « Ce n'est point, disait-il, en vertu de son autorité souveraine, c'est avec la tendresse d'un prêtre et d'un père que l'empereur vous a réunis, afin qu'à tous vos doutes les évêques ici présents donnent satisfaction. » Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1764. La séance de clôture fut présidée par l'empereur en personne dont le discours manifeste le même désir de conciliation. Justinien, rapporte un témoin auriculaire, « parlant en toute mansuétude et tranquillité, sut unir la douceur de David, la patience de Moïse, la clémence des apôtres. » Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1777. Malgré ces bonnes dispositions, la conférence n'aboutit pas, au grand regret de Théodora qui en faisait son œuvre ; mais l'empereur n'en fut pas découragé, « il continuait à espérer, dit un contemporain, dans la grâce divine pour ramener au bien les dissidents. » Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1779. (H. L.)

Maronia, l'un des interlocuteurs orthodoxes. La traduction latine, que nous possédons, est bien altérée il est vrai, et offre de grandes lacunes [1]. La conférence s'ouvrit par un discours de Strategius aux Orientaux (on donne souvent ce nom aux monophysites), pour les inviter à faire connaître, sans acrimonie, leurs objections contre la doctrine du concile de Chalcédoine. Les Orientaux répondirent qu'ils avaient remis par écrit à l'empereur leur profession de foi. Les orthodoxes l'ayant lue, ils étaient prêts à s'expliquer avec leurs adversaires, si ceux-ci leur posaient des questions. Hypatius devait les interroger. A cette question : « Que pensez-vous d'Eutychès ? » les Orientaux répondirent sans hésiter : « C'est un hérétique et le prince de l'hérésie. » Par contre, ils tenaient Dioscore et le Brigandage d'Éphèse pour orthodoxes, ce qui permit à Hypatius de les convaincre de contradiction. Un débat s'engagea, dont les documents originaux disent peu de chose, mais qui occupa toute la séance. Par ce qui se passa le lendemain, nous voyons qu'à la fin de la première session, les Orientaux avaient avoué que Dioscore et son concile général (c'est-à-dire le Brigandage d'Éphèse) avaient eu tort d'admettre Eutychès à la communion de l'Église, et que le concile général tenu à Chalcédoine avait bien fait de réparer cette faute. Après avoir fait la veille cet aveu, les Orientaux reprochèrent, le lendemain, au concile de Chalcédoine d'avoir innové, parce que, au lieu des mots : *ex duabus naturis*, enseignés par Cyrille et les anciens Pères, il avait écrit *in duabus naturis*, et admis deux natu- [749]
res (après l'union de la divinité et de l'humanité dans le Christ). C'était là tout à la fois et une nouveauté et une erreur ; pour le prouver ils citèrent Cyrille, Athanase et Denys l'Aréopagite [2], qui tous avaient enseigné qu'après l'union il n'y avait plus qu'une seule nature. Les orthodoxes soutinrent que ces récits avaient été altérés par les apollinaristes, de même que la lettre de saint Athanase à Épictète l'avait été par les nestoriens ; quant aux prétendus écrits de Denys l'Aréopagite, ils étaient bien certainement apocryphes :

1. [Baronius, *Annales*, ad ann. 532, n. 31 sq. ; 533, n. 30-57. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 533, n. 6 ; *Coll. regia*, t. XI, col. 204 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1763-1779 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 909 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 843 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 740. (H. L.) Cf. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 897 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1159 sq. ; Walch, *Ketzerhist.*, t. VII, p. 134 sq., 146 sq.

2. C'est la plus ancienne citation faite des écrits du faux Denys l'Aréopagite.

car aucun des anciens n'en faisait mention, et Cyrille, Athanase et
le concile de Nicée les eussent bien certainement mis à contribution,
s'ils avaient réellement existé. Les Orientaux répondirent qu'à
supposer tous ces documents apocryphes, on ne pourrait en dire
autant des douze anathèmes de Cyrille, qui exprimaient la doctrine
de l'unité de nature. Or, le concile de Chalcédoine avait repoussé
l'écrit de Cyrille qui contenait ces anathèmes ; il avait donc opéré
des changements dans cette doctrine. Hypatius répondit : « Le con-
cile de Chalcédoine a accepté, d'une manière générale, toutes les
explications dogmatiques fournies à Éphèse ; il n'est pas croyable
qu'il ait fait une exception pour cet écrit et l'ait condamné. S'il ne
l'a pas expressément approuvé, c'est que Cyrille y parlait de deux
hypostases dans le Christ (dans le sens de nature), tandis que le
concile enseignait, contre les nestoriens, une seule hypostase dans
le Christ (dans le sens de personne). Aussi, pour éviter tout ma-
lentendu, le concile de Chalcédoine n'avait pas voulu approuver
explicitement l'écrit de Cyrille. » Les Orientaux firent alors re-
marquer que, par ces deux hypostases, Cyrille entendait les
deux natures (qui existaient avant l'union), et Hypatius déve-
loppa ce point de vue qui était juste. Afin de mieux accentuer la
différence entre ces deux expressions « de deux natures » et « en
deux natures », les Orientaux prétendirent que l'expression « de
deux natures » était la seule qui conservât intacte la nature du Λόγος
fair chair, tandis que l'expression « en deux natures » semblait indi-
quer deux personnes. Les orthodoxes n'admirent pas cette explica-
tion, mais soutinrent au contraire que le concile de Chalcédoine
avait autorisé ces deux manières de parler, et que Flavien de Cons-
tantinople, qui avait condamné Eutychès, avait aussi parlé de « l'uni-
que nature du Verbe divin fait chair. » Afin de prouver leur dire,
les orthodoxes lurent la profession de foi de cet évêque et Hypatius
ajouta : « Quoique Flavien ait employé l'expression « de deux na-
« tures », il n'en a pas moins été brutalisé par Dioscore, et le concile
de Chalcédoine put voir par là, que la reconnaissance des deux natu-
res ne pouvait satisfaire les eutychiens, qui voulaient plutôt une con-
fession confuse, embrouillée et imaginaire, pour tout dire maniché-
[750] enne d'une seule nature. Pour éloigner toute ambiguïté, le concile
avait enseigné « une seule personne, et une seule substance en deux
« natures. » Les Orientaux voulurent produire des lettres de Cyrille
condamnant la doctrine de l'existence des deux natures après l'u-
nion ; Hypatius repartit que du côté des orthodoxes, on ne recon-

naissait en fait de lettres de Cyrille que celles qui avaient été approuvées par des conciles ; quant aux autres, on ne les louait ni ne les condamnait, et on montra alors par les lettres approuvées de Cyrille qu'il avait enseigné une *inconfusam et indivisam duarum naturarum unitatem.* Comme les adversaires citaient aussi, en y attachant beaucoup d'importance, d'autres lettres de Cyrille, Hypatius prouva que la doctrine des deux natures avait été enseignée dans ces lettres, ainsi que dans plusieurs autres passages des Pères, et dans la sainte Écriture. — Les Orientaux, passant à deux autres points, dirent que la reconnaissance du concile de Chalcédoine serait une cause de scandale pour beaucoup de fidèles, et que l'on avait eu tort, à Chalcédoine, de réintégrer dans la communion et dans leurs charges Ibas et Théodoret. Ces débats terminèrent la seconde session. — L'empereur tint lui-même la troisième en présence du sénat, après s'être concerté avec Épiphane, patriarche de Constantinople. La session ouverte, le patriarche s'éloigna, et l'empereur prononça un discours dont nos documents font de grandes louanges, mais qui n'est pas parvenu jusqu'à nous. Les Orientaux avaient accusé leurs adversaires de nier que Notre-Seigneur, qui souffrit dans la chair, fait partie de la Trinité, et que les miracles de Jésus-Christ ont été faits par une seule et même personne, qui eut aussi des souffrances à supporter. L'empereur interrogea sur ce point le patriarche (qui était de retour) et Hypatius ; tous deux exposèrent la doctrine orthodoxe de l'Église, affirmant que les miracles et les souffrances du Christ appartiennent à une seule et même personne, quoique à des natures différentes, et que le Christ qui a souffert était de la Trinité par sa divinité et l'un de nous par son humanité. Le quatrième jour l'empereur réunit les évêques orthodoxes et, en présence du sénat, déclara que, de tous les évêques orientaux, Philoxène était le seul que ces trois pourparlers eussent converti et ramené à l'Église. L'historien que nous suivons ajoute que l'empereur avait eu une très grande patience avec les autres évêques monophysites, qu'il avait longtemps espéré leur conversion, mais inutilement. Par contre, beaucoup de clercs et de moines, présents aux conférences, embrassèrent alors [751]
la vraie foi.

Vers cette époque (15 mars 533), l'empereur Justinien publia une loi faisant connaître à ses sujets la véritable foi selon le sens du concile de Chalcédoine, et insistant surtout sur ce point que le Seigneur qui avait souffert sur la croix, faisait partie de la

Trinité [1]. Il crut nécessaire d'obtenir pour cette expression, dont la valeur faisait alors l'objet de grandes controverses, l'approbation du pape ; car les moines acémètes, qui jouissaient d'une grande autorité, la rejetaient, et, peu de temps auparavant, le pape Hormisdas l'avait déclarée inutile et même dangereuse, non que cette formule lui parût dangereuse en elle-même, mais parce que les monophysites s'en servaient d'une manière captieuse. Toutefois, au moment où nous sommes arrivés, la situation avait changé : c'était maintenant au tour des nestoriens à combattre cette formule ; par conséquent, dans l'intérêt de l'orthodoxie, Justinien devait souhaiter la voir approuvée par le pape, ce que Jean II fit avec plaisir [2]. Baronius et d'autres historiens ont présumé que, pour donner cette approbation, le pape avait réuni un concile romain, en 534 ; mais les sources ne mentionnent en rien ce fait, et dans la lettre du pape au sénat il n'est question de rien de semblable.

246. Concile à Marseille contre l'évêque Contumeliosus, en 533 [3].

Les actes d'un concile tenu à Marseille, [le 26 mai] 533, ont été découverts par le docteur Knust dans le même manuscrit de la bibliothèque de Darmstadt qui contenait le procès-verbal du concile de Nîmes tenu un siècle et demi auparavant [4]. Ce concile se réunit à Marseille, au sujet de divers méfaits de Contumeliosus,

1. Cette loi se trouve en grec et en latin dans le l. VI, c. *De summa Trinitate* ; le texte latin dans Baronius, *Annales*, ad ann. 533, n. 7.

2. La lettre de l'empereur au pape et la réponse de Jean, avec une autre lettre du pape, au Sénat, se trouvent dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 795 sq. ; Hardouin *op. cit.*, t. II, col. 1146 sq.

3. H. Géraud, dans le *Bulletin de la Société de l'histoire de France*, du 10 juillet 1839 ; Pardessus, *Diplom. gallo-franc.*, 1843, t. I, p. 92 ; Albanès, *Armorial et sigillographie des évêques de Marseille*, in-4, Paris, 1884, p. 65-66 ; G. Lambert, dans le *Bulletin académique du Var*, 1885, série B, t. XII, p. 411-413 ; Maassen, *Conc. ævi merovingici*, 1893, p. 60-66 ; Albanès, dans *Gallia christiana novissima*, 1899, t. I, Instrum., col. 367 ; A. Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, 1899, p. 154-158. (H. L.)

4. L'assemblée synodale de Marseille se constitua en tribunal pour juger Contumeliosus. Des actes relatifs à cette affaire, les éditeurs de collections

évêque de Riez, dont il est également question dans trois lettres du pape Jean II et dans une lettre du pape Agapet Ier. Nous verrons [752] plus loin la relation qui existe entre ces quatre lettres du pape et le concile de Marseille. Voici d'abord le procès-verbal du concile [1].

Constitutio Cæsari papæ in Massiliensi urbe habita episcoporum XVI.

Cum ad civitatem Massiliensem, propter requirenda et discutienda ea, quæ de fratre nostro Contumilioso episcopo [2] *fuerant devulgata, sacerdotes Domini convenissint, residentibus sanctis episcopis, cum grandi diligentia discussis omnibus secundum quod gesta, quæ nobis præsentibus facta sunt, continent, multa turpia et inhonesta supradictus Contumiliosus convictus ore proprio se confessus est perpetrasse, ita ut non solum revincere testis non potuerit, sed etiam publice in conventu episcoporum et laicorum, qui interfuerant, in terram se proiciens clamaverit se graviter in Deum et in ordine pontificali peccasse. Pro qua re propter disciplinam catholicæ religionis utile ac salubre omnibus visum est, ut supradictus Contumeliosus in Casensi monasterio ad agendam pænitentiam vel ad expianda ea, quæ commiserat, mitteritur* [3] ; *quam rem stodio pænitendi et ipse libenter amplexus est. Et quia multas domus Ecclesiæ Regensis absque ratione contra canonum statuta, sine concilio sanctorum antistetum perpetuo jure distraxit, hoc sanctis episcopis visum est, ut quidquid supradictæ Ecclesiæ constiterit injuste ab ipso alienatum, facta ratione ad vicem de ejus substantia copensetur* [4].

Cæsarius peccator constitutionem nostram relegi et subscripsi

conciliaires n'ont connu que ceux qui se sont produits postérieurement à la réunion, dont la sentence incomplète donna lieu à un supplément de procédure. Ce sont les lettres du pape Jean II, accompagnées d'une petite liste de canons communiquée par lui à saint Césaire, d'après la version toute récente de Denys le Petit ; et d'autres pièces qui sont étrangères au concile de 533. Le manuscrit donné par Knust n'est pas de Darmstadt, mais de Cologne *212* (c'est l'ancien ms. Darmstadt *2326*). (H. L.)

1. Nous donnons le texte de la *Constitutio* d'après Maassen. (H. L.)
2. Var. *Regensi*. (H. L.)
3. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 866 sq., p. 839, n. 4. (H. L.)
4. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 265, 699. (H. L.)

notavi sub die VII kal. junias post consulatum tertium Lampadi et Orestis. Cyprianus (évêque de Toulon) *peccator consensi et subscripsi. Pretextatus* (évêque d'Apt) *peccator consensi et subscripsi. Eucherius* (évêque d'Avignon) *peccator consensi et subscripsi. Prosper* (évêque de Vence) *peccator consensi et subscripsi. Heraclius* (évêque de Saint-Paul-Trois-Châteaux) *peccator consensi et subscripsi. Rusticus* (peut-être évêque d'Aire) *peccator consensi et subscripsi. Pentadius* [1] *peccator consensi et subscripsi. Maximus* (évêque d'Aix) *peccator consensi et subscripsi. Porcianus* (évêque de Digne) *peccator consensi et subscripsi. Item Eucherius* [2] *peccator consensi et subscripsi. Alettus* (évêque de Vaison) *peccator consensi et sub-*
[753] *scripsi. Vindimalis* (évêque d'Orange) *peccator consensi et subscripsi. Rodanius* [3] *peccator consensi et subscripsi. Auxanius* [4] *peccator consensi et subscripsi. Valentinus abbas directus a domno meo Fylagrio* (évêque de Cavaillon), *consensi et subscripsi.*

Césaire d'Arles présida ce concile qui se tint le 26 mai 533 [5] et auquel assistèrent, outre l'archevêque, quatorze évêques et un abbé représentant son évêque. Nous savons par le procès-verbal : *a*) que les mauvais bruits qui couraient sur Contumeliosus avaient donné lieu à la réunion du concile ; *b*) qu'il était surtout accusé de fautes charnelles (*turpia*), ce qui résulte encore plus évidemment de l'appendice à la lettre du pape à Césaire ; *c*) il était, en outre, accusé de s'être emparé des biens de l'Église ; *d*) au commencement du concile il n'avait pas avoué, mais ensuite, convaincu par les dépositions des témoins, il se déclara un grand pécheur ; *e*) le concile le condamna à faire pénitence dans un monastère, ce à quoi il se résigna volontairement ; on ne dit pas ce que l'on décida à son sujet après cette pénitence ; *f*) il dut restituer, sur son bien propre, le bien qu'il avait pris à l'Église.

Examinons maintenant les trois courtes lettres du pape Jean II relatives à Contumeliosus. La première est adressée à Césaire d'Arles ; la seconde aux évêques des Gaules, la troisième aux prêtres et aux diacres de Riez [6]. Deux de ces lettres portent la date

1. *Civitas ignota est.* Maassen, *op. cit.*, p. 61, note 8. (H. L.)
2. *Id.* (H. L.)
3. *Id.* (H. L.)
4. *Id.* (H. L.)
5. Hefele lisait à tort VIII kal. junias (= 25 mai). (H. L.)
6. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 807 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1153 sq.

du 7 avril 534, et la troisième adressée à Césaire, n'est pas datée. Ces trois lettres contenant exactement les mêmes choses, il est probable que le pape aura fait connaître, le même jour, son jugement aux trois parties qui avaient intérêt à le connaître (c'est-à- [754] dire au métropolitain, aux évêques de la même province et au clergé de Riez) ; nous pensons par conséquent que toutes trois furent écrites le 7 avril 534, et après le concile de Marseille. Il est dit dans les trois que Césaire et les autres évêques avaient fait connaître au pape l'affaire de Contumeliosus. C'est probablement une allusion à la décision synodale. Le pape ordonne ensuite dans chacune des trois lettres : *a*) l'internement de l'évêque coupable dans un monastère, *b*) sa déposition, *c*) la nomination d'un visiteur par intérim pour le diocèse de Riez, lequel devra exercer les fonctions jusqu'à l'arrivée du nouveau titulaire. Le pape allait donc plus loin que le concile. Celui-ci n'avait porté qu'une ordonnance d'internement dans un monastère, tandis que le pape imposa trois mesures pénales. Comme ces deux autres décisions n'avaient pas été rendues par le concile de Marseille, et se trouvent également dans la lettre à Césaire, on en peut conclure que celle-ci n'a pas été écrite avant le concile et qu'elle n'a donc pas été la cause de sa réunion. Nous savons par ailleurs [1] que tous les évêques ne s'accordaient pas pour punir Contumeliosus de déposition perpétuelle ; ils pensaient, au contraire, que la pénitence achevée, on pouvait le réintégrer dans sa charge. C'est sans doute par égard pour cette opinion, et quoiqu'il fût personnellement favorable à une sentence plus sévère et au fond plus juste, que Césaire se contenta de reléguer le coupable dans un monastère, sans parler de déposition. Il n'eût pas autrement réuni l'unanimité des voix. Mais le pape compléta ce que la sentence synodale n'avait fait qu'ébaucher et, dans l'appendice de sa lettre à Césaire, il réunit une série d'anciens canons, prouvant qu'on avait jadis déposé les clercs indisciplinés. Au reçu de cette lettre, Césaire y ajouta une autre série de canons de même nature, le neuvième de Nicée, par exemple, et plusieurs autres rendus par les conciles de la Gaule. Il fit précéder tous ces documents d'un discours à ses provinciaux [2], afin

1. C'est-à-dire par les pourparlers de Césaire avec ses comprovinciaux.

2. C'est le document qui n'a pas de titre et qui commence par ces mots : *Ecce manifestissime constat*, dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 811 sq., et Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1156 sq. Voir l'*Hist. littér. de la France*, t. III, p. 222 sq.

de convaincre ceux qui avaient voulu user de ménagements, envers Contumeliosus, qu'il fallait déposer un évêque adultère, et que le clerc soumis à une pénitence, ne pouvait ensuite être réintégré dans ses fonctions. Nous voyons par une lettre écrite à Césaire, le
[755] 18 juillet 535, par le pape Agapet I[er], successeur de Jean II, que l'on avait enfin déposé Contumeliosus ; celui-ci en avait appelé au pape de la sentence synodale, avait soutenu son innocence, ayant trouvé dans Agapet un défenseur. Le pape décida qu'un autre tribunal, choisi par lui, ferait une nouvelle enquête sur cette affaire, et que, pendant ce temps, Contumeliosus rentré à Riez, le temps de sa pénitence écoulé, devait s'abstenir de célébrer la messe et d'administrer le bien de l'Église. Toutefois, on devait prendre sur les biens de l'Église ce qui était nécessaire pour son entretien. Cette lettre était également suivie d'une série de canons [1]. Nous ne savons pas comment cette affaire s'est terminée [2].

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 856 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1179.

2. Ce concile de Marseille fut le dernier des conciles provinciaux de saint Césaire. Si l'issue finale n'est pas connue, les péripéties de cette affaire permettent d'assurer que l'archevêque d'Arles trouva surtout des tracas dans cette délicate négociation. Contumeliosus de Riez, un des successeurs de Fauste, avait été en rapports épistolaires avec saint Avit de Vienne, *Epist.* XIII, *P. L.*, t. LIX, col. 232. On retrouve sa signature pendant vingt ans, au bas des procès-verbaux de tous les synodes, à l'exception de celui d'Orange. Le scandale donné par Contumeliosus était si patent qu'en présence des charges accumulées contre lui un système de négation à outrance ne pouvait même plus se soutenir. Contumeliosus avoua et fut relégué, sans limites fixées, au *Casense monasterium* dont l'identification n'a pu encore être faite. Etait-ce un monastère situé sur le territoire d'Arles ? On l'ignore. Nous pouvons seulement rappeler qu'une admonition de Césaire est prononcée en présence d'un évêque qui faisait profession de pénitence. Contumeliosus s'était soumis au châtiment, mais il entendait bien, sa pénitence finie, retrouver l'Église qu'il avait scandalisée. Césaire ne l'entendait pas ainsi. Selon lui, le jugement intervenu devait séparer pour jamais l'évêque scandaleux de l'Église qu'il avait scandalisée par ses désordres. Contumeliosus n'attendit pas l'achèvement de l'année de pénitence qui lui avait été imposée, il sortit du monastère dans lequel on l'avait relégué et, au mépris de la volonté du concile, des canons pénitentiels et de la discipline générale, vint reprendre possession de son siège épiscopal de Riez. Le coupable avait, très probablement, découvert le vice de forme du jugement qui l'avait frappé. Si, conformément à la discipline romaine et arlésienne, Contumeliosus était déchu de son ordre, encore eût-il été nécessaire, pour que la sanction fût exécutoire, que le concile de Marseille l'eût décrétée expressément en précisant la faute commise. Or, on n'en avait rien fait, pour une raison ou pour une autre, oubli ou omission volontaire, et l'on a d'autant plus lieu d'en être surpris que Césaire était mieux

247. Deuxième concile d'Orléans, en 533.

Les Pères du II[e] concile d'Orléans disent, dans la préface du procès-verbal de leur assemblée, s'être réunis par ordre des glorieux

au courant, par tant d'années de pratique épiscopale, des finasseries de la procédure. En omettant cette indispensable formalité, l'archevêque d'Arles avait manqué de perspicacité et il s'était enlevé tout pouvoir d'opposer aux revendications du condamné l'arrêt du concile de Marseille. L'incartade de Contumeliosus l'avertit de sa maladresse ; aussitôt il pensa tout réparer en recourant au Saint-Siège. La réponse du pape Jean II se fit connaître par trois décrétales (*Innotuit nobis. — Pervenit ad nos. — Caritatis tuæ, P. L.*, t. LXVI, col. 24 sq., et *Ep. Arel.*, col. 32-34), dont nous avons parlé dans le texte (6-7 avril 534). Le pape retirait à Contumeliosus les fonctions épiscopales et nommait à sa place un *visiteur* pour le diocèse de Riez. Ces mesures étaient le prélude d'une mesure plus radicale et définitive ; toutefois par une inexplicable simplicité — ou bien peut-être en souvenir des aveux faits par l'évêque coupable devant le concile de Marseille — on liait ces mesures à une formalité assez inattendue puisqu'elle avait pour objet de faire rendre au décret synodal de Marseille, par celui-là même qu'il frappait, l'efficacité que lui enlevait son vice de forme. On réclamait donc de Contumeliosus une déclaration précise de sa faute rédigée suivant la forme des actes publics ; cette pièce était destinée à réparer l'inadvertance des Pères de Marseille ; compter l'obtenir était d'une touchante naïveté. Le pape Jean II avait joint à sa lettre à Césaire une petite collection de canons destinés à établir le droit. C'étaient des extraits de la décrétale de Sirice à Himère, des canons des Apôtres et des canons du concile d'Antioche de 341. *P. L.*, t. LXVI, col. 34-35. Césaire renforça le tout de quelques autres canons tirés du concile de Nicée et de conciles des Gaules et les adressa à ses comprovinciaux avec un commentaire énergique en faveur de la sentence du pape Jean II. Ce manifeste n'était pas destiné à une nouvelle assemblée d'évêques. Césaire, agissant d'autorité, se contenta de séparer de nouveau Contumeliosus de son Eglise et le força d'aller reprendre la pénitence interrompue et les arrêts dans le monastère d'abord assigné. Contumeliosus qui n'avait plus rien à perdre et tout à gagner, fit appel au Saint-Siège. Le coup dut être une surprise pour Césaire qui eût pu s'y attendre un peu. En effet, Contumeliosus profita du changement de règne et, très adroitement, remit au pape Agapet le soin de réparer une grande iniquité de l'épiscopat précédent. C'est un argument qui obtient presque toujours du succès, surtout au début d'un règne. Ceci se passait au commencement de l'année 535. Contumeliosus fut aidé dans sa requête par un *defensor* du Saint-Siège, nommé Émeritus. « Ce personnage, au dire de M. Malnory, *op. cit.*, p. 157, mit à le seconder un empressement dont on a lieu d'être surpris. Peut-être quelque sacrifice consenti par l'accusé, en faveur du domaine que le Saint-Siège com-

rois, pour veiller à l'observation des lois catholiques. Ils désignent par là les trois fils de Clovis : Childebert Ier, Clotaire Ier et Théodoric Ier. Nous relevons une indication chronologique précise dans la signature d'Honorat, archevêque de Bourges (*Biturica*) et président du concile : elle porte la date *die IX kal. julias anno XXII domni Childeberti regis*, qui revient au 23 juin 533, puisque Clovis est mort le 27 novembre 511 [1]. Ces premiers

mençait déjà à exploiter en Gaule par l'intermédiaire de ces officiers, n'y aurait-il pas été étranger. Éméritus aida Contumeliosus à rentrer dans son Église, et poussa la complaisance jusqu'à tromper le pape, en lui affirmant que Césaire était consentant. » A cette nouvelle, celui-ci bondit, écrivit à Agapet, écrasa Éméritus, réclama la déchéance de Contumeliosus. Toute cette prose enflammée laissa le pape assez froid. Il était saisi d'un appel et entendait le juger. L'occasion était trop bonne de donner une de ces petites leçons dont, depuis le temps du pape saint Léon, on aimait assez à se gratifier entre Rome et Arles. Agapet écrivit à Césaire une lettre très différente de ton de celles qu'il avait reçues de Rome depuis le commencement de son épiscopat ; c'était un blâme caractérisé. Agapet, *Optaveramus*, *P. L.*, t. LXVI, col. 45 ; *Epist. Arel.*, col. 37. Agapet blâmait sans doute aussi la démarche incorrecte de son *defensor* Éméritus, mais il regrettait d'avoir à dire à Césaire que lui n'avait pas conformé sa conduite dans toute cette affaire à la miséricorde et aux lois canoniques. « A ce point il lui prouvait qu'il s'était mis deux fois dans son tort ; premièrement pour n'avoir pas suspendu l'exécution du premier jugement à partir du moment où l'appel avait été interjeté ; et ensuite, pour avoir exigé d'un évêque un mode de pénitence équivalant à la pénitence publique, que le droit communément admis par l'Église repoussait pour les clercs même condamnés. En conséquence, tout en maintenant contre Contumeliosus la suspense sous laquelle il était tombé par le fait de sa première condamnation, le pape ordonnait qu'on lui rendît son indépendance personnelle et la libre disposition de son patrimoine. Jusqu'au prononcé de son jugement, il constituait un évêque *visiteur* pour l'administration spirituelle de l'Église de Riez, et attribuait à l'archidiacre l'administration du temporel, à charge de fournir à l'accusé la portion congrue. Le ton général de sa lettre montrait un justicier équitable et miséricordieux, qui évitait à dessein de préjuger la vérité des accusations. » La leçon était sévère pour Césaire et on lui faisait expier durement une imprévoyance, car ce n'était que cela seulement qu'on pouvait lui imputer. Les aveux de Contumeliosus devant le concile de Marseille constituaient une charge écrasante contre laquelle on s'étonne que des questions de forme aient pu prévaloir. Du moins, est-on en droit d'espérer que dans cette affaire mal engagée et dont l'issue ne nous est pas connue, l'Église de Rome n'aura pas absous le triste personnage que fut l'évêque de Riez. (H. L.)

1. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 514, n. 7-9, et ad ann. 536, n. 17 ; Baronius, *Annales*, ad ann. 514, n. 21, et 536, n. 124 ; Binius (dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 840) et Mansi lui-même supposent à tort que Clovis est mort en 514 ;

détails laissent entrevoir qu'il s'agit ici d'une sorte de concile national de la nation franque [1] ; en effet, il se composait d'archevêques et d'évêques venus des diverses parties du royaume. Il y eut en tout vingt-six évêques et cinq prêtres représentant des évêques absents. C'étaient : Honorat archevêque de Bourges et président ; les métropolitains Injuriosus de Tours, Flavius de Rouen, Aspasius d'Éauze *Elicensis*, et Julien de Vienne. Un autre archevêque, Léon de Sens, était représenté par le prêtre Orbatus. Parmi les évêques signèrent : Léonce d'Orléans, Éleuthère d'Auxerre, Chronope de Périgueux (*Petricorium* dans la province de Bordeaux, dont le métropolitain était absent), Lupicin d'Angoulême (*Ecolisma* ou *Icolisma* également dans la province de Bordeaux), Agripin d'Autun (*civitas* [756] *Æduorum*, dans la province de Lyon, dont le métropolitain était absent), Ætherius de Chartres (*Carnotum*), Eumerius de Nantes, Amélius de Paris, Sustratius de Cahors, Perpetuus d'Avranches, Aræsidius de Convenæ (maintenant Saint-Bertrand de Comminges), Passivus de Séez (*Sagi*), Proculeianus d'Auch (*Auscii*), Lauto de Coutances (*Constantia*) ; sept évêques : Importunus, Callistus, Marcus, Eusebius [2], Clarentius, Innocens [3] et Marcel-

Aussi place-t-il ce second synode d'Orléans en 536. Voir plus loin, § 251, le 3e synode d'Orléans, où il est dit que la vingt-septième année du règne de Childebert coïncide avec la quatrième année après le consulat du Paulinus le Jeune, c'est-à-dire avec l'année 538. [Grégoire de Tours, *Hist. Francorum*, l. II, c. XLIII, *P. L.*, t. LXXI, col. 240, les missels de sainte Geneviève (ms. n. *1259*, fol. 8, et ms. n. 90) donnent le 27 novembre comme date de la *depositio*, Dubosse demande s'il ne s'agit pas plutôt du jour où les restes de Clovis furent déposés dans la crypte après l'achèvement de l'église. La date du 27 novembre est discutée par Viallon, *Clovis le Grand, roi chrétien*, in-12, Paris, 1788, p. 473 ; la date complète, 27 novembre 511, est solidement établie par W. Levison, *Zur Geschichte des Frankenkönigs Clodowech*, dans *Jahrbucher d. Ver. Alterthum d. Rheinlande*, Bonn, 1898, t. CIII, p. 47 sq. ; enfin cette date est adoptée par G. Kurth, *Clovis*, 2e édit., t. II, p. 197. (H. L.)

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 536, n. 124 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 536, n. 17 ; Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, col. 228 ; *Coll. regia*, t. XI, col. 160 ; Maan, *Eccles. Turon.*, 1667, t. II, p. 16 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1779-1784 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1177 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 926 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 836 ; Fr. Maassen, *Concilia ævi merovingici*, p. 61-65 ; J.-E. Bimbenet, *Les conciles d'Orléans considérés comme source du droit coutumier et principe de la constitution de l'Église gauloise*, in-8, Orléans, 1864 ; de Torquat, *Conciles d'Orléans ou assemblées générales des évêques de la Gaule à Orléans au VIe siècle*, in-8, Orléans, 1864. (H. L.)

2. *Santonensis*, Maassen, *op. cit.*, p. 65. (H. L.)

3. *Cenomanensis*, Maassen, *op. cit.*, p. 65. (H. L.)

lus [1] n'indiquent pas les sièges épiscopaux qu'ils occupent. Parmi les représentants d'évêques absents, outre Orbatus dont nous avons déjà parlé, se trouvaient des prêtres : Asclepius qui représentait Adelphius, évêque de Poitiers (ainsi que Sirmond l'a remarqué, au lieu de *Rauracensi*, il faut lire : *Ratiatensi*, c'est-à-dire *Pictaviensi*), Laurent pour Gallus, évêque de Clermont en Auvergne, Cledius pour l'évêque Sébaste, et Præsidonius pour l'évêque Artemius. On n'indique pas les sièges de ces deux derniers évêques [2].

Le concile promulgua les vingt et un canons suivants :

1. Aucun évêque ne doit sans motif manquer au concile, ou au sacre d'un évêque (de sa province) [3].

2. On doit tous les ans tenir un concile provincial [4].

3. Aucun évêque ne doit recevoir de rémunération pour le sacre d'un évêque ou de tout autre clerc.

4. Quiconque a acheté le sacerdoce à prix d'argent doit être déposé [5].

5. Lorsqu'un évêque est invité aux funérailles d'un collègue, il ne doit pas chercher à s'en exempter par des faux-fuyants en sorte que le cadavre attende outre mesure l'inhumation. Il ne devra non plus rien demander pour sa peine, mais seulement ce qu'il aura déboursé.

757] 6. Après être venu pour les funérailles, il devra convoquer les prêtres, entrer avec eux dans la maison épiscopale, faire un inventaire de tout ce qu'il y trouvera, et charger ensuite quelques personnes sûres du soin de gérer tous les biens [6].

7. Pour l'ordination du métropolitain, on doit revenir à une coutume tombée en désuétude. Après que le métropolitain aura été choisi par les évêques de la province, par le clergé du diocèse et [7]

1. *Adurensis* (Aire), Maassen, *op. cit.*, p. 65. (H. L.)

2. Les archevêques et les évêques ont signé pêle-mêle, et sans observer de rang hiérarchique. Il en a été de même au concile de Clermont en 535.

3. Can. 1er d'Épaone ; cf. S. Avit, *Epist.*, pour la convocation du concile d'Épaone, dans Maassen, *op. cit.*, p. 17 ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 204, n. 2 ; Hinschius, *op. cit.*, t. III, p. 474, n. 6. (H. L.)

4. Can. 71e d'Agde ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 203, n. 1 ; Hinschius, *op. cit.*, t. III, p. 474, n. 3 ; pour les canons 1 et 2, on peut en outre recourir à Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 5, n. 4. (H. L.)

5. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 806, n. 3. (H. L.)

6. Cf. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 214, n. 3 ; p. 340, n. 2, 3. (H. L.)

7. Le texte porte, il est vrai, la particule *vel* ; mais dans la basse latinité, *vel* et *et* sont souvent synonymes. Cf. Du Cange, *Glossarium*, au mot *vel*.

par le peuple, il doit être ordonné par tous les évêques de la province qui sont présents [1].

8. Si un diacre qui est tombé en esclavage vient pendant ce temps à se marier, il doit à son retour être déposé de toute fonction ecclésiastique [2]. Toutefois, s'il fait pénitence pour sa faute, on pourra l'admettre de nouveau à la communion [3].

9. Aucun prêtre ne doit, sans la permission de son évêque, habiter avec des gens du monde ; s'il le fait, il doit être exclu *ab officii communione* [4].

10. Nul ne doit épouser sa belle-mère [5].

11. Des mariages contractés (*matrimonia contracta*) ne pourront pas être annulés à volonté (par les parties), si une maladie survient [6].

12. Celui qui a fait vœu de chanter dans l'église ou de boire ou de commettre quelque autre désordre, ne doit pas accomplir son vœu : car, au lieu de plaire à Dieu, de pareils vœux ne font que l'offenser [7].

13. Les abbés, les *martyrarii* [8], les moines et les prêtres [9] ne doivent pas donner des lettres de paix.

1. S. Léon le Grand, *Epist.* xiv, *Ad Anast. Thessalon.*, c. vi, *P. L.*, t. liv, col. 673 ; Jaffé-Wattembach, *Regest. pontif. rom.*, n. 411. (H. L.)

2. Hinschius, *op. cit.*, t. iv, p. 806, n. 3. (H. L.)

3. Loening, *op. cit.*, t. ii, p. 318. (H. L.)

4. [Hinschius, *op. cit.*, t. iv, p. 809, n. 6 ; p. 823, n. 1. (H. L.)] C'est la seule fois que l'on trouve ces mots : *communio officii*. Du Cange n'en dit rien, non plus que tous ceux qui se sont occupés du second synode d'Orléans, par exemple, dom Ceillier, *Hist. aut. ecclés.*, t. xi, p. 848 ; Richard, *op. cit.*, t. i, p. 519 ; *Hist. litt. de la France*, t. iii, p. 164. Le texte veut dire qu'un tel prêtre ne doit pas, à la vérité, être exclu de l'Église, mais simplement suspendu de l'exercice de ses fonctions sacerdotales, qu'il ne devra plus remplir.

5. Can. 30e d'Épaone. (H. L.)

6. *Lex romana Visigothorum.* Pauli *Sentent.* II, tit. xx, n. 4, Interp., Cf. Freisen, *op. cit.*, p. 780, 781. (H. L.)

7. C'étaient des vœux inspirés par la superstition et d'une origine païenne. [Cf. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands,* t. i, p. 120, n. 2. (H. L.)]

8. Le *martyrarius* était le *custos ecclesiæ, qui sacras in ecclesia reliquias custodit.* (H. L.)

9. Le texte porte : *presbyteri apostolia*, cf. *Epist. Chlodovechi regis ad episcopos*, dans *Monum. German. histor.*, *Capitularia*, t. i, p. 2, où on retrouve ce mot *apostolia*. Dans le can. 11e du concile de Chalcédoine on lit ἐπιστολίοις, ce que Denys le Petit et la *Versio Isidoriana* traduisent par *epistoliis*. La version contenue dans le ms. de Paris, n. *1451* (cf. Maassen, *Quellen*, t. i,

14. Les clercs qui négligent leur ministère et qui ne viennent pas à l'église en temps opportun, doivent être dépouillés de leur dignité et de leurs fonctions.

15. On devra recevoir les *oblationes defunctorum* pour ceux qui auront été exécutés à cause de quelque crime, mais non pas pour ceux qui se sont donné la mort [1].

16. Nul ne doit être ordonné prêtre ou diacre, s'il ne possède
[758] les connaissances voulues ou s'il n'est pas baptisé.

17. Les femmes qui, contrairement aux canons, ont reçu la bénédiction en qualité de diaconesses et qui se marient ensuite, doivent être exclues de la communion. Si, sur les exhortations de l'évêque, elles rompent une pareille union, on pourra les admettre à la communion lorsqu'elles auront fait pénitence [2].

18. Désormais, à cause de la faiblesse du sexe, on ne conférera plus le diaconat à aucune femme.

19. Aucun chrétien ne doit épouser une juive et réciproquement. Si on a déjà conclu une pareille union, elle doit être annulée sous peine d'excommunication [3].

20. Les catholiques qui reviennent aux idoles, ou qui mangent des mets offerts aux idoles, doivent être exclus de tout rapport avec l'Église ; il en sera de même de ceux qui mangent des animaux étouffés ou bien des animaux tués par d'autres bêtes [4].

21. Les abbés qui méprisent les ordonnances des évêques ne doivent pas être admis à la communion [5] ; de même, les évêques qui n'observent pas ces canons doivent savoir qu'ils rendront compte de leur conduite devant Dieu et devant leurs frères [6].

p. 945) donne *per apostolicum* ; le concile de Tours, de 567, écrit *epistolia*, cf. Du Cange, *Glossarium*, au mot *epistolia* et Mabillon, *Annales*, t. I, p. 83. (H. L.)

1. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 327. (H. L.)

2. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 831, n. 3. (H. L.)

3. Can. 21e d'Épaone ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 823, n. 1. (H. L.)

4. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 55 ; Freisen, *op. cit.*, p. 638. (H. L.)

5. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 845, n. 4 ; Hauck, *op. cit.*, t. I, p. 117 sq. (H. L.)

6. Can. 19e d'Orléans (511) ; can. 19e d'Épaone ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 542, n. 2. (H. L.)

248. Concile de Carthage, en [536] [1].

En [533] l'empereur Justinien le Grand avait envoyé son général Bélisaire en Afrique, avec six cents vaisseaux et trente-cinq mille soldats, pour détruire le royaume des Vandales [2]. Délivrés par là du long et cruel joug des ariens [3], 217 [4] évêques d'Afrique se réunirent en [536] [5] en concile général de l'Église d'Afrique, sous la présidence de Reparatus de Carthage (le successeur de Boniface), dans la *Basilica Fausti* à Carthage, ville à laquelle on donna le surnom de *Justiniana* en l'honneur de l'empereur Justinien. On conservait dans cette église, que Hunnerich avait enlevée aux catholiques, beaucoup de reliques des martyrs, par l'intercession desquels les [759]
évêques croyaient avoir été délivrés de leurs persécuteurs [6]. Depuis

1. Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1785 ; D'Achery, *Spicilegium*, t. VI, p. 16 ; 2e édit., t. I, col. 485 ; Mabillon, *Vetera analecta*, 1675, t. I, p. 2 ; 2e édit., t. I, p. 149 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 931 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 841 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 850-851 ; Ch. Diehl, *L'Afrique byzantine. Histoire de la domination byzantine en Afrique*, in-8, Paris, 1896, p. 38 ; A. Audollent, *Carthage romaine*, in-8, Paris, 1901, p. 555 sq. ; H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, in-12, Paris, 1904, t. II, p. 239. (H. L.)

2. Hefele dit à tort : en 534 ; ce fut le 22 juin de l'année 533 que l'expédition mit à voile pour sortir des eaux de Constantinople ; elle comptait 10000 hommes de pied, 5 à 6000 cavaliers ; cinq cents transports, manœuvrés par 20000 hommes ; une escadre de 92 vaisseaux de guerre montés par 2000 rameurs convoyait l'expédition. Vers la mi-septembre, on mouilla sur la côte d'Afrique, à Caput-Vada, et le 13 septembre 533, fut livrée la bataille de Decimum qui décida du sort de l'Afrique. Cf. Papencordt, *Geschichte der Vandalen Herrschaft in Afrika*, in-8, Berlin, 1837, p. 152, note 1 ; Ch. Diehl, *op. cit.*, p. 15 sq. ; H. Leclercq, *op. cit.*, t. II, p. 219. (H. L.)

3. On peut se faire une idée de l'oppression du régime vandale par ce fait qu'au concile de Carthage, en 525, sur cent quatre-vingts sièges épiscopaux que comptait la province Proconsulaire on ne vit paraître au concile que quarante-huit titulaires seulement. Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1640 sq.. Cf. Toulotte, *Géographie de l'Afrique chrétienne*, *Proconsulaire,*; L. de Mas-Latrie, *Anciens évêchés de l'Afrique septentrionale*, dans le *Bulletin de corresp. africaine*, 1886, p. 85-89 ; H. Leclercq, *op. cit.*, t. II, p. 239. (H. L.)

4. Au nombre de deux cent vingt. (H. L.)

5. Ici, comme dans le titre du chapitre, Hefele écrit 535 ; nous avons fait la correction dans les deux passages. (H. L.)

6. Dès l'apparition de la flotte byzantine, les catholiques n'avaient pas dis-

cent ans, disaient-ils, il ne s'était pas tenu de concile plénier de l'Église d'Afrique ; aussi tous les évêques de l'assemblée étaient-ils pleins de joie et de reconnaissance envers Dieu [1]. On lut d'abord les ordonnances de Nicée, et alors se posa la question : Les prêtres ariens revenus à l'orthodoxie peuvent-ils conserver leurs fonctions ou doivent-ils être réduits à la communion laïque ? Tous les Pères

simulé leurs vœux en faveur des libérateurs ; le rétablissement de l'autorité impériale fut considéré comme le point de départ d'une ère nouvelle. Le clergé catholique ne cherchait pas même à contenir l'expression de son allégresse triomphante. Le concile de 534 exprimera en termes enthousiastes la joie des évêques d'être de nouveau soumis à l'empire orthodoxe. Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1755. Justinien ne négligea rien pour exalter ce dévouement, et ses libéralités à l'égard de l'Église africaine furent sans bornes. *Novelle*, XXXVII, præf. Dès l'année même du concile, en 534, un édit ordonnait la restitution aux établissements religieux de tout le diocèse d'Afrique des domaines injustement confisqués, prescrivait leur remise en possession des édifices du culte, des vases et ornements sacrés, enfin ils étaient autorisés à revendiquer en justice comme personne morale, tous les biens usurpés sur eux par les particuliers. *Novelle*, XXXVII., n. 1, 3, 4. En même temps, tous les privilèges accordés par le Code aux Églises métropolitaines étaient conférés à l'évêque de Carthage. *Novelle*, XXXVII, 9 ; toutes les églises de son diocèse devaient jouir du droit d'asile, toutes légitimement recevoir des legs et des donations. *Novelle*, XXXVII, n. 10, 11. La réaction contre les dissidents fut sévère et passa parfois la mesure. Ariens, donatistes, connurent alors ce retour de fortune qu'ils avaient pris soin de faire connaître aux catholiques pendant plus d'un siècle. Leurs prêtres furent chassés des églises ; interdiction leur fut faite d'administrer les sacrements ; leurs adhérents furent exclus des charges publiques et les conversions mêmes — dont la sincérité paraissait à bon droit douteuse — ne purent ouvrir l'accès aux magistratures. L'exercice de tout culte hérétique fut soigneusement proscrit ; les temples ariens, les synagogues furent transformés en églises catholiques ; les conciliabules secrets furent eux-mêmes interdits, « attendu, disait l'empereur, qu'il est absurde de permettre à des impies l'accomplissement de cérémonies sacrées. » *Novelle*, XXXVII, 8. Pour les remaniements géographiques survenus dans la répartition des provinces ecclésiastiques en Afrique sous la domination byzantine, nous renvoyons à *L'Afrique chrétienne*, t. II, p. 240-247. Les deux cent vingt évêques du concile de 534 paraissent avoir appartenu aux trois seules provinces de Proconsulaire, de Byzacène et de Numidie, du moins les primats de ces trois provinces sont seuls nommés dans la suscription de la lettre au pape. Nulle trace des évêques des Maurétanies, ni en 534, ni en 550, ni au concile œcuménique de 553. (H. L.)

1. En leur nom, le pape Agapet félicite de son côté l'empereur du zèle déployé « pour l'accroissement du peuple catholique » et de la piété qui faisait, partout où s'étendait l'empire, prospérer tout aussitôt le royaume de Dieu. Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1793. (H. L.)

du concile furent de ce dernier avis ; toutefois ils ne décidèrent rien ; mais, à l'unanimité, déférèrent cette affaire au pape Jean II, et lui demandèrent en même temps si ceux qui, dans leur enfance, avaient été baptisés par les ariens, pouvaient être reçus dans le clergé. A cette fin, ils adressèrent au pape une lettre synodale et députèrent à Rome les deux évêques Caïus et Pierre, avec le diacre carthaginois Libératus. A la fin de leur lettre, ils ajoutaient que de nombreux évêques africains avaient abandonné leurs Églises pour fuir dans les pays d'outre-mer (l'Italie) ; on l'avait toléré pendant la période de malheurs (c'est-à-dire pendant la domination des Vandales) ; mais à l'avenir, tout évêque, tout prêtre ou, en général, tout clerc voyageant sans lettre de paix, et sans justifier d'une mission pour le bien de l'Église, serait traité comme un hérétique, et écarté par le pape de la communion [1].

A leur arrivée à Rome, les députés africains trouvèrent le pape Jean II mort, et ce fut son successeur, le pape Agapet I[er], qui répondit aux questions du concile. Il ajouta à sa lettre les anciens canons relatifs aux questions à lui posées. Cet appendice est perdu ; mais dans sa lettre le pape déclare qu'un arien converti ne peut être promu à une dignité ecclésiastique, à quelque âge qu'il ait été infecté d'arianisme (c'est-à-dire, même dans son enfance) ; quant aux prêtres convertis de l'arianisme s'ils ne peuvent pas conserver leurs fonctions, ils pourront du moins être secourus sur les biens de l'Église. Enfin le pape adhère pleinement au désir du concile relativement aux clercs voyageant sans motif, et déclare ce souhait conforme aux canons de l'Église [2]. [760]

Nous possédons un fragment du procès-verbal du concile de Carthage, dans lequel il est question des rapports entre les monastères et les évêques. Félicien, évêque de Ruspe, successeur de saint Fulgence, exposa au concile que son prédécesseur avait fondé un monastère dans la ville de Ruspe, et réclama une décision à ce sujet. Félix, évêque de Zactara ou Zattara, en Numidie, dit alors : « Au sujet du monastère de l'abbé Pierre, dont l'abbé est maintenant Fortunat, il faut s'en tenir aux décisions du concile tenu sous Boniface. Les autres monastères doivent également jouir de la plus

1. La lettre synodale des Africains au pape Jean II se trouve dans Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 808 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1154.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 843 ; Baronius, *Annales*, ad ann. 535, n. 37. Ce document ne se trouve pas dans Hardouin.

grande liberté, autant que le permettent les conciles [1]. S'ils désirent qu'on leur ordonne des clercs ou qu'on leur consacre des oratoires, c'est à l'évêque du lieu ou du pays à le faire. Pour tout le reste, les monastères sont indépendants de leur évêque, et ne lui doivent aucune redevance. L'évêque ne doit pas non plus ériger sa chaire dans un monastère, et il ne doit y ordonner personne sans l'assentiment de l'abbé. Si l'abbé vient à mourir, toute la communauté doit lui choisir un successeur, et l'évêque ne doit pas faire lui-même l'élection. S'il survient un différend entre les moines au sujet de l'élection, les autres abbés décideront ; si les difficultés persistent, l'affaire sera déférée au primat de la province. Lors du service divin, l'évêque doit lire dans les diptyques les noms des moines de son district qu'il a ordonnés, quand il lira les noms de tous ceux qui ont été ordonnés par lui [2]. » — Nous ignorons si ces demandes, formulées par l'évêque Félix, ont été transformées en décisions synodales.

Enfin le concile envoya une ambassade à l'empereur, pour lui demander de rendre aux Églises d'Afrique les droits et les possessions qui leur avaient été enlevés par les Vandales. L'empereur accéda à ce désir par un édit adressé à Solomon, son préfet du prétoire en Afrique [3].

[761] *249. Concile à Clermont, en Auvergne (Concilium arvernense), en 535* [4].

Avec l'assentiment de Théodebert, roi d'Austrasie et petit-fils de Clovis, quinze évêques se réunirent en concile le 8 novembre 535,

1. Il résulte de là que l'on avait déjà porté une décision au sujet du monastère de l'abbé Pierre à la suite de la plainte présentée en 525 au concile de Carthage. Le moine et prêtre Fortunat, qui, plus tard, comme nous le voyons, était devenu abbé, avait également signé alors le mémoire de l'abbé Pierre.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 841 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1177.

3. Justinien, *Novelle*, XXXVI et XXXVII, également imprimées dans Baronius, *Annales*, ad ann. n. 535, n. 43. [A propos des *Novelles* de l'année 535, cf. F. Cumont, *Nouvelles inscriptions du Pont*, dans la *Revue des Études grecques*, 1902, p. 321, n. 23. (H. L.)]

4. Baronius, *Annales*, ad ann. 541, n. 30-41. Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 541, n. 9-10 ; Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, p. 241 ; *Coll. regia*, t. XI, col. 190 ; Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 1803-1810 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1180 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 949 ; D. Rivet, *Hist. litt. de la France*, t. III, p. 171-

à Clermont, en Auvergne. A leur tête se trouvait Honorat, archevêque de Bourges, que nous avons rencontré au IIe concile d'Orléans. Avec lui siégeaient : Flavius de Reims, Nicet de Trèves, Hesperius de Metz, Didier de Verdun, Grammaticus de Vindonissa (Vindisch) et Domitien *Coloniensis* (de Cologne ou, d'après d'autres manuscrits, *Ecclesiæ Tungrorum*, de Tongres)[1]. Comme d'habitude, on renouvela les anciens canons et on en décréta seize autres, dont voici le résumé :

1. Dans les conciles, aucun évêque ne doit proposer d'affaire avant que ce qui a trait à l'amélioration des mœurs et au salut des âmes soit épuisé[2].

2. L'évêque doit être élu par les clercs et par le peuple et avec l'assentiment du métropolitain. Quiconque obtient un évêché par la faveur des grands ou par la ruse, doit être excommunié[3].

3. Les cadavres ne doivent pas être couverts par des palles ou autres ornements de l'Église (*ministeria divina*)[4].

4. Les puissants de la terre ne doivent pas prêter secours aux clercs désobéissants, à l'encontre des évêques[5].

5. Quiconque se fait donner par les rois[6] quelque chose qui appartient à l'Église, et celui qui, par cupidité, s'approprie le bien des pauvres, n'acquiert aucune propriété et lui-même doit être excommunié[7].

7. [8] Le cadavre d'un *sacerdos* (évêque) ne doit pas être recouvert

173 ; D. Bouquet, *Rec. hist. Gaules*, t. IV, col. 57-58, 106 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 849 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 860 ; Gonzalez, *Conc. Hispan.*, t. I, p. 267 ; F. Maassen, *Conc. ævi merovingici*, p. 65-71. (H. L.)

1. Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, col. 606, 607 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 867.

2. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 5, n. 4. (H. L.)

3. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 172 ; Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 517, n. 13 ; p. 518, n. 2 ; t. IV, p. 809, n. 5. (H. L.)

4. Du Cange, *Glossarium*, au mot : *ministerium sacrum*.

5. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 843, n. 5. (H. L.)

6. Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, t. II, p. 252, n. 1. (H. L.)

7. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 689, n. 4. (H. L.)

8. Hefele a complètement omis le canon donné par Maassen sous le n. 6 et que nous transcrivons ici : *Si quis judaicæ pravitati jugali societate coniungetur et seu christiano judea sive judæo christiana mulier consortio carnali miscetur, quique horum tantum nefas admississe dinoscetur a Cristeanorum cœtu adque convivio et a communione æclesiæ, cuius sociatur hostibus, segregetur.* Ce canon se trouve dans le *Corpus juris canonici*, causa XXVIII, q. I,

du linge qui sert ordinairement à couvrir le corps du Christ (*opertorium dominici corporis*), parce que, lorsqu'on ferait de nouveau servir ce linge dans l'église, pour avoir voulu honorer les corps des défunts, on profanerait l'autel.

[762] 8. On ne doit pas employer les choses précieuses de l'Église pour l'embellissement des noces. A été inséré dans le *Corpus juris canonici, De consecratione*, dist. I, c. 43.

9. Des juifs ne doivent pas être établis juges sur une population chrétienne [1].

10. Aucun évêque ne doit envahir les paroisses d'un autre.

11. Aucun évêque ne doit recevoir dans son clergé, ni ordonner au sacerdoce le clerc d'un autre évêque sans l'assentiment de celui-ci [2].

12. Les mariages incestueux à différents degrés sont défendus [3].

13. Quiconque est ordonné diacre ou prêtre, doit cesser tout commerce conjugal. Il devient le frère de son ancienne femme. Comme quelques-uns, enflammés par la passion, ont violé leurs engagements et sont revenus à la vie conjugale, ils perdront pour toujours leur dignité [4].

14. Quiconque dérobe, envahit, détient ou détruit des objets offerts aux saints (c'est-à-dire à l'Église) par acte écrit, s'il ne les restitue pas sur la première monition de l'évêque, doit être exclu de l'Église catholique [5].

15. Tout prêtre ou diacre qui n'est pas inscrit au canon (catalogue des clercs) de la ville [6] ou des paroisses de la campagne, mais qui habite une villa, ou célèbre le service divin dans un oratoire, devra venir célébrer auprès de l'évêque de la ville les principales fêtes, Noël, Pâques et la Pentecôte, ainsi que les autres fêtes. De même, les citoyens adultes devront, en ces mêmes jours de fête,

c. 17. Cf. can. 19 du 2e concile d'Orléans (533) ; pour les mots *a Cristeanorum cœtu... segregetur*, voir Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 801, n. 2. (H. L.)

1. Can. 5 d'Épaone ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 53 sq. (H. L.)

2. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 86, n. 1. (H. L.)

3. Can. 9 et 11 du concile romain sous Sirice ou Innocent Ier, Maassen, *Quellen*, t. I, p. 242 ; can. 30 d'Épaone, Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 798, n. 2 ; Freisen, *op. cit.*, p. 443. (H. L.)

4. Thomassin, *Discipline de l'Église*, part. I, l. II, c. LXII, n. 2 ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 317, n. 1 ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 806, n. 4. (H. L.)

5. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 842, n. 4. (H. L.)

6. Can. 2 d'Agde ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 333, n. 3 ; Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 51, n. 3 ; can. 1 et 2 de Vaison, en 529. (H. L.)

se rendre auprès de l'évêque de la ville [1] ; sans cela ils seront précisément, ces jours-là, excommuniés.

16. Les évêques, les prêtres et les diacres ne doivent avoir aucun rapport avec des femmes qui ne sont pas leurs parentes ; et ils ne doivent pas non plus permettre qu'une religieuse, ou une femme étrangère ou une servante (esclave) entre dans leur appartement. Quiconque ne s'observe pas sur ce point sera excommunié, et l'évêque sera également puni, si lui-même ne punit pas une pareille faute commise par un prêtre ou par un diacre [2].

Mansi a réuni d'autres canons attribués à tort au concile de Clermont [3]. [763]

Enfin le concile demanda à Théodebert, roi d'Austrasie, qu'un clerc ou un laïque ne fût pas dépossédé du bien qu'il pouvait avoir dans un royaume franc autre que celui sur lequel il habitait. Il serait simplement tenu à payer les impôts au souverain du pays où ce bien se trouverait [4].

250. Conciles à Constantinople et à Jérusalem en 536.

Après la mort du patriarche Épiphane, Anthime, alors évêque de Trébizonde, fut élevé, en 535, sur le siège de Constantinople [5]. Grâce à l'influence de l'impératrice Théodora, femme de Justinien,

1. Can. 21 d'Agde; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 352, n. 1 ; can. 35 d'Épaone. (H. L.)

2. Can. 29 d'Orléans (511) ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 323, n. 2. (H. L.)

3. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 865.

4. Maassen, *Concilia*, p. 71. (H. L.)

5. La situation religieuse de l'empire byzantin nous paraît ici insuffisamment exposée par Hefele. Nous allons ajouter quelques traits qui préciseront l'état respectif des partis et la nature du conflit. Après l'échec du colloque de 533, à Constantinople, Justinien comprit que cet échec ne pouvait manquer de compromettre ses plans d'unification religieuse. En conséquence, il jugea utile de proclamer à tout venant, à temps et à contre-temps, son orthodoxie. Dès cette même année 533 une série de rescrits furent adressés au patriarche de Constantinople et à la population de toutes les grandes villes impériales, en vue de proclamer la « folie » de Nestorius et d'Eutychès, à laquelle on opposait les principes de la véritable orthodoxie. En même temps, Justinien, que ses projets militaires sur l'Afrique et l'Italie rendaient circonspect, s'ingé-

Anthime penchait vers le monophysisme, et, malgré tout son zèle pour la foi de Chalcédoine, Justinien, gagné par Théodora et par

niait à prodiguer au Saint-Siège les témoignages de respect et les protestations d'orthodoxie. Malgré cette attitude, l'empereur ne parvenait pas à dissimuler toujours dans ses actes et dans ses paroles le fond de sa pensée et la direction de ses sympathies qui se révélaient par une bonne volonté sans mesure à l'égard des monophysites. Faisant œuvre de théologien, il entreprenait de réussir là où le colloque de 533 avait échoué, et s'ingéniait à trouver des solutions sortables aux objections formulées par les monophysites dans ce colloque ; en particulier, il s'appliquait à faire recevoir, à imposer au besoin, au clergé orthodoxe la formule théopaschite que l'on a heureusement qualifiée « un nouvel *hénotique* ». Harnack, *Dogmengeschichte*, t. II, p. 391 ; Knecht, *Die Religions Politik Kaiser Justinians I*, in-8, Wurtzburg, 1895, p. 73-85, 88-89 ; F. Loofs, *Leontius von Byzanz*, p. 304. Ainsi que sa protectrice Théodora, Anthime penchait vers le monophysisme (Jean d'Éphèse, *Comment.*, p. 158 ; *Hist. ecclés.*, p. 247), et le parti crut, dès lors, avoir cause gagnée. Sévère d'Antioche, jusqu'alors intraitable à l'idée d'une visite à Constantinople, se montra plus accommodant. Théodora avait fait mettre fin à son exil (Zacharie le Rhéteur, *op. cit.*, p. 196, 207), c'était un gage positif ; les instances de ses coreligionnaires firent le reste. Sévère risqua le voyage qu'on transforma en un enchantement. Reçu et logé au palais, il prit aussitôt sur le patriarche Anthime une influence qui faisait de lui, Sévère, le véritable patriarche. Anthime vit dans son célèbre collègue un « docteur de l'Église » (Zacharie le Rhéteur, *op. cit.*, p. 217) et un maître auquel il n'avait rien à refuser ; aussi, dans une lettre à Sévère, déclarait-il accepter ouvertement l'*hénotique* de Zénon « publié pour la ruine du concile de Chalcédoine et du tome impie (l'*Epistula dogmatica*) de Léon ». Zacharie le Rhéteur, *op. cit.*, p. 214. La profession de foi jointe à cette déclaration était, bien que modérée dans la forme, très nettement monophysite. *Ibid.*, p. 222, 223. Anthime devint désormais un docile instrument entre les mains de Sévère, qui lui ménagea un terrain d'entente avec le nouveau patriarche monophysite d'Alexandrie, Théodose. *Ibid.*, p. 212-236. Il fit, en outre, accepter son élection et sa doctrine par le patriarche de Jérusalem ; dès lors, les trois titulaires de Constantinople, Alexandrie, Jérusalem poursuivirent ouvertement « dans l'intérêt de la paix » (*Ibid.*, p. 220-222) suivant l'expression de Sévère, sous le patronage de Théodora et avec la complicité de l'empereur, le retour à la politique de l'*Hénotique*. *Ibid.*, p. 214, 230, 234 ; Jean d'Éphèse, *Comment.*, p. 158. Sévère triomphait, il ne s'en cachait pas. Une lettre de lui à Théodose d'Alexandrie est un véritable chant de triomphe (Zacharie le Rhéteur, *op. cit.*, p. 223 ; réponse de Théodose p. 225-226) ; « Depuis plusieurs années déjà, depuis que la bienveillance de Justinien leur avait rouvert les portes de l'empire, les prédicateurs monophysites, en particulier l'infatigable Jean de Tella, poursuivaient en Asie une active propagande (Jean d'Éphèse, *Comm.*, p. 109-110), et plusieurs de leurs plus fougueux apôtres n'avaient pas craint de venir, à Constantinople même, porter au pied du trône leurs plaintes et leurs reproches, sûrs du bon accueil et de la protection de Théodora (*Ibid.*, p. 10, 138, 147 ; sur le moine Zooras,

son parti, ratifia ce choix comme si le nouvel archevêque était orthodoxe. Peu après, au mois de février 536, le pape Agapet vint à Constantinople, où le roi des Goths Théodat l'avait envoyé traiter, en son nom, avec l'empereur, différentes affaires politiques. A

Ibid., p. 10-11 ; sur Jacques Baradée, *Ibid.*, p. 160). Maintenant, de l'Orient tout entier, leurs plus illustres docteurs accouraient dans la capitale, Pierre d'Apamée, le moine Zooras, bien d'autres encore, évêques, clercs, archimandrites, tous empressés à soutenir la propagande de Sévère (Jean d'Éphèse, p. 114, et *Hist.*, p. 246) ; bientôt, grâce aux intelligences qu'ils avaient au palais (*Id.*, *Comm.*, p. 76, 150, 179), grâce à la protection non déguisée de « certains grands personnages de la cour » (Labbe, *Concilia*, t. v, col. 23 ; Zacharie, p. 196), on les vit, malgré les défenses formelles de la loi, tenir des réunions religieuses, prêcher dans les maisons, convertir les femmes, baptiser les enfants, consacrer des évêques, réussissant surtout dans les hautes classes de la société (Labbe, *Concilia*, t. v, col. 23, 26), dans les familles des fonctionnaires du Palais-Sacré, ce qui montre bien de quel côté penchaient les dispositions de l'empereur ; et les esprits simples, disent les textes catholiques, étaient trompés par eux, « et ils corrompaient les âmes, non seulement spirituellement, mais corporellement, les noyant dans l'abime de l'impiété et de la luxure. » Labbe, *Concilia*, t. v, col. 123. Cf. sur la grande influence du moine Zooras à Constantinople, Jean d'Éphèse, *Comment.*, p. 11, 14 ; Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle*, in-8, Paris, 1901, p. 337. Cette situation en se prolongeant eût amené l'orthodoxie à un désastre, lorsqu'un homme se rencontra qui se mit absolument en travers des événements. Au mois de février 536, le pape Agapet, mis en garde par Éphrem d'Antioche contre le patriarche Anthime, refusa, malgré les prières de Justinien et de Théodora, d'entrer en communion avec le prélat suspect et, résolument, le déposa de sa dignité (mars 536). En attendant qu'il se fût purgé du soupçon d'hérésie, il le suspendit de toute fonction sacerdotale. Justinien qui ne s'attendait pas à un tel coup songea un instant à résister, mais il y eût trop perdu ; il se soumit donc, remit au pape une profession de foi explicite, donna tous les gages désirables de la pureté de sa croyance et de son respect pour Rome. On put donc procéder sans encombre au sacre du patriarche Ménas, successeur d'Anthime. Agapet ne survécut guère à son triomphe, il mourut subitement au mois d'avril 536 et sa mort, dans laquelle les monophysites virent un châtiment de Dieu, raviva un instant leurs espérances. Malgré la chute d'Anthime les dissidents n'avaient pas perdu courage ; ils continuaient leur propagande, assurés de trouver des appuis jusqu'à la cour impériale ; une foule d'évêques, de clercs, d'archimandrites s'obstinaient dans le parti d'Anthime, et les plus exaltés d'entre eux, le fougueux Zooras en particulier, témoignaient avec une injurieuse violence leurs sentiments à l'égard d'un empereur qu'ils accusaient ouvertement de défection. Mais le patriarche Ménas, aidé des moines orthodoxes, s'appliqua à poursuivre l'exécution de la sentence d'Agapet et le concile de Constantinople s'assembla en mai 536. (H. L.)

Constantinople, le pape refusa toute communion avec le nouveau patriarche, lequel était passé, malgré les canons, d'un siège sur un autre ; après un assez vif conflit avec l'empereur, Agapet obtint la déposition d'Anthime et l'élévation du prêtre Ménas, aumônier de l'hospice Samson, sur le siège patriarcal. Ce choix, qui agréait à l'empereur, eut lieu le 13 mars 536, et le pape consacra lui-même le nouveau patriarche. On croit généralement, sur le témoignage de Théophane, qu'Anthime fut déposé et Ménas nommé patriarche dans un concile de Constantinople [1] ; mais Mansi [2] met en doute l'existence de ce concile, et cherche à prouver qu'après la déposition d'Anthime, il s'est tenu une sorte de concile ou de réunion des évêques orientaux et des archimandrites, qui remirent un mémoire
[764] au pape encore à Constantinople [3]. Ils lui demandaient d'accorder à Anthime un délai pour se purger de toute accusation d'hérésie ; sans quoi il ne pourrait pas conserver son évêché de Trébizonde. Le pape acceda à cette demande, suspendit Anthime et envoya de son lit, où il était malade, son acquiescement à l'empereur. Mais le pape étant mort à Constantinople le 6 (ou le 22) avril 536, l'affaire ne put être terminée ; elle le fut par un concile de Constantinople demeuré fameux, qui se tint aux mois de mai et de juin 536, et nous a laissé des actes très volumineux. Ils furent édités, pour la première fois, par Séverin Binius, en 1618, d'après un manuscrit de la bibliothèque de Heidelberg, fort incomplet, contenant même parfois des erreurs et des choses étrangères. En cette même année 1618, Fronton-le-Duc donna un meilleur texte, auquel le P. Labbe fit quelques améliorations ; c'est ce dernier que nous suivrons ici [4].

1. Cf. Pagi, *op. cit.*, ad ann. 526, n. 5-6 ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, p. 689 sq.
2. *Id.*, t. VIII, col. 871.
3. L'existence de cette réunion ressort d'un mémoire adressé au concile suivant par les moines de Constantinople et de Jérusalem. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 888 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1195. Ils disaient dans ce mémoire : « Les évêques de la Palestine et des autres pays de l'Orient réunis ici, et nous-mêmes, avons demandé qu'Anthime se purgeât de toute accusation d'hérésie, par devant le Siège apostolique. » Le *Libellus synodicus* prétend que le pape Agapet avait déposé Anthime dans un synode de Constantipole, mais son récit fourmille de fautes. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1161 ; Hardouin, *op. cit.*, t. V, col. 1524.
4. Baronius, *Annales*, ad ann. 536, n. 71-93 Cf. Pagi, *Critica*, ad ann. 536, n. 13-14 ; Labbe, *Concilia*, t. V, col. 1-276 ; Lambecius, *Comment. biblioth. Vindobon.*, 1679, t. VIII, p. 496-499 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1185 ;

Les actes de la première session, qui s'ouvrit le 2 mai 536, disent que le concile se réunit sur l'ordre de l'empereur. Toutes les sessions (il y en eut cinq) se tinrent dans le portique est de l'église de Marie dans le voisinage de la grande église ; la présidence revint au patriarche Ménas. A droite du patriarche, prirent place les cinq évêques italiens envoyés par le Siège apostolique à Constantinople, et qui y étaient restés avec Agapet : c'étaient Sabin de Canusa, Épiphane d'Éclane, Astère de Salerne, Rustique de Fiesole et Léon de Nole. Il y avait, en outre, à droite vingt-trois, et à gauche vingt-quatre métropolitains et évêques des différentes parties de l'empire. [765]
Le plus célèbre d'entre eux était Hypatius d'Éphèse ; on voyait à gauche deux diacres, deux notaires et plusieurs clercs qu'Agapet avait amenés avec lui ; en outre, les apocrisiaires des patriarches d'Antioche (*Theopolis*) et de Jérusalem, absents, et des métropolitains de Césarée, d'Ancyre et de Corinthe absents également ; enfin le clergé de Constantinople.

Après que tous eurent pris place, le diacre et notaire supérieur Euphémius dit que « le prêtre Marinianus (ou Marianus), higoumène du monastère de Dalmatius, et exarque de tous les monastères de Constantinople, avec les moines d'Antioche et de Jérusalem présents dans la ville, avaient remis une supplique à l'empereur ; celui-ci, accédant aux désirs des pétitionnaires, avait ordonné de lire leurs mémoires devant l'assemblée qui en déciderait conformément aux règles de l'Église. Ces moines et le référendaire Théodore, qui leur avait été adjoint par l'empereur, demandaient à être introduits devant les Pères [1]. » Le patriarche Ménas le leur accorda, et aussitôt arrivèrent plus de quatre-vingts abbés et moines de Constantinople, d'Antioche et de Palestine ; le référendaire impérial remit l'écrit adressé à Justinien que le patriarche fit aussitôt lire par un diacre. Cet écrit portait en substance : Anthime (patriarche déposé de Constantinople), Sévère (ancien patriarche d'Antioche), Pierre (d'Apamée) et Zooras (moine eutychien) avaient occasionné des troubles, prononcé l'anathème contre les saints, et, à Constantinople même, érigé des autels profanes et des baptistères, en face des autels véritables. Anthime, en particulier, jadis évêque de Trébi-

Coleti, *Concilia*, t. v, col. 961 ; Mansi, *Supplem.*, t. i, col. 416 ; *Conc. ampliss. coll.*, t. viii, col. 870 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. xi, p. 851-856. (H. L.)

1. Mansi, *op. cit.*, t. viii, col. 877 sq.; Hardouin, *op. cit.*, t. ii, col. 1187 sq.

zonde, avait depuis longtemps abandonné son Église, et, sous prétexte de vie ascétique, s'était lié avec les monophysites, grâce auxquels il était arrivé, d'une manière anticanonique, au patriarcat de Constantinople. D'accord avec l'empereur, le pape Agapet l'avait déposé et remplacé par Ménas. Plus tard, les moines, de concert avec les évêques de la Palestine et des autres pays de l'Orient assemblés à Constantinople [1], avaient demandé, dans un nouveau mémoire au pape, qu'Anthime se purgeât de toute accusation d'hérésie et fût réintégré sur le siège de Trébizonde ; s'il ne pouvait le faire, qu'il fût
[766] dépouillé de la prêtrise. Le pape Agapet, accédant à cette demande, avait suspendu Anthime, ainsi que les autres hérétiques, de toutes les fonctions sacerdotales, jusqu'à ce qu'ils eussent fait pénitence, et avait remis à l'empereur le mémoire des moines et des évêques. On demandait maintenant à l'empereur de tenir compte, ainsi qu'il convenait, du jugement émis par cet homme de Dieu mort sur ces entrefaites et de délivrer le monde de cette peste d'Anthime et autres hérétiques [2].

On lut ensuite une lettre de ces moines au patriarche Ménas, pour lui mander toutes leurs démarches contre Anthime, et lui exposer son histoire, telle que nous l'avons rapportée. Ayant quitté l'évêché de Trébizonde, il avait hypocritement simulé la profession ascétique, et s'était, en réalité, allié aux hérétiques pour usurper le siège de Constantinople. Les moines l'avaient pressé, à plusieurs reprises, d'adhérer au concile de Chalcédoine et à la lettre du pape Léon, et d'anathématiser Eutychès, Dioscore, etc. Dieu avait alors suscité Agapet, qui avait chassé Anthime du siège épiscopal de Constantinople, et avait sacré Ménas l'élu de l'empereur, du clergé de la ville et de toutes les personnes de marque. Peu après, ils avaient remis au pape leur nouvelle requête contre Anthime ; mais Agapet étant mort sur ces entrefaites, ils s'étaient adressés à l'empereur, ce qui avait donné lieu à la réunion du présent concile [3].

1. C'est précisément de cette phrase que nous avons conclu plus haut à l'existence de ce concile, ou mieux de cette assemblée de Constantinople.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 881-890 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1190 sq.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 892 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1198. Le contenu de ce διδασκαλικὸν prouve qu'il était réellement adressé à Ménas : car vers le milieu on lit ce passage : τὴν ὑμετέραν μακαριότητα. κ. τ. λ. Walch a cru, à tort (*Ketzerhistor.*, t. VII, p. 149) que ce διδασκαλικὸν était un discours de l'abbé Marianus.

On lut ensuite une lettre adressée par quelques moines à Agapet, peu de temps après la déposition d'Anthime. Dans ce document ils appellent Agapet « patriarche œcuménique » et se plaignent de ce que les acéphales et les schismatiques commettent des sacrilèges contre les églises, contre le pape et contre l'empereur. Ainsi, les moines monophysites avaient crevé les yeux à une image de l'empereur ; l'un d'eux, le Perse Isaac, l'avait bâtonnée et injuriée, outrageant Dieu même, à cause de qui il s'en était pris à cette image. Le bâton s'étant brisé, il avait déchiré l'image peinte et l'avait jetée au feu. Ces hérétiques s'étaient introduits chez plusieurs personnages de marque et chez plusieurs femmes, et ils avaient érigé dans leurs propres maisons et dans les faubourgs des faux autels et des baptis- [767]
tères, grâce aux secours de quelques puissants personnages de la cour (c'est-à-dire grâce à l'appui de l'impératrice Théodora). C'était là chose que le pape ne devait pas souffrir ; mais, de même qu'il s'était alors dressé contre Anthime et avait chassé ce loup, de même il devait maintenant faire des représentations à l'empereur et chasser les sacrilèges. Il était notoire que l'empereur avait défendu les baptêmes et les services divins célébrés dans les oratoires domestiques ; néanmoins le moine eutychien Zooras avait baptisé un assez grand nombre de personnes, parmi lesquelles se trouvaient des enfants de dignitaires de la cour [1]. On rapporte ensuite l'histoire d'Anthime, son élévation au siège de Constantinople, sa déposition par le pape ; enfin comment celui-ci avait promis, au nom de la sainte Trinité et de l'apôtre Pierre, de fixer à Anthime un délai à l'expiration duquel l'archevêque devait faire connaître par écrit son orthodoxie, et revenir à l'Église délaissée de Trébizonde, s'il ne voulait être déposé. On demandait aussi au pape de faire comparaître devant lui les nombreux évêques, prêtres ou archimandrites du parti d'Anthime pour les punir, conformément aux canons, et en particulier Sèvère, Pierre et Zooras. Enfin on assurait que les nestoriens et les eutychiens cherchaient à déchirer l'Église [2].

Les évêques des diocèses orientaux, et palestiniens, et les clercs, simples fondés de pouvoirs, avaient, pendant leur séjour à Constantinople, écrit au pape une lettre analogue, qui fut également lue [3]. On lut aussi la lettre du pape Agapet au patriarche Pierre de

1. Walch, *Ketzerhist.*, t. VII, p. 150, traduit ce mot : « enfants d'esclaves ».
2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 896-912 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1203-1217.
3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 913-921 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 17-122 214.

Jérusalem et à ses évêques, après la déposition d'Anthime. Le pape y disait que non seulement Anthime s'était élevé, au mépris de tous les canons, sur le siège de Constantinople, mais que s'obstinant dans les erreurs d'Eutychès, il n'avait pas voulu se laisser ramener par le pape à la véritable doctrine. Aussi ce dernier l'avait-il déclaré indigne du titre de prêtre et de catholique. Ses partisans avaient
[768] été de même condamnés par sentence du Siège apostolique, et l'évêché de Constantinople accordé à Ménas, homme excellent, dont l'honneur avait été d'autant plus rehaussé que le pape l'avait ordonné lui-même, ce qui ne s'était pas fait depuis les temps apostoliques. Ménas avait été choisi par l'empereur, avec l'assentiment du clergé et du peuple. Agapet s'étonne de ce que Pierre de Jérusalem n'eût pas signalé au pape l'élévation anticanonique d'Anthime sur le siège de Constantinople, et plus encore, son parfait accord avec Anthime, il espère qu'en Palestine on ne recevra aucun de ceux qui ont été condamnés par le pape [1].

Enfin Ménas annonça l'envoi à Anthime d'une députation de sept évêques, prêtres et notaires qui lui donnerait connaissance du présent concile et l'assignerait à comparaître sous trois jours, afin de donner pleine satisfaction sur son orthodoxie [2]. Ainsi se termina la première session.

La seconde se tint le 6 mai dans le même local. Les moines redemandèrent à être introduits ; on lut, en leur présence, le procès-verbal de la première session, et les députés du concile envoyés vers Anthime racontèrent qu'ils l'avaient cherché en vain. Ménas fixa un nouveau délai de trois jours, et chargea sept autres évêques et clercs de chercher Anthime et de l'assigner [3].

La troisième session, 10 mai, ressembla à la seconde ; les moines sur leur demande furent introduits. On lut le procès-verbal de la session précédente, et les députés déclarèrent n'avoir pu trouver Anthime nulle part ; en conséquence le patriarche Ménas accorda un troisième et dernier délai de dix jours. Si au bout de ce temps Anthime ne se purgeait pas de tout soupçon d'hérésie, on lui appliquerait la sentence portée contre lui par Agapet. Sept députés devaient le chercher et lui remettre officiellement l'assignation dont

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 921-924 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1225 sq.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 925 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1227.
3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 925-926 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1227-1235.

nous trouvons le texte dans les actes de la quatrième session. Datée [769] du 15 mai, elle est écrite au nom du « patriarche œcuménique » Ménas, et de tout le concile [1] ; elle n'accorde qu'un délai de six jours, parce que ce délai avait été fixé après que les députés du concile eurent fait de longues et inutiles recherches pour trouver Anthime. Dès qu'ils eurent rendu compte de leur mission, dans la quatrième session (21 mai), Ménas demanda leur sentiment aux évêques italiens et aux évêques grecs. Les Italiens répondirent en peu de mots, et d'accord avec les diacres romains, qu'ils s'en tenaient absolument au jugement d'Agapet. Hypatius d'Éphèse prit la parole au nom des évêques grecs ; il fit voir dans un long discours la faute d'Anthime rejetant l'expression de Chalcédoine ἐν δύο φύσεσι, et conclut en demandant sa déposition de l'évêché de Trébizonde et de toute autre dignité ecclésiastique, selon le jugement du pape, et la radiation de son nom du nombre des catholiques. Ménas annonça cette sentence dans un discours solennel qui, selon l'usage, fut suivi de nombreuses acclamations : à l'empereur, au patriarche, à l'extirpation des hérétiques. Les moines de Jérusalem remirent en même temps un nouveau mémoire. Ils voulaient, d'accord avec leurs amis, profiter de l'agitation générale pour faire lire ce document et faire décréter la destruction des monastères eutychiens, et en particulier celui de Zooras. Ménas écarta cette proposition en disant qu'il fallait d'abord en donner connaissance à l'empereur, car il ne devait rien se faire dans l'Église contre sa volonté et ses ordres (μηδὲν τῶν ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ Ἐκκλησίᾳ κινουμένων παρὰ γνώμην αὐτοῦ καὶ κέλευσιν γενέσθαι). Comme pour atténuer ses paroles, Ménas ajoute immédiatement : « Nous suivons le Siège apostolique et lui obéissons ; nous communiquons avec quiconque est en communion avec lui et condamnons quiconque est condamné par lui. » — A la fin tous les évêques présents signèrent, de même que les diacres romains et les représentants des évêques absents [2].

Les actes de la ve session (4 juin 536) sont très volumineux : on y a inséré un grand nombre de documents lus dans cette session. Le premier était un mémoire remis à l'empereur par Paul d'Apamée et les autres évêques de la *Syria II*, dans lequel ils exposaient leur

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 960 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1254.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 948-976 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1246-1267.

foi orthodoxe, à l'encontre de toutes les opinions monophysites, prononçaient l'anathème contre Anthime, Sévère d'Antioche et Pierre, autrefois évêque d'Apamée, et sollicitaient l'empereur de
[770] chasser les hérétiques [1].

Le second document, également adressé à l'empereur, était une supplique des moines de Constantinople, de Jérusalem, de la Syrie et de la Palestine, sollicitant de l'empereur l'ordre au patriarche Ménas et au concile de tenir une nouvelle session afin de punir Sévère, Pierre et Zooras [2]. On lut ensuite le mémoire de ces mêmes moines à Ménas présenté à la fin de la quatrième session. S'ils y expriment leur joie de la condamnation d'Anthime, ils ajoutent que Satan a encore deux partisans actifs : Sévère et Pierre, qui ont anathématisé le concile de Chalcédoine et le pape Léon, poursuivi les orthodoxes, maltraité un grand nombre de personnes, en ont même tué quelques-unes et se sont emparés de vive force, au mépris de tout droit, des sièges d'Antioche et d'Apamée. Sévère avait sacrifié jadis au démon, à Béryte, il n'était pas encore tout à fait dégagé du paganisme. Aussitôt après son baptême, il s'était joint aux acéphales et, comme leur chef, avait rejeté l'*Hénotique* ; plus tard, il avait usurpé un siège épiscopal, et avait semblé accepter ce même *Hénotique* et marcher d'accord avec Pierre Monge ; il avait même fait écrire son nom dans les diptyques d'Alexandrie quoiqu'il eût précédemment réclamé l'expulsion d'Alexandrie de ce même évêque. Pour ajouter au désordre, il avait appelé à lui Pierre l'Ibère et avait été en communion avec les autres acéphales [3].

Déposés et excommuniés, lui et ses partisans, ils avaient échappé au châtiment par la fuite et, plus tard, ils avaient même cherché à ravager Constantinople. Pierre d'Apamée et Sévère y avaient tenu leurs conventicules et administré leurs baptêmes ; ils avaient séduit un certain nombre de personnes et déshonoré plusieurs femmes ; tout cela avait été, du reste, prouvé à Rome, sous le pape Hormisdas. Ménas et le concile devaient donc prononcer de nouveau l'anathème contre Sévère, contre Pierre et ses partisans, sans en excepter le Syrien Zooras, qui avait condamné les saints Pères, célébré

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 980-984 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1270-1274.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 984-996 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1274-1283

3. Sur ce Pierre l'Ibère, évêque de Gaza, déposé et exilé avec Timothée Élure, cf. Walch, *Ketzerhist.*, t. VI, p. 960.

sans permission le service divin et administré le baptême ; enfin [771] on devait condamner au bûcher les livres impies de Sévère [1].

Sur le désir des évêques italiens et des diacres romains, on lut ensuite deux lettres d'Hormisdas (l'une en latin et l'autre dans une traduction grecque). La première, datée du 10 février 518, et adressée aux prêtres, diacres, archimandrites et à tous orthodoxes de la *Syria II*, contient la réponse à un mémoire incriminatif envoyé par les moines de Syrie cruellement maltraités par Sévère (à l'époque de l'empereur Anastase). Le pape les engage à se montrer fermes et fidèles dans la foi, les avertit de se garder des partisans d'Eutychès, de Dioscore et de Pierre d'Alexandrie, d'Acace de Constantinople (l'inspirateur de l'*Hénotique*), de Pierre d'Antioche, de Sévère, de Xenajas, de Pierre d'Apamée, etc. [2].

La seconde lettre d'Hormisdas avait été adressée le 26 mars 521 à Épiphane, le nouveau patriarche de Constantinople, après le rétablissement de la paix entre l'Église grecque et l'Église romaine, le pape y indique au patriarche les conditions de réintégration dans l'Église des monophysites et, en particulier, de ceux qui avaient été trompés par Sévère [3].

Sur l'ordre de Ménas, les notaires de son Église lurent ensuite tous les documents relatifs à cette affaire, conservés aux archives de Constantinople, et d'abord, le mémoire adressé en 518, par le clergé d'Antioche, au sujet de l'intrusion de Sévère, à Jean, patriarche de Constantinople, et au concile réuni autour de lui. On y raconte comment Sévère s'est emparé, au mépris des canons, du siège d'Antioche, comment il a blasphémé Dieu, rejeté les conciles, emprisonné les orthodoxes, offert des holocaustes au démon et volé les colombes d'or et d'argent placées au-dessus des autels et des fonts baptismaux, sous prétexte qu'il ne convenait pas de représenter le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe [4].

Viennent enfin les actes du concile de Constantinople en 518, savoir : *a*) La lettre synodale adressée au patriarche Jean [5], conte-

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 996-1021 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1283-1306.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1024 sq ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1306 sq.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col, 1029 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1311.

4. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1037 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1317.

5. Mansi, *op. cit.*, t, VIII, col. 1041-1049 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1322-1327.

nant les décisions du concile dont il fut donné lecture ; *b*) la sup-
[772] plique des moines de Constantinople [1] ; *c*) la description des scènes tumultueuses de Constantinople, avant la convocation du concile de 518, au cours desquelles le peuple réclama si énergiquement l'anathème contre Sévère [2] ; *d*) deux lettres de Jean, patriarche de Constantinople, en 518, aux évêques Jean de Jérusalem et Épiphane de Tyr, les engageant à adhérer aux conclusions de concile, et à prononcer l'anathème contre Sévère [3] ; *e*) les réponses des évêques de Jérusalem et de Tyr au nom de leurs conciles provinciaux : ils expriment leur adhésion au jugement rendu contre Sévère, en 518, et en rapportent longuement les impiétés [4] ; *f*) le récit de ce qui s'est passé à Tyr, avant l'ouverture du concile de 518, et comment le peuple avait exigé de l'anathème contre Sévère [5]. *g*) Dans le concile que les évêques de la Syria II^a avaient tenu en 518, sur l'invitation de Jean de Constantinople, ils ne s'étaient pas contentés de prononcer l'anathème contre Sévère, mais l'avaient aussi porté contre Pierre d'Apamée, après quoi ils avaient envoyé à Jean de Constantinople et à son concile leur propre lettre synodale en y joignant les nombreuses plaintes portées contre Pierre d'Apamée. Ces documents furent également lus en 536 [6].

Menas invita alors le concile à prononcer son jugement ; les Latins d'abord, ensuite les autres membres du concile donnèrent leurs
[773] avis par l'organe d'un orateur [7] ; puis Ménas exposa longuement la

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1049-1056 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1327 sq. Voir plus haut, § 233.

2. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1057-1065 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1334 sq. Voir plus haut, § 233.

3. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1065 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1342.

4. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1068 sq. ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1342 sq. Voir plus haut, § 233.

5. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1081-1092 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1354-1362. Voir plus haut, § 233.

6. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1093-1136 ; Hardouin, t. II, col. 1362-1394. Voir plus haut, § 233.

7. Le vote des évêques grecs et orientaux porte cette suscription : *sententia Epiphanii patriarchæ et synodi.* Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1137 ; Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1394. Il y a là évidemment une erreur : car tout le contexte de cette *sententia* prouve qu'avant de la composer on avait lu un grand nombre de documents présentés au concile de Constantinople ; il est donc incontestable que cette *sententia* n'a pas été rendue par Épiphane, patriarche de Constantinople (520-535). Peut-être faut-il lire *Hypatii* au lieu de *Epiphanii* : car ce fut précisément cet évêque qui, dans la quatrième session, porta la pa-

décision du concile. Sévère, Pierre Zooras, et leurs partisans, avec tous ceux qui avaient tenu des conventicules et avaient baptisé sans autorisation, étaient frappés d'anathème, eux et leurs écrits. Cette sentence fut signée par tous, et le concile terminé.

Deux mois plus tard, le 6 août 536, Justinien publia contre Anthime, Sévère, Pierre d'Apamée et Zooras un édit en forme de lettre confirmant la sentence ecclésiastique, interdisant aux condamnés le séjour à Constantinople, aux environs, ou dans une grande ville ; leur défendant de répandre leur doctrine, de baptiser, etc. Il est dit de Sévère qu'il défend d'étrange façon tantôt le nestorianisme et tantôt l'eutychianisme, quoique ces deux erreurs fussent contradictoires. Tous leurs partisans devaient être exilés, quiconque possédait les ouvrages de Sévère devait les brûler. Celui qui recevrait les bannis dans sa maison et leur prêterait secours, verrait cette maison et ces biens confisqués et donnés à l'Église. Enfin Ménas devait communiquer cet édit aux autres métropolitains [1].

Ménas communiqua cet édit aux moines de la Palestine revenus dans leur patrie, et y joignit une lettre pour Pierre patriarche de Jérusalem. A cette occasion, Pierre réunit les évêques des trois provinces de la Palestine en concile dans le *secretarium* de son évêché le 10 septembre 536. On y lut les deux lettres de Ménas ainsi que les documents concernant les cinq sessions de Constantinople, ensuite le concile adhéra à la déposition d'Anthime qui fut souscrite par tous les moines présents, au nombre de quarante-neuf ; la sentence fut également signée par tous [2]. Les actes du concile de Jérusalem ne contiennent pas de sentence contre Sévère d'Antioche et Pierre d'Apamée. Walch suppose que les évêques [774] de Palestine ne prononcèrent pas de sentence contre ces deux hérétiques qu'ils avaient déjà condamnés. Ce n'est pas exact.

role au nom de la majorité grecque et syriaque (Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 961, et Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 1258), et il le fit « au nom du synode », comme dit ce document.

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 1149 sq.; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1046 sq.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 526, n. 114-115 ; *Coll. regia*, t. XI, col. 461 ; Labbe, *Concilia*, t. V, col. 275-287 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1409-1419 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 1451 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 854 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 1164-1176. (H. L.)

Walch confond ici les évêques de Palestine avec ceux de Syrie ; et les premiers n'avaient porté de sentence, en 518, que contre Sévère [1].

251. Troisième concile d'Orléans en 538 [2].

Le troisième concile d'Orléans, de 538, comme celui de 533, ne fut pas seulement un concile provincial, car il se composa des évêques de plusieurs provinces ecclésiastiques. Loup, métropolitain de Lyon, présida, quoique Orléans appartînt à la province de Sens. On vit encore à ce concile les métropolitains Pantagathus de Vienne, Léon de Sens, Arcadius de Bourges et Flavius de Rouen ; Injuriosus de Tours était représenté par un prêtre. Les actes du concile furent signés par dix-neuf évêques, et par sept prêtres fondés de pouvoirs d'autres évêques. On lit la date du concile dans la souscription de l'archevêque Loup : *die nonarum mensis tertii, quarto post consulatum Paulini junioris V. C. anno regni domini Childeberti regis* [3]. Cette date revient à l'année 538 et probablement au 7 mai de cette année : car, à cette époque, on commençait l'année avec le 25 mars [4]. Le but de la réunion aurait été la remise en vigueur des anciens canons et la nécessité d'en

1. Walch, *Ketzerhist.*, t. VII, p. 160, note 2.

2. Pour les ouvrages de J. Bimbenet et de de Torquat sur les conciles d'Orléans, cf. la bibliographie du concile de 533. Baronius, *Annales*, ad ann. 540, n. 27-31 ; Pagi, *Critica*, ad ann. 540, n. 67 ; Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, col. 247 ; *Coll. regia*, t. XI, col. 617 ; Labbe, *Concilia*, t. V, col, 294-306 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1421 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 1273 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 856 ; Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. IX, col. 10-22 ; Bruns, *Bibl. eccles.*, t. I, part. 2, p. 191 sq. a donné un texte meilleur que les précédents, emprunté à la collection de D. Labat, *Concilia Galliæ*, Paris, 1789, t. I ; Maassen, *Conc. ævi merovingici*, p. 72-86. (H. L.)

3. Le ms. de Toulouse *364* donne la mention chronologique : *anno domni nostri Childeberthi XXVI*, sous les signatures de Loup et de Pantagathus, cf. Maassen, *op. cit.*, p. 85. (H. L.)

4. Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, col. 247, croit que le 7 mai est bien la date du synode ; de même Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 10, et dom Ceillier, *Hist. des auteurs sacrés*, t. XVI, p. 725. Les auteurs de l'*Histoire litt. de la France*, t. III, col. 178, se décident au contraire pour le 7 mars ; mais par une faute d'impression on a mis 558 au lieu de 538.

décréter de nouveaux [1]. Le concile promulgua trente-trois canons, dont quelques-uns contiennent plusieurs ordonnances.

1. Un trait caractéristique de la politique religieuse des rois francs est la continuité des conciles nationaux qui, après une courte interruption, justifiée par l'expédition en Provence, vont se rattacher tout naturellement à la tradition des conciles provinciaux de la métropole d'Arles. Le IIe concile d'Orléans, convoqué en 533 par Childebert, faisait prévoir le retour prochain à la politique ecclésiastique inaugurée par Clovis, et le roi Clotaire, s'associant avec une facilité qu'il ne devait plus montrer dans la suite, à cette tentative, avait permis aux évêques de son royaume de se réunir avec ceux du royaume de son frère. La même année, Théodebert avait imité ses frères et convoqué les évêques de ses États dans la ville de Clermont en Auvergne. Mais ces assemblées brusquement convoquées, et, en tous cas, n'étant pas le résultat d'un projet depuis longtemps prémédité, s'étaient tenues sans aucune espèce d'intervention ni de participation quelconque de la métropole d'Arles ; aussi n'est-ce que très indirectement que la seconde s'inspira profondément de la discipline du concile d'Agde que Nicet et autres représentants des Églises voisines du Rhin importèrent dans les pays d'Austrasie. D'après M. Malnory, *op. cit.*, p. 162-163, « l'état encore flottant de la province d'Arles entre les princes copartageants, à la suite de la conquête de 536, peut-être aussi l'attente dans laquelle ils étaient de la ratification de l'empereur Justinien, ont pu empêcher les évêques de la province d'assister au concile qui se réunit pour la troisième fois à Orléans, au commencement du mois de mai 538, bien qu'il s'y soit trouvé des évêques des deux royaumes francs alliés, et des plus considérables. Malgré cette abstention, les idées disciplinaires de Césaire d'Arles ont soufflé puissamment sur le IIIe concile d'Orléans. On voit que les deux métropolitains, Loup de Lyon et Pantagathus de Vienne, qui l'ont présidé, ont pris pour guides les actes disciplinaires de leur voisin. Ce n'est pas seulement la matière de son concile d'Agde qu'ils s'efforcent de faire entrer dans leurs canons, mais celle même de ses synodes provinciaux, sans en exempter celui de Marseille, avec le supplément de procédure dont Césaire était l'auteur. C'est ainsi qu'ils adoptent les canons du concile d'Arles concernant l'année de religion exigée pour la promotion des laïques aux ordres, l'âge du diaconat et de la prêtrise, et les irrégularités ecclésiastiques (can. 6) et qu'ils empruntent au concile de Carpentras la sanction consistant à interdire la messe pendant un temps aux évêques qui ont contrevenu aux canons. C'est sans doute également sous l'influence de ce dernier synode qu'ils ont restreint timidement le droit de jouissance attribué aux évêques par le Ier concile d'Orléans sur les bénéfices des diocèses, en déclarant qu'en dehors de leurs villes, les évêques devraient s'en tenir aux droits établis par les coutumes locales (can. 5). Enfin, prenant implicitement parti pour les procédés plus sévères de l'évêque d'Arles contre les instructions plus clémentes envoyées par Agapet, ils décrétèrent que tout membre du clergé des ordres majeurs convaincu d'un péché contre la chasteté serait, après avoir été dégradé, enfermé pour le reste de sa vie dans un monastère (can. 4, 7). Césaire doit avoir inspiré le IIIe concile d'Orléans d'une façon encore plus directe, si

1. Chaque année, le métropolitain convoquera un concile provincial [1]. Si la maladie ou une nécessité évidente l'empêche de rejoindre la ville désignée, la réunion aura lieu dans sa ville épiscopale [2]. Si, pendant deux ans, il néglige de le faire, malgré une paix favorable et les représentations de ses suffragants, il lui sera interdit, pendant toute une année, de célébrer la messe [3]. Les évêques convoqués, dont la maladie n'excusera pas l'absence, subiront la même peine [4].

2. Aucun clerc, à partir du sous-diaconat, ne doit continuer à vivre en l'état de mariage avec sa femme, sous peine de déposition et de déchéance à la communion laïque ; l'évêque qui le tolérerait serait suspendu pendant trois mois [5].

3. Les métropolitains doivent, autant que possible, être ordonnés par d'autres métropolitains, mais en présence des évêques de
[775] la province [6]. Toutefois, ainsi que l'ordonne le décret du Siège apos-

Aubin d'Angers (*P. L.*, t. LXXXVIII, col. 479 sq., n. 18), un des évêques qui eurent la plus grande part dans la délibération de ce concile, avait déjà, comme il est probable, accompli à cette date son voyage à Arles. Ce qui l'amena auprès de Césaire fut le remords d'avoir cédé aux objurgations de ses collègues sur un cas de mariage incestueux pour lequel il avait excommunié un grand de son Église. La question à laquelle ce cas particulier se rapportait était d'une grande actualité en Gaule depuis la conversion des Francs et des Burgondes, à cause de la coutume implantée chez les barbares d'épouser de préférence des femmes qui étaient leurs proches parentes par alliance, telles que veuves du père, de l'oncle ou du neveu ou même du père ou du fils de celui qui devenait le second mari. Elle avait déjà occupé le I[er] concile d'Orléans (can. 18) et le concile d'Épaone (can. 30), qui avaient proscrit ces mariages, l'un pour la Francie et l'autre pour la Burgondie, ce dernier, toutefois, en limitant les effets de la loi aux cas à venir. Mais les conversions survenues depuis avaient mis l'Église en présence d'une nouvelle catégorie de délinquants qu'elle ne pouvait condamner sans égards. C'est probablement l'avis de Césaire transmis par Aubin qui a décidé les Pères du III[e] concile d'Orléans à s'approprier la jurisprudence mitigée du concile d'Épaone, en exceptant de la sentence de nullité prononcée contre les mariages incestueux ceux qui avaient été contractés avant le baptême ou dans l'ignorance de la loi. » (H. L.)

1. Can. 2 d'Orléans (533). (H. L.)
2. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 203, n. 2. (H. L.)
3. *Ibid.*, t. II, p. 204, n. 1. (H. L.)
4. Can. 1 d'Orléans (533). (H. L.)
5. Can. 7 d'Orléans (511) ; cf. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 148, n. 6 ; t. IV, p. 736, n. 9 ; p. 817, n. 2. (H. L.)
6. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 102, n. 2 ; Loening, *op. cit.*, t. VI, p. 201, n. 3.

lique [1], ils devront être élus par les évêques de la province conjointement (*cum consensu*) avec le clergé et les citoyens [2] ; l'évêque devra être élu par le clergé et par les citoyens et avec le consentement du métropolitain [3].

4. Défense aux clercs de communiquer avec des femmes qui ne sont pas leurs parentes.

5. Ce qui est donné aux églises des villes doit être remis entre les mains de l'évêque, qui pourra en disposer pour la réparation matérielle des édifices ou pour l'entretien des clercs employés dans cette église. Quant à ce qui appartient aux églises de village, on doit s'en tenir aux traditions locales [4].

6. Un laïque ne peut être ordonné diacre qu'un an après sa conversion et s'il a vingt-cinq ans ; il ne pourra être ordonné prêtre qu'à l'âge de trente ans [5]. Ne pourra devenir clerc quiconque se sera marié deux fois, ou aura épousé une veuve, ou aura été soumis à une pénitence ecclésiastique [6], quiconque est *semus corpore* (c'est-à-dire *imperfectus vel mutilatus*) ou possédé d'un démon (*arreptus*) [7]. Celui qui aurait été ainsi ordonné, sera déposé et l'évêque qui l'aura ordonné sera suspendu pendant six mois de toutes fonctions ecclésiastiques. S'il persiste à dire la messe, il sera, pendant une année entière, exclu *ab omnium fratrum caritate* [8]. Quiconque donne pour une ordination un faux témoignage d'où résulte l'ordination d'un sujet indigne [9], devra pendant un an être exclu de la communion.

7. Lorsqu'un clerc, entré volontairement dans le clergé, vient à se marier après avoir reçu les ordres, il sera excommunié, lui et sa femme. S'il a été ordonné contre sa volonté et malgré ses réclamations, il perd, il est vrai, en se mariant, ses fonctions, mais il

1. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 515, n. 6. (H. L.)

2. Can. 7 d'Orléans (533) ; cf. saint Léon, *Epist.*, X, n. 6, *P. L.*, t. LVI, col. 633 : *Qui præfuturus est omnibus, ab omnibus eligatur.* (H. L.)

3. Can. 2 de Clermont (535) ; Thomassin, *Ancienne discipline de l'Église*, part. II, l. II, c. X, n. 10. (H. L.)

4. Conc. de Carpentras ; [cf. Richter, *Kirchenrecht*, § 308, n. 5 ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 636. (H. L.)]

5. Can. 1 d'Arles (524). (H. L.)

6. Can. 2 d'Épaone ; can. 3 d'Arles (524). (H. L.)

7. Cf. Du Cange, *Glossarium*, aux mots *semus, arreptus.*

8. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 742, n. 4. (H. L.)

9. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 283. (H. L.)

n'est pas excommunié [1]. L'évêque qui ordonne un clerc contre sa volonté et malgré ses refus, sera privé de dire la messe pendant un an. S'il est prouvé qu'un clerc d'un degré supérieur (*honoratior*) est convaincu d'adultère, il doit être déposé et enfermé dans un couvent pour le reste de sa vie, mais il ne sera pas exclu de la communion [2]. Ce canon a été inséré en partie dans le *Corpus juris canonici*, dist. LXXXIV, c. 1, et dist. LXXXI, c. 10.

[776] 8. Le clerc qui se sera rendu coupable de vol ou de faux sera dégradé de l'ordre [3], mais sans être excommunié ; le parjure sera excommunié pendant deux ans [4].

9. Quiconque a eu, du vivant de sa femme ou après sa mort, commerce avec une concubine, ne pourra être ordonné. Si, ne connaissant pas la défense, il a été déjà ordonné, il continuera à faire partie du clergé.

10. Défense de contracter des mariages incestueux. Si, aussitôt après leur baptême, et sans connaître encore cette défense, des néophytes contractent de pareils mariages, ces mariages ne doivent pas être cassés [5].

11. Les clercs qui ne veulent pas s'appliquer à leurs fonctions et qui n'obéissent pas à l'évêque ne doivent pas être mis au nombre des *canonici clerici* [6] (c'est-à-dire dans le catalogue des clercs), ils ne doivent pas non plus être entretenus, comme les autres clercs, aux frais de l'Église.

12. On ne doit pas aliéner les biens des églises ni les grever, sans motif de servitudes. Un bien aliéné peut être revendiqué pendant trente ans [7].

13. Si des chrétiens, esclaves chez des juifs, reçoivent l'ordre de faire quelque chose contre la religion chrétienne, ou bien si leurs maîtres veulent les battre, pour un délit dont l'Église leur a fait grâce, et que ces chrétiens se réfugient dans l'église, l'évêque ne doit pas les livrer, à moins qu'on ait d'abord déposé la valeur de ces esclaves (comme caution qu'il ne leur sera fait aucun mal). Les

1. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 812, n. 3. (H. L.)
2. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 818, n. 6. (H. L.)
3. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 806, n. 4 ; p. 807, n. 1, 2. (H. L.)
4. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 834, n. 9. (H. L.)
5. Can. 30 d'Épaone ; can. 12 de Clermont ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 549 ; Freisen, *op. cit.*, p. 575. (H. L.)
6. Can. 15 de Clermont. (H. L.)
7. Can. 7 d'Agde.

chrétiens ne doivent pas se marier avec des juifs [1], ni même manger avec eux [2].

14. La messe doit commencer à la troisième heure, au moins les jours de grandes fêtes (c'est-à-dire neuf heures du matin, afin que l'office étant terminé aux heures voulues, les prêtres puissent se réunir pour les vêpres ; car, ces jours-là, le *sacerdos* doit assister aux vêpres [3].

15. Aucun évêque ne doit ordonner des clercs ou consacrer des autels dans des diocèses étrangers. S'il le fait, ceux qu'il a ordonnés seront écartés, (du clergé) ; les autels resteront consacrés, mais l'évêque sera privé de dire la messe pendant une année. Aucun clerc ne doit être placé dans un diocèse étranger sans l'assentiment de son évêque [4]. Le prêtre, le diacre ou le sous-diacre qui voyage sans avoir de lettre de son évêque ne doit pas être reçu à la communion [5].

16. Quiconque enlève une vierge consacrée à Dieu ou une femme [777] qui a fait vœu de chasteté, et lui fait violence, sera excommunié jusqu'à la fin de sa vie. Si celle qui a été enlevée consent à avoir commerce avec le ravisseur, elle sera frappée de la même excommunication. Il en sera de même des pénitentes et des veuves qui ont fait vœu de continence [6].

17. Ce qu'un clerc a reçu de la bienveillance d'un évêque ne doit pas lui être retiré par le successeur ; mais on peut faire une substitution pourvu qu'elle ne soit pas désavantageuse [7]. Par contre, un évêque peut enlever à un clerc ce qu'il lui a lui-même donné, si celui-ci fait preuve de désobéissance.

18. Lorsqu'un clerc à qui on a confié l'administration d'un couvent, ou d'un diocèse [8] (église paroissiale), ou d'une basilique, fait partie d'une église épiscopale, il dépend de l'évêque de lui laisser la jouissance partielle de ce qu'il percevait auparavant ou de la lui retirer entièrement [9].

1. Can. 6 de Clermont. (H. L.)
2. Can. 15 d'Épaone. (H. L.)
3. Thomassin, *Ancienne discipline de l'Église*, part. I, l. II, c. LXXV, n. 3. (H. L.)
4. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 100, n. 2 ; t. IV, p. 736, n. 1. (H. L.)
5. Can. 6 d'Épaone. (H. L.)
6. Can. 6 de Lérida. [Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 797, n. 8. (H. L.)]
7. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 704. (H. L.)
8. Can. 8 d'Épaone. (H. L.)
9. Thomassin, *op. cit.*, part. I, l. II, c. XCIV, n. 3 ; part. II, l. III, c. II, n. 3 ; Hinschius, *op. cit.*, t. III, p. 244, n. 5. (H. L.)

19. Quiconque, par motif d'orgueil, ne remplit pas ses fonctions, doit être déposé de son rang et relégué dans la communion laïque [1], tant que durera sa pénitence ; toutefois, l'évêque devra le traiter avec charité et lui garder une part dans les revenus [2].

20. Si un clerc pense avoir été lésé par son évêque, il peut recourir au concile [3].

21. Les clercs qui ont conspiré doivent être punis par le concile [4]. Ce canon a été inséré au *Corpus juris canonici*, caus. XX, quæst. I, c. 25.

22. Quiconque dérobe quelque chose à une église ou à un évêque doit être excommunié jusqu'à restitution. Il en sera de même de celui qui ne veut pas donner à l'Église ce qui lui a été légué par un mourant, ou bien qui veut retenir ce qu'il a lui-même donné à l'Église [5].

23. Aucun abbé, prêtre, ou ministre sacré, ne doit, sans la permission et la signature de l'évêque, aliéner aucun bien de l'Église. S'il le fait, l'acte sera révoqué [6]. A été inséré au *Corpus juris canonici*, caus. XII, quæst. II, c. 41.

24. On ne doit pas donner la *benedictio pænitentiæ* [7] à des personnes encore jeunes et surtout à des gens mariés [8], mais seulement à des personnes avancées en âge et, pour les mariés, du plein consentement des deux conjoints.

25. Quiconque, après avoir reçu la *benedictio pænitentiæ*, revient à la vie du monde, ne pourra plus recevoir la communion qu'à son lit de mort [9].

[778] 26. On ne doit pas ordonner d'esclaves ni de colons. L'évêque qui ordonne sciemment un homme qui n'est pas libre, sera privé pendant un an de dire la messe [10].

27 Aucun clerc, à partir du diaconat et au-dessus, ne pourra

1. Can. 2 d'Agde. (H. L.)
2. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 732, n. 2. (H. L.)
3. Can. 5 de Vaison (442) ; can. 48 d'Arles (entre 442-506). (H. L.)
4. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 490. (H. L.)
5. Can. 4 de Vaison (442) ; can. 4 d'Agde. (H. L.)
6. Can. 8 d'Épaone. (H. L.)
7. Can. 15 d'Agde ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 569, n. 1. (H. L.)
8. Can. 22 d'Arles (442-506). (H. L.).
9. Can. 11 d'Orléans (511) ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 822, n. 4. (H. L.).
10. Cf. S. Léon, *Epist.*, IV, 1, *P. L.*, t. LIV, col. 611 ; Gélase, *Epist. ad Martyrium* (Jaffé-Wattembach, *Regesta*, n. 651) ; *Epist. ad Herculantium* (Jaffé-

prêter de l'argent à intérêt [1] ; il ne devra pas témoigner d'une cupidité honteuse ni exercer de métiers qui sont prohibés, etc [2].

28. C'est une superstition judaïque que de ne pas vouloir voyager à cheval ou à pied le dimanche, de ne vouloir rien faire ce jour-là pour orner la maison ou ceux qui l'habitent ; mais les travaux des champs sont défendus ce jour-là, afin que l'on puisse venir à l'église et vaquer à la prière. Quiconque agit contre cette ordonnance doit être puni, non pas par les laïques, mais par l'évêque [3].

29. Aucun laïque ne doit sortir de la messe avant la prière du Seigneur ; si l'évêque est présent, on doit attendre sa bénédiction [4]. Nul ne doit paraître en armes à la messe ou à vêpres [5].

30. A partir du jeudi saint, les Juifs ne doivent pas paraître parmi les chrétiens durant quatre jours consécutifs [6].

31. Le juge qui ne châtie pas un rebaptisant, sera excommunié pendant un an [7].

32. Un clerc ne doit pas citer un laïque devant un tribunal séculier sans la permission de l'évêque ; de même, un laïque ne peut citer un clerc sans avoir la permission de l'évêque [8].

33. Aucun évêque ne doit transgresser ces canons [9].

Wattembach, *Regesta*, n. 653) ; can. 8 d'Orléans (511), Hinschius, *op. cit.*, t. I. p. 33, n. 2 ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 280. (H. L.)

1. Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, t. II, p. 231, n. 2. (H. L.)
2. S. Léon, *Epist.*, IV, 3, 4, *P. L.*, t. LIV, col. 613 sq. (H. L.)
3. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 290, n. 4. (H. L.)
4. Can. 26 d'Orléans (511). (H. L.)
5. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 836, n. 1. (H. L.)
6. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 55, n. 3. (H. L.)
7. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 802, n. 1 ; p. 845, n. 1, 5 ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 45, n. 1. (H. L.).
8. Can. 11 d'Épaone ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 850, n. 1.
9. L'épître synodale de Carpentras dit de même : *Sacerdotibus canones ignorare non liceat.* Cf. Sirice, *Epist. ad Himerium Tarracon. episc.* (Jaffé-Wattembach. *Regesta*, n. 255) ; Célestin Ier, *Epist. ad episc. Apuliæ et Calabriæ* (Jaffé-Wattembach, *Regesta*, n. 371). (H. L.)

252. Conciles à Barcelone et dans la province de Byzacène.

Vers l'année 540, Sergius, archevêque de Tarragone, célébra à Barcelone avec ses suffragants un concile provincial. L'assemblée rendit dix canons très courts, dont quelques-uns n'en sont pas moins très difficiles à comprendre [1].

1. Avant le cantique, on doit dire le psaume L (*Miserere*).

2. A matines, on doit donner la bénédiction, ainsi que cela se
[779] pratique à vêpres [2].

3. Aucun clerc ne doit soigner sa chevelure ou se couper la barbe.

4. Le diacre ne doit pas s'asseoir en présence du prêtre.

5. En présence de l'évêque, les prêtres doivent dire les prières selon l'ordre accoutumé (*Orationes in ordine colligant*) [3].

6. Les pénitents doivent se couper les cheveux, revêtir l'habit de moine et consacrer leur vie au jeûne et à la prière.

7. Ils ne doivent pas prendre place aux repas de noces.

8. Lorsque des malades demandent et obtiennent la pénitence, ils doivent, s'ils recouvrent la santé, vivre désormais en pénitents. On ne doit cependant pas leur imposer les mains (c'était le signe distinctif pour ceux qui faisaient pénitence). Ils seront exclus de la communion aussi longtemps que l'évêque ne trouvera pas leur vie irréprochable.

9. Les malades doivent recevoir le viatique.

10. Au sujet des moines, il faut observer la prescription du concile de Chalcédoine.

Nous possédons encore, dans deux édits de Justinien, des renseignements sur un concile africain de la province de Byzacène, en 541, sous le primat Dacien. Le procès-verbal de ce concile ne nous

1. *Coll. regia*, t. XI, col. 615; Labbe, *Concilia*, t. V, col. 378-380; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1434; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 1360; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IX, col. 109; Supplem., t. I, col. 420. (H. L.)

2. Can. 30e d'Agde.

3. *Collecta* est synonyme de *Oratio*, parce que le prêtre semble réunir dans ses prières les demandes de tous les fidèles; de là, *collectas dicere* est synonyme de *orationes colligere*. Cf. Du Cange, *Glossar.*, au mot *collecta*, n° 8, t. II, p. 754. Dom Ceillier, *Hist. aut. eccl.*, 1re édit., t. XVI, p. 731, et Richard, *Analys. concil.*, t. I, p. 531, lisent : *absente episcopo*, au lieu de *præsente*.

est pas parvenu. Le concile semble s'être principalement occupé des droits et privilèges de la province de Byzacène et de son concile ; ou envoya deux députés demander à l'empereur l'approbation des décrets de l'assemblée. Justinien l'accorda, à la condition que rien dans ces décisions ne serait contre l'ordre de l'Église d'Afrique, et que l'on maintiendrait les anciennes coutumes et décisions relatives aux droits des primats de Carthage, des primats de Numidie et de Byzacène et aux conciles [1].

253. Quatrième concile d'Orléans, en 541 [2]. [780]

Le grand concile national franc qui, d'après la souscription de son président, se tint à Orléans sous le consultat de Basile, se composa d'évêques de presque toutes les provinces des Gaules. Fleury et dom Ceillier estiment que les trois royaumes de la monarchie franque y étaient représentés ; que si la *Narbonensis I* n'y a pas envoyé d'évêques, c'est qu'elle faisait alors partie du royaume espagnol des Wisigoths. Richard [3] prouve, de son côté, qu'il ne se trouvait à Orléans aucun évêque du royaume de Clotaire, c'est-à-dire de Soissons, aucun des deux Germanies et des deux Belgiques ; tandis qu'il y en avait un de la *Narbonensis I* : Firmin d'Uzès. Léonce, archevêque de Bordeaux, présida l'assemblée, qui comprenait plusieurs métropolitains ; en tout trente-huit évêques et douze représentants d'évêques [4]. Parmi les évêques nous trouvons

1. Les deux décrets impériaux au concile de Byzacène et à son président, le primat Dacien, sont datés du 6 octobre 541 et du 29 octobre 542 ; ils se trouvent dans Baronius, *Annales*, ad ann. 541, n. 10-12.

2. Baronius, *Annales*, ad ann. 545, n. 19. Cf. Pagi, *Critica*, n. 9-10 ; Sirmond, *Concilia Galliæ*, t. I, col. 260 ; *Coll. regia*, t. XI, col. 633 ; Labbe, *Concilia*, t. V, col. 380-390 ; Hardouin, *Coll. concil.*, t. II, col. 1435 ; Martène, *Thesaur. nov. anecdot.*, 1717, t. IV, col. 57-58 ; Coleti, *Concilia*, t. V, col. 1363 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 2e édit., t. XI, p. 859 ; Mansi, *Conc. ampl. coll.*, t. IX, col. 111 ; Maassen, *Conc. ævi Merovingici*, p. 86-99 ; Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, p. 164-166 ; pour Bimbenet et de Torquat, voir la bibliographie du concile de 533. (H. L.).

3. *Analysis conciliorum*, t. I, p. 531 sq.

4. L'union de la province d'Arles avec l'Eglise franque se manifeste pour la première fois dans ce concile (*P. L.*, t. LXIX, col. 21) qui réunit les évêques des

Grammaticus de Vindonissa. Voici, en résumé, les trente-huit canons du concile.

1. La fête de Pâques doit être célébrée par tous en même temps et conformément au comput de Victorius [1] ; le jour de la fête de l'Épiphanie, l'évêque doit annoncer au peuple l'époque de la fête de Pâques ; s'il s'élève des doutes sur la date de la fête, les métropolitains doivent en demander la solution au Siège apostolique [2].

2. Dans toutes les églises, on doit uniformément célébrer une *quadragesima* et non, comme le font certaines, une *quinquagesima*, ou une *sexagesima* [3]. Quiconque n'est pas malade, doit jeû-

royaumes de Childebert et de Théodebert. Elle y comptait treize membres sur cinquante, presque tous présents en personne. En tête vient Cyprien de Toulon, évêque depuis 517, et à qui son ancienneté donnera le privilège de signer le premier de tous les simples évêques. Césaire d'Arles, alors âgé de soixante et onze ans, était absent, ce qui valut à l'évêque de Bordeaux l'honneur de la présidence. Au jugement de M. Malnory, les exhortations de Césaire n'ont certainement pas été étrangères à l'empressement avec lequel ses comprovinciaux ont répondu à l'acte de convocation. C'est par là que ce concile se rattache à son œuvre, et peut être considéré comme le couronnement de ceux qu'il a tenus en personne. (H. L.)

1. Victorius Aquitanus ; cf. D. Rivet, *Hist. littér. de la France*, t. II, p. 426; Br. Krusch, *Einführung d. griechischen Paschalritus im Abendlande*, dans *Neues Archiv*, t. IX, p. 125. Un des principaux motifs de la réunion du concile de 541 paraît avoir été cette question toujours renaissante du comput pascal. Le fait qu'elle est abordée dans le premier canon semble indiquer qu'elle tenait la principale place dans les préoccupations des Pères du concile d'Orléans, Au milieu du VIe siècle, la célébration de la Pâque était en Gaule l'occasion de profondes divergences, depuis qu'au cycle de Victorius d'Aquitaine, Rome avait substitué celui des Alexandrins, remanié par Denys le Petit. Une partie des Églises gauloises était restée fidèle à l'ancien comput, pendant que l'autre partie s'accommodait du comput d'importation romaine ; quelques-unes enfin étaient allé chercher en Espagne un comput qui ne fût ni aquitain, ni romain. ni alexandrin. De là, dans le même pays, deux et parfois trois dates différentes presque chaque année pour la célébration de la Pâque. Le concile prescrivit à tout le monde de se ranger aux indications envoyées de Rome, ce qui mettait Arles en évidence ; car c'est par elle que ces indications étaient transmises. Malgré ce canon, les récits de Grégoire de Tours nous montrent encore pour longtemps la fréquence d'une double fête de Pâques annuelle, jusqu'à ce que le comput breton, introduit par saint Colomban à la fin du siècle, ajoute encore quelque chose à la complication. (H. L.)

2. Can. 1 d'Arles (314) ; S. Léon, *Epist.*, CXXXVIII, *P. L.*, t. LIV, col. 1101 sq. (H. L.)

3. Can. 24 d'Orléans (511) ; cf. Baümer, *Hist. du bréviaire romain*, in-8, Paris, 1905, t. I, p. 223. (H. L.)

ner les samedis de carême ; il n'y a d'exception que pour le dimanche [1].

3. Il n'est pas permis aux laïques de distinction de célébrer la fête de Pâques en dehors de la ville épiscopale (c'est-à-dire dans leurs oratoires privés). Les fêtes solennelles doivent être célébrées en présence de l'évêque ; s'il en est empêché, il sollicitera la venue d'un collègue [2].

4. Pour l'oblation du calice on ne doit employer que du vin de raisin mêlé avec de l'eau ; il y a sacrilège à faire d'autre façon [3].

5. Un évêque élu doit être consacré dans l'église qu'il aura à gouverner [4].

6. Les clercs de paroisse (*parochiani clerici*) [5] doivent recevoir des évêques les canons qu'il leur est nécessaire de connaître [6].

7. Dans les oratoires situés dans des propriétés rurales on ne doit pas admettre de clercs étrangers, sans la permission de l'évêque [781] dans le diocèse duquel se trouve l'oratoire [7].

8. L'évêque devra décider quand et comment seront admis à la communion ceux qui, après leur baptême, sont tombés dans l'hérésie, mais qui ont fait pénitence de leur faute [8].

9. Si au mépris des canons, un évêque a vendu ou distribué en largesses une partie des biens de l'Église, et n'a rien laissé à l'Église de ses biens propres, on doit revendiquer les biens perdus [9]. S'il a donné la liberté à quelques esclaves de l'Église, ceux-ci resteront libres [10].

1. Can. 12 d'Agde ; can. 28 d'Orléans (511) ; can. 29 d'Orléans (538) ; cf. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 235.

2. Can. 15 de Clermont (535) ; cf. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 459, n. 3 ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 803, n. 2 ; C. du Molinet, *Réflexions historiques et curieuses sur les antiquités des chanoines*, Paris, 1674, Ire série, réflex. 3. (H. L.)

3. Cf. Conc. de Carthage, dans Denys, can. 37 (*Brev. Hippon.*, c. 23 ; *conc. Carthag. III, collectionis Hispan.*, c. 24). (H. L.)

4. Can. 2 de Clermont (535) ; can. 3 d'Orléans (538) ; cf. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 174, n. 2 ; Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 101, n. 6 ; t. II, p. 519, n. 3 ; Thomassin, *Anc. disc. de l'Eglise*, part. III, l. II, t. XVIII, n. 1. (H. L.)

5. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 331, n. 4. (H. L.)

6. Can. 33 d'Orléans (538). (H. L.)

7. Thomassin, *op. cit.*, part. I, l. II, c. XCIV, n. 3 ; part. II, l. I, c. XXX, n. 8 ; Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 622, n. 2. (H. L.)

8. Can. 29 d'Epaone ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 823, n. 1. (H. L.)

9. Can. 12 d'Orléans (538). (H. L.)

10. Loening, *op. cit.*, t. VI, p. 229, n. 2. (H. L.)

10. Si un évêque a ordonné sciemment diacre ou prêtre un bigame ou le mari d'une veuve [1], il saura qu'il est, pendant une année entière, suspendu de toutes les fonctions ecclésiastiques [2] ; s'il refuse de se soumettre à la sentence, il sera exclu de la communion jusqu'au prochain concile [3]. Ceux qui ont été ordonnés illégalement doivent être déposés.

11. Ce qui est donné aux abbés, aux monastères ou aux paroisses n'appartient pas plus aux abbés, qu'aux prêtres. S'il est nécessaire d'aliéner quelque chose, cela ne pourra avoir lieu qu'avec la signature de l'évêque [4].

12. S'il naît un différend entre des évêques au sujet de leurs possessions, ils doivent se mettre d'accord le plus tôt possible ou recourir à un arbitrage [5]. L'évêque qui s'y refuse, sera exclu *a caritate fratrum* [6].

13. Un juge qui oblige des clercs à des services publics, doit savoir qu'il n'a pas la paix de l'Église [7]. Il ne doit pas, en particulier, en charger un évêque ou un diacre : car les prêtres païens eux-mêmes en étaient dispensés [8].

14. Ce qui est donné à l'Église ou à un évêque par un document en règle, ne peut être réclamé par des héritiers [9].

15. Quiconque, après son baptême mange des mets offerts aux idoles, doit être excommunié, s'il ne s'amende pas après les exhortations qui lui auront été faites [10].

16. Si un chrétien jure à la façon des païens sur la tête d'un animal, il doit être excommunié, s'il ne s'amende pas après les recommandations qui lui auront été faites [11].

1. Can. 3 d'Arles (524). (H. L.)
2. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 731, n. 7. (H. L.)
3. *Ibid.*, t. IV, p. 743, n. 2. (H. L.)
4. Can. 23 d'Orléans (538) ; Thomassin, *op. cit.*, part. II, l. III, c. II, n. 2. (H. L.)
5. Can. 12 d'Orléans (538). (H. L.)
6. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 508, n. 4. (H. L.)
7. Can. 11 d'Orléans (538) ; cf. Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, t. II, p. 446, n. 1 ; p. 481 ; Thomassin, *op. cit.*, part. III, l. III, c. XVIII, n. 18. (H. L.)
8. Rudorff, *Das Recht der Vormundschaft*, t. II, p. 103 sq., p. 108 ; Thomassin, *op. cit.*, part. III, l. I, c. XXXIV, n. 12. (H. L.)
9. Can. 22 d'Orléans (538). (H. L.)
10. Can. 20 d'Orléans (533). (H. L.)
11. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 801, n. 2. (H. L.)

17. Les *sacerdotes* (évêques et prêtres) et les diacres ne doivent pas faire lit commun [1] ni chambre commune avec leurs femmes, pour éviter le soupçon d'avoir avec elles un commerce charnel. S'ils se le permettent, ils seront privés de leur office d'après l'ancienne discipline [2].

18. Lorsqu'un clerc reçoit un bien de l'Église pour l'exploiter et [782]
le vend ensuite, cette vente est nulle [3].

19. Si quelqu'un a donné à l'Église, d'une manière légale, des biens ou des vignes sans que la donation se soit faite en vertu d'un document écrit, ni lui ni son hériter ne peuvent, sous peine d'excommunication, se faire rendre ces biens par l'Église [4].

20. Sans la permission de l'évêque ou d'un autre supérieur ecclésiastique, aucun laïque ne peut s'emparer d'un clerc, lui faire subir un interrogatoire ou le punir [5]. Si un clerc est commis par son supérieur ecclésiastique pour paraître devant un tribunal civil, il doit s'y rendre sans difficulté, et y parler et y répondre [6]. Dans un procès entre un clerc et un laïque, le juge ne doit procéder à aucune enquête, sans être en présence du prêtre ou de l'archidiacre [7], qui est le supérieur ecclésiastique du clerc. Si les deux parties en litige (le clerc et le laïque) veulent porter leur procès devant le tribunal séculier, le clerc doit en obtenir la permission [8].

1. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 320, n. 3. (H. L.)

2. Thomassin, *op. cit.*, part. I, l. II, c. LXII, n. 2. (H. L.)

3. Can. 23 d'Orléans (511) ; can. 18 d'Épaone. Cette protestation contre la faculté d'acquérir des biens d'Église en invoquant la *prescription* a occupé plusieurs conciles. L'exception réclamée par l'Église sur ce terrain se justifiait par le danger exceptionnel que lui faisait courir le mode de subvention employé par elle pour ses clercs, dont beaucoup restaient toute leur vie sur les terres qu'elle leur avait données à faire valoir. Aussi les rois feront-ils droit à sa demande, en exceptant le cas où la prescription s'appuyait sur un titre coloré. Voir l'édit de Clotaire Ier ou Clotaire II, dans les *Capitularia Regum Francorum* (édit. *Monum. German. histor.*, *Leges*, t. I, p. 19, n. 13). (H. L.)

4. Voir le can. 14. (H. L.)

5. Cf. Nissl, *Der Gerichtsstand des Clerus im fränkischen Reiche*, p. 115, n. 4-5. (H. L.)

6. Can. 32 d'Orléans (538), qui interdit aux laïques en général de citer les clercs *in sæcolare iudicio exebere* ; cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 850, n. 2. (H. L.)

7. Thomassin, *op. cit.*, part. I, l. II, c. XVIII, n. 4 ; Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 185, n. 14 (H. L.)

8. Thomassin, *op. cit.*, part. II, l. III, c. CV, n. 2 ; Loening *op. cit.*, t. II, p. 335, n. 2 ; p. 511, n. 1. Il ne manquait plus à la prétention émise par nos

21. On renouvelle le droit d'asile qui appartient aux églises [1].

22. Nul ne doit, sous peine d'excommunication, épouser une fille contre la volonté de ses parents [2].

23. Les serviteurs de l'Église ou de l'évêque ne doivent pas exercer de voies de fait, ni faire quelqu'un prisonnier.

24. Si un homme et une femme esclaves se réfugient dans l'église pour s'y marier contre la volonté de leurs maîtres, ce mariage est nul, et les clercs ne doivent pas se faire les défenseurs d'une pareille union [3].

25. Aucun clerc ne doit chercher à se faire attribuer des biens de l'Église grâce à l'appui d'un homme puissant, et sans l'assentiment de l'évêque [4].

26. Au sujet des églises rurales sises sur les propriétés des personnages de marque [5], les clercs chargés d'y exercer les fonctions ecclésiastiques et qui ne rempliraient pas leurs devoirs vis-à-vis de l'Église, doivent être punis par l'archidiacre [6]. S'ils sont empêchés de remplir leurs devoirs par un puissant ou par son représentant, celui-là sera exclu des saintes cérémonies, jusqu'à ce qu'il s'amende.

27. Quiconque n'observe pas les ordonnances du précédent concile d'Orléans au sujet des mariages incestueux, doit être puni conformément aux canons du concile d'Épaone [7].

28. Quiconque a commis volontairement un meurtre, doit être
[783] puni par l'évêque, quand même il aurait été pardonné par le prince ou par les parents (du mort) [8].

29. Lorsqu'une femme a commis un adultère avec un clerc, ils

évêques, écrit M. Malnory, *op. cit.*, p. 166, que de se réserver à eux-mêmes le jugement des clercs ; c'est ce qu'ils ne tarderont pas de tenter, au moins au criminel. Can. 9 et 10 du IIe concile de Mâcon. (H. L.)

1. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 385, n. 3. (H. L.)

2. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 606, n. 1 ; Freisen, *op. cit.*, p. 312. (H. L.)

3. Freisen, *loc. cit.* (H. L.)

4. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 693, n. 1 ; Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 842, n. 4 ; Thomassin, *op. cit.*, part. II, l. III, c. XI, n. 11 ; part. III, l. II, c. XVI, n. 9 ; A. Bondroit, *Les* precariæ verbo regis *avant le concile de Leptisnnes*, dans la *Revue d'hist. ecclés.*, 1900, t. I, p. 44-50, 249-266, 430-447. H. L.)

5. Thomassin, *op. cit.*, part. I, l, II, c. XCIV, n. 4. (H. L.)

6. Loening, *op. cit.*, t. II, p. 338, n. 1 ; Thomassin, *op. cit.*, part. I, l. II, c. XVIII, n. 4 ; part. II, l. I, c. XXX, n. 9 ; Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 185, n. 9 (H. L.)

7. Can. 10 d'Orléans (538) ; can. 30 d'Épaone. (H. L.)

8. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 823, n. 1. (H. L.)

doivent l'un et l'autre être punis par l'évêque, et la femme doit être exclue de la ville [1].

30. Lorsqu'un chrétien, esclave d'un juif, se réfugie dans une église ou auprès de tout autre chrétien, en demandant qu'on le rachète de cet esclavage chez un juif, on doit accéder à sa demande, en donnant au juif une juste indemnité [2].

31. Lorsqu'un juif convertit au judaïsme un prosélyte ordinairement appelé *advena* [3], ou bien ramène aux superstitions judaïques quelqu'un qui s'était converti au christianisme, ou s'approprie (pour en faire sa femme) une esclave chrétienne, ou bien fait embrasser le judaïsme à quelqu'un qui est né de parents chrétiens, en lui promettant la liberté, il en sera puni par la perte de tous ses esclaves [4]. Si quelqu'un né de parents chrétiens apostasie pour se faire juif, et s'il a obtenu la liberté à la condition de rester juif, cette stipulation sera sans valeur : car celui-là ne doit pas être libre qui, étant né de parents chrétiens, veut se soumettre aux pratiques judaïques.

32. Lorsque des descendants d'esclaves (appartenant à une Eglise) se trouvent longtemps après dans le lieu où étaient leurs ancêtres, ils doivent être réclamés par l'évêque et rester dans la situation qui leur avait été transmise par les défunts (c'est-à-dire par leurs ancêtres). Si un laïque fait, par esprit de lucre, opposition à cette règle (c'est-à-dire, garde pour lui les descendants d'esclaves appartenant à l'église), il doit être excommunié [5].

1. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 804, n. 4. (H. L.)

2. Can. 12 d'Orléans (538), ces deux canons ne sont cependant pas parfaitement d'accord. (H. L.)

3. Au sujet de *Proselytus*, employé comme synonyme d'*advena*, *hospes*, cf. Du Cange, *Glossarium med. et infim. latin.*, à ce mot.

4. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 846, n. 1. (H. L.)

5. Möhler, *Abhandlung über Sklaverei*, dans *Tübinger Quartalschrift*, 1834, p. 597 ; réimprimé dans *Gesammelte Schriften*, t. II, p. 128 ; D. Ceillier, *Hist. génér. aut. ecclés.*, 1re édit., t. XVI, p. 736 ; 2e édit., t. XI, p. 862. Voici le texte latin : *De genere servili decrevimus observandum, ut discendens inde posteritas, ubicumque quamvis post longe spatia temporum repperitur, in locum, cui auctoris ejus constat fuisse depotatus, revocata studio sacerdotis, in ea, quæ constituta est a defunctis, condicione permanent. Cui præcepto si quis sæcularium humanæ cupiditatis impulsu crediderit obviandum, quousque se corrigat, ab Ecclesia suspendatur.* Tel est le texte établi par Maassen, *Conc. ævi merovingici*, p. 94, il ajoute en note l'interprétation de Hefele : *Wenn Abkömmlinge von Sklaven... wieder an dem Ort angetroffen werden, wohin ihre Ahnen gehörten, so sollen, sie* etc. Et Maassen continue : *Potius*

Mohler a interprété ce texte dans un autre sens qui me paraît erroné ; de son côté dom Ceillier a traduit : « Les descendants des escla-

lectionem in loco, *quam codices* [*tres*] *habent, secundum usum vulgarem pro* in locum, *quod duo libri præbent, positam esse credendum est et ideo hæc verba ad vocem* revocata, *non ad vocem* repperitur *trahenda sunt*. Ce canon est un des plus importants de la législation conciliaire mérovingienne sur l'esclavage. Cette plaie n'était pas moins répandue alors que du temps de l'empire lorsque l'affaiblissement de la moralité générale avait transformé l'esclavage en une institution terrifiante : *Pavent quippe actores, pavent silentiarios, pavent procuratores, ab omnibus cæduntur, ab omnibus conteruntur.* Salvien, *De gubernatione Dei*, l. IV, *P. L.*, t. LIII, col. 74. La législation mérovingienne nous laisse voir fréquemment l'intervention directe de l'Église provoquée évidemment par des cas particuliers ; mais il ne faudrait pas cependant s'y méprendre : tandis qu'on courait au plus pressé, on ne laissait pas de retourner l'âme humaine, de l'apitoyer et de prévenir le retour des mêmes abus, car l'Église avait fait sienne cette maxime judicieusement exprimée par Biot, *De l'abolition de l'esclavage en Occident*, in-8, Paris, 1840, 3e partie, 1re période, ch. I, p. 140 : « Il valait mieux pour la tranquillité publique que l'amélioration du sort de l'esclave se fît progressivement par l'amélioration du maître. » Tandis que les Pères s'efforcent de réhabiliter la dignité de l'esclave en lui restituant son titre de « frère » (S. Jean Chrysostome, *Comment. in epist. ad Philem.*, hom. II, 3, *P. G.*, t. LXII, col. 711-712), en égalant son origine à celle des hommes libres (*Comm. in epist. ad Ephes.*, hom. XV, 3, *P. G.*, t. LXII, col. 109-110 ; S. Augustin, *In psalm.*, CXXIV, 7, *P. L.*, t. XXXVII, col. 1653 ; Lactance, *Divin. Instit*, l. V, c. XVI-XVII, *P. L.*, t. VI, col. 599-603 ; S. Ambroise, *Exhort. virginit.*, l. I, c. II-IV, *P. L.*, t. XVI, col 337), ils réclament en conséquence qu'on le traite avec humanité, ne le punissant qu'avec justice (S. Jean Chrysostome, *Comm. in I epist. ad Cor.*, hom. XL, 5, *P. G.*, t. LXI, col. 353-354 ; S. Augustin, *De civit. Dei*, l. XIX, c. XVI, *P. L.*, t. XLI, col. 644 ; *In psalm.*, CII, 14, *P. L.*, t. XXXVII, col. 1328), avertissement d'autant plus justifié que le canon 5e du concile d'Elvire (vers 300) impose sept ans de pénitence à la femme qui aura frappé sa servante de telle sorte que la mort s'ensuive dans les trois jours. *Conc. Eliberitanum*, can. 5, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 6. Si toutes n'allaient pas à cet excès de violence, il n'était pas rare de voir des jeunes filles esclaves fouettées de telle sorte par leurs maîtresses que la journée ne suffisait pas pour guérir les ecchymoses. S. Jean Chrysostome, *Comm. in epist. ad Ephes.*, hom. XV, 3, *P. G.*, t. LXII, col. 109-110 ; *Comm. in epist. ad Philem.*, hom. II, 3, *P. G.*, t. LXII, col. 711. Au lieu de brutaliser, moraliser vaut mieux. « Ce n'est pas l'affranchissement, dit saint Ambroise, c'est l'éducation qui transforme l'esclave en homme libre. » *Epist.*, XXXVII, 9, *P. L.*, t. XVI, col. 1086. On connaît des cas d'affranchissement d'esclaves par véritables multitudes (Saint Jérôme, *Epist.*, CVIII, *Ad Eustoch.*, *P. L.*, t. XXII, col. 878-906 ; epist. LXXVI, *Ad Oceanum*, *P. L.*, t. XXII, col. 690-698 ; epist. XXIII, *Ad Marcell.*, *P. L.*, t. XXII, col. 425-426 ; P. Allard. *Julien l'Apostat*, in-8, Paris, 1900, t. I, l. II, c. III, n. 3 ; card. Rampolla, *Santa Melania giuniore*

ves seront obligés aux services et aux charges sous lesquels ceux dont ils descendent ont obtenu leur liberté, quoiqu'il y ait long-

senatrice romana, in-fol., Roma, 1905, p. 219-223), d'autres par unités ou en petit nombre (S. Augustin, *Serm.*, CCCLVI, c. 6, *P. L.*, t. XXXIX, col. 1576 ; H. Leclercq, dans le *Dictionn. d'arch. chrét.*, t. I, au mot *Affranchissement*) ; néanmoins le principe de la propriété reste intact et l'Église le reconnaissait. De même que saint Paul sollicitait en faveur d'un esclave fugitif, saint Basile (*Epist.*, LXXII, *P. G.*, t. XXXII, col. 439) remercie un maître qui a épargné un esclave à sa recommandation, tandis qu'il s'élève contre une femme riche, nommée Simplicia, qui réclame à titre d'esclave un clerc devenu évêque S. Grégoire de Nazianze, *Epist.*, LXXIX, *P. G.*, t. XXXVII, col. 149-154. Les orateurs chrétiens contestaient déjà dans la chaire le principe de l'esclavage, mais n'allaient pas plus loin. Le concile de Gangres (Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 1102) prononce l'anathème contre ceux qui poussent les esclaves à mépriser leurs maîtres et à les quitter sous de faux prétextes de piété ; aussi les supérieurs de monastère ont-ils, avant de recevoir un sujet, à s'assurer de sa condition. La législation impériale ne se laisse pénétrer que bien lentement par l'influence adoucissante du christianisme. Cf. Troplong, *De l'influence du christianisme sur le droit civil des Romains*, in-12, Paris, 1855, p. 146-166 ; J. Naudet, *Des changements opérés dans toutes les parties de l'Empire romain...*, 2 in-8, Paris, 1817, t. II, 3e partie, p. 113 ; L. Lallemand, *Histoire de la charité*, in-8, Paris, 1903, t. II, p. 73-78. Hors de l'Empire le sort des esclaves, tel que nous le font connaître les codes barbares, n'est pas moins digne d'attention. « L'esclavage, chez les Francs, ne ressemble plus à l'esclavage des derniers temps de l'empire romain ; il a rétrogradé, et il a pris un caractère de dureté et de cruauté que l'on ne trouve que dans les premières sociétés, où l'état de guerre est pour ainsi dire un état normal, et où tout esclave est un ennemi vaincu. » Yanoski, *De l'abolition de l'esclavage ancien*, in-8, Paris, 1850, p. 8. La loi abandonne au maître le corps et l'âme (Grégoire de Tours, *De miraculis S. Martini*, l. II, c. LIX, *P. L.*, t. LXXI, col. 967), coups de fouet, coups de bâton, torture, mutilation et tout l'arsenal de la violence sont à sa disposition. La famille n'existe pas pour l'esclave ; le maître sépare à son gré les époux, expatrie les enfants, les change de domaine ou de propriétaire. Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. VI, c. XLV, *P. L.*, t. LXXI, col. 410-411. L'esclavage se recrute par procréation, par droit de conquête, par incapacité de solder l'impôt, par détermination personnelle de l'individu harcelé par la famine. Captifs emmenés en servitude à la suite d'une razzia, ôtages vendus comme esclaves publics en cas de rupture des traités (Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. III, c. XV, *P. L.*, t. LXXI, col. 253), tous attirent à eux l'active compassion de l'Église et ce sont les conciles qui nous montrent cette inlassable intervention de la pitié en face de la force. Défense d'attenter à la liberté d'une personne ingénue [can. 3 de Lyon (567), dans Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 785] ; suppression du droit de vie et de mort entre les mains du maître [can. 24 d'Épaone, dans Mansi, t. VIII, col. 563] ; interdiction de la mutilation (can. 25 de Mérida (666), dans Mansi, t. XI, col. 83-84]. Le droit d'asile couvre l'esclave réfugié dans une église [can. 5, 6 d'Orange (441) ;

temps. » Le texte ne parle pas des affranchis, mais uniquement des esclaves.

can. 3 d'Orléans (511) ; can. 39 d'Épaone (617), dans Mansi, t. VI, col. 437 ; t. VIII, col. 353, 564]. Si le fugitif a commis un crime, il est garanti contre la mort ou les coups. Cf. E. Bimbenet, *Les conciles d'Orléans considérés comme source du droit coutumier*, p. 72-73 ; Pardessus, *La loi salique*, in-4, Paris, 1843, p. 655-656 ; Guérard, *Cartulaire de l'église Notre-Dame de Paris*, in-4, Paris, 1850, t. I, p. XXVI sq. ; saint Grégoire le Grand, *Epistular.*, l. X, epist. XXXVIII ; can. 7 de Reims (630), dans Mansi, *op. cit.*, t. X, col. 595. « D'une manière générale, écrit M. Lallemand, *op. cit.*, p. 158, le droit d'asile sauve le coupable, non de la justice, mais de la vengeance ; il a pour effet de laisser à la colère le temps de se calmer. » L'esclave est également protégé contre le prosélytisme des juifs [can. 30 d'Orléans (541) ; can. 15, 16 de Mâcon (581) ; can. 14 de Tolède (589) ; can. 15 de Reims (630) ; can. 3 de Leptinnes (743), dans Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 118, 935-936 ; t. X, col. 596 ; t. XII, col. 371] ; il est, en outre, interdit de livrer des esclaves pour la traite et l'exportation hors des limites du royaume (can. 9 de Chalon (650), dans Mansi, *op. cit.*, t. X, col. 1191). Cependant on relève quelques hésitations dans la jurisprudence des conciles. Ainsi le Ier concile d'Orléans (511) condamne à l'esclavage le ravisseur d'une femme, le concile de Tolède (589) déclare que les femmes qui, contrairement aux canons, habiteraient sous le toit d'un clerc, seraient vendues. A part ces deux décisions qui détonnent dans l'ensemble, on ne trouve rien de semblable ailleurs et, quelques années plus tard, l'Église s'affermit plus que jamais dans sa voie en proclamant « qu'un homme libre ne doit pas être condamné à l'esclavage » [can. 18 de Reims (625)]. Un des points sur lesquels l'Église rencontra le plus de résistance fut la reconnaissance et l'indissolubilité du mariage des esclaves. Elle concéda que la validité dépendrait du consentement des maîtres. Nous avons vu notre concile d'Orléans, de 541, déclarer que, « si un homme et une femme esclaves s'enfuient dans une église pour s'y marier contre la volonté de leurs maîtres, ce mariage est nul, et les clercs ne doivent pas s'en faire les défenseurs. » D'où il résulte que les clercs doivent prendre la défense des mariages d'esclaves régulièrement contractés. Saint Grégoire le Grand qualifie de crime énorme *tantum nefas* l'acte d'un vassal du diocèse de Messine qui n'a pas craint d'enlever et de vendre la jeune femme d'un serf ; le pape menace de la vindicte canonique l'évêque qui tolérerait de tels attentats P. Allard, *Esclaves, serfs et mainmortables*, in-12, Paris, 1884, p. 193). On trouve même parfois des clercs qui s'entremettent entre le maître et les esclaves réfugiés dans l'église pour y faire bénir leur mariage non autorisé. Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. III, c. XV, *P. L.*, t. LXXI, col. 253. Par les soins des conciles, l'observation du repos dominical est assurée aux esclaves [can. 16 d'Auxerre (578) ; can. 3 de Bretagne (692) ; can. 59 de Reims (813), dans Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 913 ; t. XII, col. 57 ; t. XIV, col. 80 ; *Leges Baiuwariorum*, l. XXXI : *De operibus in die dominica*, édit. Pertz, Hannoveræ, 1863, p. 391]. Un concile anglais, tenu à Berghamsted, en 697, proclame que « si, sur l'ordre de son maître un esclave travaille entre les (premières) vêpres du dimanche et celles du lundi

33. Quiconque veut avoir un diocèse (c'est-à-dire une paroisse) sur ses domaines, doit y affecter les biens-fonds suffisants, et y placer les clercs nécessaires [1].

34. Quiconque a obtenu de l'évêque un bien-fonds de l'Église pour en avoir l'usufruit, sa vie durant, ne doit pas priver l'Église du superflu, s'il en a, et ses parents ne doivent pas se l'approprier [2].

35. Il dépend de celui qui prend possession d'un évêché de ratifier ou de révoquer les dernières volontés de son prédécesseur, par suite desquelles un clerc s'est mis en possession d'un bien de l'Église pendant la vacance du siège. On ne saurait alléguer ici le terme d'un an, qui est ordinairement accordé [3]. [784]

36. Si un évêque a donné à un clerc étranger un bien de l'Église, ce bien revient à l'Église après la mort du clerc [4].

37. Les métropolitains doivent tenir tous les ans des conciles provinciaux, afin d'entretenir la discipline et l'union, la charité [5].

38. Tous les évêques doivent observer les présents canons.

254. Conciles d'Antioche et de Gaza, en 542.

La dernière lutte autour de l'origénisme avait eu lieu au début du v[e] siècle, ainsi que nous l'avons vu à propos du conciliabule du Chêne [6]. Dès lors le débat dura presque sans interruption pendant un siècle et demi mettant en relief, avec le temps, le caractère hérétique de plusieurs points de doctrine du grand

(c'est-à-dire du samedi soir au dimanche soir) son maître paiera une amende de 80 *solidi*. » (H. L.)

1. Can. 18 d'Orléans (538) ; Loening, *op. cit.*, t. II, p. 354, n. 1 ; p. 258, n. 1 ; Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 622, n. 2 ; Thomassin, *op. cit.*, part. I, l. II, c. XCIV, n. 9 ; part. II, l. I, c. XXX, n. 10. (H. L.)

2. Thomassin, *op. cit.*, part. III, l. II, c. XVI, n. 10. (H. L.)

3. Can. 18 plus haut, Thomassin, *op. cit.*, part. III, l. II, c. XVI, n. 11. (H. L.)

4. Thomassin, *op. cit.*, part. II, l. III, c. II, n. 6 ; part. III, l. II, c. XVI, n. 12. (H. L.)

5. Can. 1 d'Orléans (538) ; cf. Hinschius, *op. cit.*, t. IV, p. 822, n. 5. (H. L.)

6. Voir plus haut, § 115.

Alexandrin. Ainsi le pape Léon le Grand [1] n'hésitait pas à dire qu'Origène avait été justement condamné, à cause de sa doctrine sur la préexistence des âmes ; un concile romain de 496, sous Gélase, blâmait Eusèbe d'avoir écrit avec Pamphile une apologie d'Origène, ajoutant toutefois qu'on pouvait lire sans danger plu-
[785] sieurs livres de ce docteur. Vers 520, s'éleva en Palestine un nouveau conflit au sujet de l'origénisme. Quatre moines d'un nouveau monastère, Nonnus à leur tête, zélés origénistes, furent chassés pour ce motif, par leur abbé Agapet dont le successeur Ménas les réintégra [2]. En 530, saint Sabas, chef des moines de la Palestine, vint à Constantinople et demanda à Justinien le renvoi des origénistes, mais il mourut en 531, avant que l'empereur n'eût rien fait, et l'origénisme se répandit de plus en plus parmi les moines de Palestine, grâce aux deux savants moines Domitien et Théodore Askidas [3]. Ceux-ci

1. S. Léon, *Epist.*, XXXV, édit. Ballerini, t. I, col. 881 ; *P. L.*, t. LIV, col. 807.

2. Sur cet incident et la situation religieuse de l'empire depuis le concile de 536, à Constantinople, cf. C. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle*, in-4, Paris, 1901, p. 339 sq. ; L. Duchesne, *Vigile et Pélage*, dans la *Revue des Questions historiques*, 1884, t. XXXVI, p. 389 sq. (H. L.)

3. Le concile de Constantinople, de mai 536, avait marqué le triomphe de l'orthodoxie romaine. La réaction avait été telle que le patriarche déposé, Anthime, réduit à se cacher, n'avait dû son salut qu'à la protection de Théodora. Jean d'Éphèse, *Comm.*, p. 158. Sévère avait regagné l'Égypte où il mourut à quelque temps de là, février 538 (Eustratios, Σευῆρος ὁ μονοφυσίτης, Leipzig, 1894) ; Zooras avait gagné le lieu de son exil, Derkos, dans la province de Thrace. Privés de leurs chefs, ce menu fretin, moines, clercs, laïques s'étaient dispersés et les plus compromis s'étaient terrés comme ils avaient pu. Dès l'année 537, le patriarche d'Antioche donne le branle et marque la recrudescence de persécution contre les monophysites. En Syrie, en Mésopotamie, en Arménie, les moines sont chassés des monastères, poursuivis, traqués et il y a défense, sous peine de mort, pour les indifférents de les accueillir ou simplement de leur donner abri. Jean d'Éphèse, *Comm.*, p. 104-105, 134-135, 188 ; *Revue de l'Orient chrétien*, 1897, t. II, p. 469. Les fidèles ne sont pas mieux traités ; ils sont fustigés en public, torturés, brûlés. On jette bas les colonnes des stylites, on ferme les monastères, on se montre sans pitié pour les prédicateurs indomptables du monophysisme, en particulier pour ce Jean de Tella dont l'ardente parole avait, dit-on, ramené 170 000 personnes à la foi hérétique. Jean d'Éphèse, *Comm.*, p. 110-111. Cet homme redoutable tomba aux mains d'Éphrem qui le fit mourir (538), « et le peuple des orthodoxes, dit Jean d'Asie, p. 112, n'ayant plus personne qui lui apportât les vivifiants sacrements, se trouva dans un grand deuil et dans une dure misère. » La réaction pouvait se montrer d'autant plus rude aux vaincus que l'influence romaine dominait également à la cour. Nous parlerons ailleurs

gagnèrent si bien les bonnes grâces de l'empereur que, vers 537, il les désigna pour des sièges épiscopaux. Domitien fut nommé évê-

d'un personnage, nommé Pélage, apocrisiaire romain devenu le conseiller toujours écouté de Justinien. Il occupait la nonciature de Constantinople depuis 536 et dès son arrivée s'était appliqué à acquérir les bonnes grâces de l'empereur et de l'impératrice. Celle-ci lui témoignait même une extrême bienveillance, dont il usa pour exercer sur Justinien une pression tellement irrésistible qu'elle le ramena, pour un temps, à la plus stricte orthodoxie. Justinien prenait conseil de Pélage sur tout ce qui intéressait la religion ; aussi peut-on faire honneur à ce dernier du zèle déployé soudain par le gouvernement pour combattre l'hérésie monophysite, principalement dans son repaire le plus redoutable, l'Égypte, et dans son réduit presque inexpugnable, le siège patriarcal d'Alexandrie. Jusqu'alors on avait évité d'aborder cette région. Jean de Nikiou, *Chronique*, édit. Zotenberg, p. 514. Pélage, énergique et entreprenant voulut frapper un coup décisif et on décida de faire rentrer l'Égypte dans l'orthodoxie. Précisément la succession récemment ouverte de Timothée IV, patriarche d'Alexandrie († 536), succession qui, cela va sans dire, n'allait pas sans difficultés, donna l'occasion d'une intervention énergique. Le candidat des monophysites, Gaianos, faisait concurrence au candidat des amis de Sévère, un certain Théodose. C'était, suivant la remarque de M. Ch. Diehl, le moment où Théodora venait d'installer Anthime sur le siège de Constantinople, où, sous les auspices de l'*Hénotique* rajeuni, on tentait la conciliation avec les monophysites ; l'appui officiel, entre les deux candidats, alla donc tout naturellement à Théodose dont les doctrines plus modérées garantissaient la facilité. L'installation du nouveau patriarche se fit, non sans recourir un peu aux ordinaires procédés, exhibitions de troupes et large distribution de coups de bâtons. C'en était assez pour donner à Théodose toutes les chances contraires dans un pays où l'on ne savait en fait de politique que l'opposition quand même. Ajoutez à cela que le nouveau patriarche, personnage officiel, était suspect de tolérance en matière théologique. Zacharie le Rhéteur, *op. cit.*, p. 221, 227-228, 229. Ce fut bien pis quand, en 538, Théodose, mandé à Constantinople, fut acculé à souscrire purement et simplement à la doctrine intégrale du concile de Chalcédoine. Zacharie le Rhéteur, *op. cit.*, p. 238. Le patriarche refusa et malgré l'intervention de Théodora (*Id.*, p. 238 ; Jean d'Éphèse, *Comment.*, p. 113-114), on l'exila avec son clergé, à Derkos, en Thrace, sans lui dissimuler qu'on allait lui chercher un successeur plus accommodant avec la théologie impériale. Le nonce Pélage se chargeait de trouver cet audacieux, il n'y manqua pas et son choix tomba sur un moine de Tabenne, nommé Paul, Égyptien de race, lequel se laissa ordonner par Ménas de Constantinople, en présence du nonce de Rome, des patriarches de Jérusalem et d'Antioche, et partit aussitôt après pour l'Égypte (540). Il arrivait dans son patriarcat avec les pouvoirs proconsulaires : plein pouvoir pour rétablir l'orthodoxie ; autorité absolue sur tous les fonctionnaires de l'administration civile ; autorisation de destituer en masse l'épiscopat égyptien et d'y substituer un épiscopat partisan du concile de Chalcédoine. A peine arrivé, Paul se mit à l'œuvre, terrorisa son peuple, et contraignit à obéir.

que d'Ancyre en Galatie, et Théodore Askidas, archevêque de Césarée en Cappadoce, où il succéda au fameux Soteric. Les deux évê-

même les moines, qui acceptèrent le concile tant de fois et si hautement maudit. Deux ans plus tard, pour une affaire de tout autre nature, Justinien fut obligé de se débarrasser de ce collaborateur dangereux ; il s'en remit, cette fois encore, sur Pélage du soin de présider la commission d'enquête et de diriger le concile de Gaza qui déposa Paul et lui désigna un successeur (542). Théodora, contrainte par l'indomptable volonté du pape Agapet de sacrifier, en apparence, ses alliés monophysites Sévère et Anthime, n'avait pas renoncé à prendre sa revanche. Elle en jugea l'instant venu quand elle apprit, au lendemain du concile de 536, la mort d'Agapet. Son calcul était de placer sur le trône pontifical un pape de son choix prêt à transiger avec les monophysites et à réaliser l'union rêvée entre l'orthodoxie romaine et l'hérésie orientale. Celui qui eut le triste honneur de fixer le choix de Théodora fut l'apocrisiaire du pape de Rome à Constantinople, le diacre Vigile. Avant d'être pape il avait rêvé de le devenir, mais le rêve avait peu duré. Issu d'une famille sénatoriale, fils d'un consul, il imagina de faire renouveler à son profit ce qui s'était fait peu de temps auparavant, lorsque le pape régnant Boniface II avait été désigné par son prédécesseur Félix IV. Vigile imagina de se faire lui aussi adopter et désigner comme successeur de Boniface, ce qui eut lieu, non sans solennité. Mais le pape ayant assuré sa succession ne se jugea pas obligé de l'ouvrir ; on causa, on calcula, finalement on fit revenir Boniface sur sa décision et quand il mourut, le 17 octobre 532, Vigile ne pouvait songer à poser sa candidature. Ainsi évincé, il songea à recommencer sa vie et se fit nommer nonce à Constantinople où il résidait lors du voyage et de la mort du pape Agapet (22 avril 536). Vigile rentre à Rome en grande hâte, peu soucieux de se compromettre dans les difficultés qu'il pressentait, mais Théodora avait manœuvré et quand Vigile débarqua en Italie il était porteur pour Bélisaire et sa femme Antonine de lettres qui ne souffraient aucune objection. C'est Vigile qui devait succéder à Agapet. Theodora comptait que, sur le siège pontifical, il serait l'instrument dévoué de sa volonté. Le lui avait-il promis formellement ou laissé entendre, on n'a aucune preuve pour ni contre ; « Vigile, d'après M. Duchesne, était capable de tout promettre ou du moins de tout laisser espérer. » Il comptait sans doute sur son adresse et sur le temps. Plus tard on vit circuler sous le nom de Vigile une lettre adressée aux trois grands chefs du monophysisme, Théodose, Anthime et Sévère, dans laquelle le pape leur manifestait son entière conformité de vues avec eux et condamnait les principaux articles du dogme orthodoxe ; on raconta même que pour prix des services attendus, Vigile avait reçu la promesse d'une grosse somme d'argent. (Liberatus, *Breviarium*, c. XXII ; Victor de Tonnenna, *Chronicon*, ad ann. 543). Mais avant d'accueillir ces accusations il faut se rappeler que la moralité des adversaires de Vigile n'était guère scrupuleuse sur le choix des moyens d'action et que le document invoqué n'a aucune preuve d'incontestable authenticité.

Quelque célérité qu'eût mis Vigile à son retour, à son arrivée Rome avait un pape, l'ancien diacre Silvère, fils du pape Hormisdas, nommé par la volonté de Théodat, roi des Goths. Le clergé romain ayant refusé de signer le décret

ques résidèrent très souvent à la cour [1]. Grâce à leur appui, les origénistes obtinrent le dessus dans les monastères d'où ils chassèrent leurs adversaires, appelés sabaïtes. Six d'entre eux en particulier Étienne et Timothée, s'adressèrent à Éphrem, patriarche d'Antioche. Le principal historien des luttes origénistes de cette époque, le prêtre Cyrille de Scythopolis, laisse entendre, dans la biographie de son maître saint Sabas, que le patriarche Éphrem tint en effet à Antioche, en 592 [2], un concile sur cette question. Voici ce qu'il en dit : « Éphrem publia une lettre synodale dans laquelle il anathématisa les principes d'Origène [3]. » Le *Libellus synodicus* mentionne ce concile d'Antioche, et ajoute qu'Éphrem d'Antioche, archevêque de la Syrie, avait anathématisé, dans un concile, les partisans de la doctrine d'Origène nouvellement introduite en Palestine [4]. Nous n'avons pas d'autres données sur ce concile dont les actes sont perdus ; nous savons seulement, grâce au prêtre Cyrille, que pour se venger d'Éphrem les origénistes de la Palestine forcèrent Pierre, patriarche de Jérusalem, à effacer des diptyques le nom de son collègue d'Antioche.

Vers la même époque (541 ou 542) [5], il se tint à Gaza en Pales-

d'élection, Théodat fit brusquer l'ordination, Silvère fut intronisé et peu à peu clergé et peuple de Rome se rallièrent à lui sans arrière-pensée. Silvère fut victime d'une accusation odieuse : on prétendit avoir trouvé une lettre de sa main proposant au roi des Goths de lui livrer une porte de Rome assiégée par son armée. Silvère refusa de se prêter à une intrigue conçue par Bélisaire qui, quoique Grec, répugnait à de pareilles infamies. Silvère refusa donc de faire à Théodora les concessions que celle-ci attendait de Vigile, ce qui eût, pour un temps du moins, fait échouer la manœuvre dans laquelle on ne peut guère ne pas voir la main de l'ambitieux diacre deux fois évincé du pontificat. Vers le milieu du mois de mars 537, Silvère mandé au palais de Bélisaire fut introduit seul avec Vigile devant le général byzantin. On appela ensuite deux sous-diacres qui arrachèrent au pape son pallium, lui jetèrent sur les épaules un habit de moine et vinrent annoncer au clergé romain retenu dans l'antichambre la déposition du pape et sa profession monacale. Quelques jours plus tard, Bélisaire convoqua le clergé et lui enjoignit de procéder à une élection ; après quelques résistances, le 29 mars, Vigile fut ordonné pape. Théodora avait sa revanche. (H. L.)

1. Voir sur eux Walch, *Ketzerhist.*, t. VII, p. 651.

2. Voir la dissertation de Mansi, *De synodis in origenistas*, t. IX, col. 707.

3. Cyrille, *Vita S. Sabæ græce et latine*, c. LXXXV, dans Cotelier, *Monumenta Ecclesiæ græcæ*, t. III, p. 365 ; en abrégé dans Walch, *Ketzerhist.*, t. VII, p. 626.

4. Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 23 ; Hardouin, *op. cit.*, t. V, col. 1534.

5. Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 706. Une fois pape, Vigile s'ingénia à éluder

tine un autre concile, à la convocation duquel l'origénisme n'eut aucune part. Paul, patriarche d'Alexandrie, était soupçonné d'avoir

les promesses, peut-être des engagements sur la nature desquels nous ne sommes pas fixés, mais qu'il ne semble pas téméraire de supposer, eu égard à la violence des accusations portées contre le pape et à la situation délicate, périlleuse même dans laquelle nous le trouvons aussitôt après son élection sur le Siège apostolique. Aux sommations impatientes de Bélisaire il s'agissait maintenant de faire face par l'accomplissement des promesses ou de se dérober par la ruse. La lettre attribuée à Vigile, par laquelle il adhère à la doctrine monophysite d'Anthime, de Sévère et de Théodose, est, à le dire simplement, inacceptable ; son authenticité ne se peut défendre; par contre les professions de foi envoyées par Vigile à l'empereur et au patriarche Ménas sont d'une rigoureuse orthodoxie. En s'exprimant de la sorte, Vigile se sentait soutenu par tout son clergé et toute la population romaine attachée passionnément à la foi de Chalcédoine et à la tradition de saint Léon. L'Occident tout entier partageait cette manière de voir. En Afrique, en Gaule, en Espagne, l'œuvre de Chalcédoine était considérée comme sacrée et on ne pouvait songer à violenter des convictions aussi profondes et aussi respectables. Si Vigile avait compté sur l'ingéniosité de son esprit pour le tirer d'affaire à l'heure des difficultés, il n'eut pas trop pour l'instant à le mettre à la torture. L'impatience de Théodora était fort calmée par l'imperturbable patience de Justinien, moins soucieux de rendre sa faveur aux monophysites que de maintenir un *statu quo* qui ressemblait à l'unité s'il n'était pas l'unité et pouvait, avec un peu de bonne volonté, passer, en matière religieuse, pour la paix. Pour retarder indéfiniment les explications trop embarrassantes, Vigile avait fait une précieuse recrue, le diacre Pélage, qui presque dès le premier moment s'attacha à la fortune du nouveau pape et mit à son service l'immense influence qu'il exerçait sur l'empereur et sur l'impératrice. En somme, Vigile put à son aise louvoyer et attendre ; en dépit des intrigues de l'impératrice et du parti monophysite, la tentative faite pour mettre la main sur le Siège apostolique avait pleinement échoué. C'était une compensation qui avait son prix, le plus élevé de tous, au moment où ce Siège était occupé par un homme sur lequel ses adversaires ont pu faire circuler les bruits les plus fâcheux et dont la notice au *Liber pontificalis* est faite pour surprendre autant que pour scandaliser, encore que cette notice ne puisse passer pour un modèle d'exactitude. En Orient, grâce à la protection secrète de Théodora, les monophysites conservaient une importance considérable. L'exil et la mort des grands chefs, la dispersion des survivants étaient presque venus à bout, en apparence, de ruiner le parti, à tel point qu'en 545, dans l'empire tout entier, on ne comptait que trois sièges épiscopaux occupés par les hérétiques. Jean d'Éphèse, *Comment.*, p. 110, 160, 162 ; Bar-Hébræus, *Chronique ecclés.* I, 216. Mais les populations demeuraient obstinément attachées à leur croyance. Une tradition se transmettait mystérieusement. A Sévère, mort exilé en Égypte, une ordination clandestine avait donné pour successeur sur le siège patriarcal d'Antioche, Sergius de Tella. Malgré les édits promulgués et les violences perpétrées, une communauté monophysite subsistait aux portes de Constantinople, dans le monastère syrien fondé avec

fait assassiner secrètement, par ordre d'Augustalis Rhodo, gouverneur impérial d'Alexandrie, Psojus, diacre et économe de l'Église [786]

l'appui de Théodora, au faubourg de Sykaé, et son chef Jean, jadis moine au monastère de Saint-Jean d'Amida, avait, par son ardeur à dénoncer et à combattre les païens, réussi à conquérir les bonnes grâces même de Justinien. Jean d'Éphèse, *Hist.*, dans la *Revue d'Orient chrét.*, 1897, t. II, p. 481-482 ; *Comment.*, p. 136, 140. « La maison du patriarche déposé d'Alexandrie, Théodose, rappelé de Thrace à Constantinople par les soins de Théodora, était un autre centre d'intrigues et de propagande monophysites : on y rencontrait des hommes actifs et énergiques, comme Julien, le futur évangélisateur de la Nubie, comme Sergius, le futur patriarche d'Antioche, comme Théodose, qui devint évêque de Bostra, comme Jacques Baradée, qui occupa le siège d'Édesse et reconstitua l'Église monophysite. L'impératrice Théodora protégeait ouvertement tous ces dissidents. Non contente de secourir largement les moines expulsés de Syrie par les orthodoxes et de les installer dans le palais d'Hormisdas, transformé en monastère à leur intention, elle accueillit au Palais-Sacré les principaux chefs des monophysites, le patriarche Théodose, l'évêque Constantin de Laodicée, Jean l'Égyptien, Jacques Baradée, d'autres encore ; sans cesse elle les recommandait, souvent elle les imposait à l'empereur. C'est dans l'entourage de Théodose qu'elle chercha, en 540, le prêtre Julien pour lui confier la mission de Nubie ; c'est là, lorsque Harith le Ghassanide vint, en 543, demander un évêque à Constantinople, qu'elle trouva le prêtre Théodose, qu'elle fit nommer au siège de Bostra ; c'est là qu'elle allait prendre enfin les hommes qui, ouvertement, devaient reconstituer l'Église monophysite. Vainement Justinien s'appliquait, en favorisant les orthodoxes, à neutraliser ces tentatives ; l'impératrice était la plus forte et toute l'administration le savait. Dans de telles conditions, la moindre imprudence des orthodoxes devait suffire pour fournir aux monophysites l'occasion de reprendre leurs avantages. Le légat Pélage lui-même se chargea, en 543, de commettre cette irréparable faute. » Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle*, p. 346-347.

Nous avons dit, dans une note précédente, que le diacre Pélage avait assumé d'accomplir la déposition du patriarche Paul. Ceci nécessitait un déplacement. Pélage fit le voyage de Gaza et assisté des évêques d'Antioche, de Jérusalem et d'Éphèse, ainsi que de plusieurs autres, il déposa Paul et lui donna pour successeur un certain Zoïle. « Cette triste histoire, écrit à ce propos M. Duchesne, est propre à montrer qu'elle était l'importance du diacre Pélage dans les conseils de l'empereur et dans le monde ecclésiastique d'Orient. L'Église romaine aurait pu désirer que son influence s'exerçât en des circonstances plus heureuses, mais il était difficile qu'elle se fît sentir avec plus de force. » *Vigile et Pélage*, dans la *Revue des Quest. hist.*, 1884, t. XXXVI, p. 389. Le voyage de Gaza mit Pélage en relations avec les moines de Palestine, gens vertueux et orthodoxes, qui impatients de se sentir d'accord sur l'Incarnation avaient cherché et découvert un beau sujet de dispute, la doctrine d'Origène. C'était une trouvaille ; ils étaient assurés, sur ce terrain, de ne jamais s'entendre. Cyrille de Scythopolis, *Vita S. Sabæ*, dans Cotelier, *Monum. Eccles. Græcæ*, t. III. Depuis bientôt trois siècles, la querelle était endémique dans le pays,

d'Alexandrie. A cette nouvelle Justinien envoya Libère en Égypte, faire une enquête. Rhodo se défendit en disant que l'empereur lui ayant recommandé de faire tout ce que l'évêque lui dirait, il avait, pour ce motif, fait assassiner ce diacre, d'après l'ordre de l'évêque. L'évêque Paul nia, et on découvrit que c'était un certain Arsène, notable d'Alexandrie, qui avait préparé et perpétré ce meurtre avec Rhodo. Arsène fut exécuté et Rhodo, avec les pièces du procès, envoyé à l'empereur qui le condamna à mort. Toutefois, comme Paul d'Alexandrie ne s'était pas parfaitement justifié, Justinien envoya à Antioche le diacre romain Pélage, qui résidait à Constantinople en qualité d'apocrisiaire (nonce), afin que d'accord avec Éphrem d'Antioche, et d'autres évêques de marque, il fît déposer Paul d'Alexandrie. Pélage, Éphrem, Pierre de Jérusalem, Hypatius d'Éphèse et plusieurs autres évêques se réunirent à Gaza, ainsi que Liberatus le rapporte, enlevèrent à Paul son pallium, le déposèrent et ordonnèrent Zoïle à sa place.

avec ses jours d'éclat et ses accalmies prolongées. Depuis la mort de saint Sabas (531), les origénistes avaient repris le dessus. Leurs adversaires, jugeant l'occasion favorable, endoctrinèrent Pélage, comptant obtenir de son crédit sur l'empereur une bonne sentence qui mettrait pour longtemps les origénistes à la raison. Le recours était naturel ; on se répétait, dans ces milieux où l'on n'oubliait rien, qu'autrefois, au temps du pape Anastase Ier, l'Église romaine avait interdit la lecture d'Origène. Cf. J. Van den Gheyn, *La lettre du pape Anastase Ier à saint Venerius, évêque de Milan, sur la condamnation d'Origène*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1899, t. IV, p. 1-12. Pélage, en accueillant l'ouverture des moines palestiniens, ne pouvait ignorer qu'il allait se heurter à plusieurs évêques orientaux, choisis les années précédentes dans les rangs des moines origénistes, notamment Domitien d'Ancyre et Théodore Askidas, évêque de Césarée en Cappadoce ; ce dernier, bien vu en cour, était pour Pélage un rival d'influence. Dès son retour à Constantinople, Pélage aborda la question avec le patriarche Ménas et tous deux s'entendirent pour appeler l'attention de Justinien sur les querelles origénistes. A cet effet, ils firent dans les œuvres du docteur alexandrin des extraits disposés avec art de manière à mettre Origène et ses partisans en aussi vilaine posture que possible. L'écrit fut placé sous les yeux de Justinien qui savait assez la théologie pour y reconnaître des erreurs monstrueuses. D'où un prétexte à dogmatiser. (H. L.)

255. Édit de Justinien contre Origène.

En revenant de Gaza à Constantinople, Pélage fit route avec des moines de Jérusalem qui, ayant avec eux des extraits des ouvrages d'Origène, venaient demander à l'empereur d'en condamner la doctrine [1]. Pélage et Ménas, patriarche de Constantinople, appuyèrent leur demande et Justinien publia contre Origène l'édit autrefois si célèbre [2]. Cette pièce, très prolixe et traitant de matières théologiques, a été d'abord éditée en latin par Baronius [3]; plus tard Lupus en publia le texte grec, qui fut inséré dans les collections des actes du Ve concile œcuménique [4]. L'exemplaire de cet édit qui nous est parvenu a été adressé à Ménas, patriarche de Constantinople. [787]
L'empereur affirme dès le début que sa plus grande préoccupation est de maintenir la pureté de la foi et la tranquillité de l'Église. « Il avait appris, à son grand regret, que quelques-uns cherchaient

1. Tel est le récit de Liberatus dans son *Breviar.*, c. XXIII ; comme d'un autre côté, Cyrille de Scythopolis rapporte, *l. c.*, c. LXXXV, que Pierre, patriarche de Jérusalem, avait fait composer par deux moines, Sophronius et Gélase, un mémoire contre Origène et les avait envoyés à l'empereur, on est porté à croire que Liberatus et Cyrille parlent ici du même fait. Walch met toutefois en doute l'identité de ces deux mémoires, t. VII, p. 668, sq., note 2. Quoi qu'il en soit, il ne faut pas confondre ce mémoire contre Origène, rédigé par Sophronius et Gélase, avec un autre plus récent de dix ans et qui provenait aussi des moines de la Palestine, Conon, Eulogius, etc. Cf. Mansi, t. IX, col. 707. En les confondant, Évagrius a jeté beaucoup de confusion dans son *Histoire de l'Église*, l. IV, c. XXXVIII.

2. Liberatus, *Breviarium*, c. XXIII. Sur toutes ces luttes de l'origénisme, il existe un livre très complet, très lucide et très modéré : Diekamp, *Die origenistischen Streitigkeiten im VI Jahrhundert*, in-8, Münster, 1899. « L'édit de Justinien était adressé à Ménas ; ce document, nourri de dissertations théologiques et de textes des Pères, se terminait par une liste d'anathèmes où étaient condamnés les points principaux de la doctrine origéniste. Justinien prenait, une fois de plus, le rôle de docteur de l'Église, un rôle où son goût l'entraînait souvent, même quand son devoir de prince ne le contraignait pas à se mêler aux querelles religieuses. » L. Duchesne, *Vigile et Pélage*, dans la *Revue des Questions historiques*, 1884, t. XXXVI, p. 390. (H. L.)

3. *Annales*, ad. ann. 538, n. 34, sq.

4. Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 243-282 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IX, col. 487-534.

à défendre les erreurs d'Origène qui se rapprochaient des principes païens, ariens et manichéens. Quiconque se faisait le disciple de cet Origène avait à peine le droit d'être encore appelé chrétien. Celui-ci n'avait-il pas soutenu d'une manière injurieuse contre la sainte Trinité que « le Père était plus grand que le Fils, « et le Fils plus grand que le Saint-Esprit. Le Fils ne pouvait « pas *regarder* le Père, et le Saint-Esprit ne pouvait pas *re-* « *garder* le Fils ; le Fils et l'Esprit étaient des créatures, et il y « avait entre le Fils et le Père le même rapport qu'entre nous et le « Fils. » — L'empereur énumère les autres principales erreurs d'Origène (préexistence des âmes, apocatastase, pluralité des mondes, etc.), et s'attache à les réfuter en détail, citant un grand nombre de passages des Pères, notamment Grégoire de Nazianze et Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome, Pierre d'Alexandrie, Athanase, Basile, Cyrille d'Alexandrie, etc., qui tous s'étaient, d'une façon très explicite, prononcés contre Origène. « Voulant, continue l'empereur, éloigner de l'Église toute cause de scandale, nous avons, pour suivre la sainte Écriture et les Pères qui avaient condamné Origène, envoyé cet écrit à Sa Sainteté (Ménas), l'exhortant à réunir les évêques présents à Constantinople, et les archimandrites en un σύνοδος ἐνδημοῦσα, qui prononcerait par écrit l'anathème contre Origène et ses erreurs, en particulier contre celles mentionnées dans le décret impérial. » Ménas devait, aussitôt
[788] après, envoyer ces actes synodaux à tous les évêques et archimandrites qui signeraient l'anathème contre Origène et contre ses erreurs. « A l'avenir, nul ne devait être ordonné évêque ou archimandrite si, aux anathèmes d'usage contre Sabellius, Arius, Apollinaire, Nestorius, Eutychès, Dioscore, Timothée d'Élure, Pierre Monge, Anthime de Trébizonde, Théodose d'Alexandrie, Pierre d'Apamée et Sévère d'Antioche, il ne joignait des anathèmes contre Origène. » — L'empereur avait écrit dans le même sens au pape Vigile, aux autres patriarches, à ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem de veiller à l'exécution de cette ordonnance [1]. Afin que tous vissent que les écrits d'Origène étaient réellement hérétiques,

1. Tous apposèrent leur signature à la consultation impériale à laquelle, par souci de la forme, on avait donné une rédaction analogue à celle des canons conciliaires. « Ainsi fut portée, sur les doctrines de l'illustre Alexandrin, une condamnation tout à fait officielle, revêtue des sanctions civiles appropriées à un tel acte. Si l'on fait abstraction des circonstances qui lui donnèrent une opportunité, si l'on s'abandonne au courant de nos idées modernes, on est tenté

il avait exposé quelques-uns de ses blasphèmes. C'étaient vingt-quatre propositions prises dans les quatre livres Περὶ ἀρχῶν, surtout dans le premier et le quatrième. Puisqu'il en est ainsi, conclut l'empereur, il est juste qu'Origène soit anathématisé selon les dix propositions suivantes [1] :

1.

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει προϋπάρχειν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς οἷα πρώην νόας οὔσας καὶ ἁγίας δυνάμεις· κόρον δὲ λαβούσας τῆς θείας θεωρίας, καὶ πρὸς τὸ χεῖρον τραπείσας, καί διὰ τοῦτο ἀποψυγείσας μὲν τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγάπης, ἐνταῦθεν δὲ ψυχὰς ὀνομαθείσας, καὶ τιμωρίας χάριν εἰς σώματι καταπεφθείσας, ἀνάθεμα ἔστω.

Si quelqu'un dit ou pense que les âmes humaines existaient antérieurement, c'est-à-dire qu'elles étaient antérieurement des esprits ou des forces sacrées, lesquels, se détournant de la vue de Dieu, s'étaient laissés entraîner au mal, et, pour ce motif, avaient perdu l'amour divin, avaient été appelés des âmes et envoyés par manière de punition dans un corps, qu'il soit anathème.

de trouver bien sévères cet empereur et ces prélats qui n'hésitent pas à flétrir la mémoire d'un grand homme pour quelques écarts de doctrine que son humble docilité eût certainement répudiés s'il se fût trouvé, de son vivant, quelqu'un pour les lui signaler. Mais laissons ces récriminations que l'on ne pourrait soutenir ou écarter qu'en s'aidant de considérations étrangères à l'histoire qui nous occupe, et pour la plupart à la façon de penser des gens du VIe siècle. Ce que ceux-ci virent le mieux ressortir de la condamnation d'Origène, c'est qu'on pouvait exhumer les erreurs contenues dans les vieux livres, traduire devant les autorités doctrinales des assertions que leurs auteurs ne pourraient plus ni rétracter, ni expliquer, et, pour quelques *lapsus* théologiques, faire tomber l'anathème sur des mémoires entourées de vénération. Au milieu de l'incendie que Théodose Askidas alluma pour venger Origène, au fond de la prison où il écrivit pour défendre Théodore, Ibas et Théodoret, à l'heure où sa main dut signer en frémissant la condamnation des *Trois Chapitres*, Pélage regretta sans doute sa campagne contre le docteur d'Alexandrie ; il dut se dire qu'il eût peut-être été bon de laisser les morts en paix dans leurs tombes, dans ce silence sacré où leur mémoire ne saurait être compromise par l'agitation d'admirateurs imprudents. » L. Duchesne, dans la *Revue des Quest. hist.*, 1884, t. XXXVI, p. 390-391. (H. L.)

1. Nicéphore Calliste (*Hist. eccles.*, l. XVIII, c. XXVII) déclare, à tort, que ces propositions sont des canons émis par le Ve concile œcuménique ; aussi plusieurs ont-ils pensé que le Ve concile œcuménique avait renouvelé les anathèmes portés par Justinien.

2

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, τὴν τοῦ Κυρίου ψυχὴν προϋπάρχειν, καὶ ἡνωμένην γεγενῆσθαι τῷ Θεῷ Λόγῳ πρὸ τῆς ἐκ παρθένου σαρκώσεώς τε, καὶ γεννήσεως, ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit ou pense que l'âme du Sauveur existait antérieurement et avait été unie au Dieu *Logos* avant l'incarnation et la génération du sein d'une vierge, qu'il soit anathème.

3

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, πρῶτον πεπλάσθαι τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ μήτρᾳ τῆς ἁγίας Παρθένου, καὶ μετὰ ταῦτα ἑνωθῆναι αὐτῷ τὸν Θεὸν Λόγον, καὶ τὴν ψυχὴν ὡς προϋπάρξασαν, ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit ou pense que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ a été d'abord formé dans le sein de la sainte Vierge, et que le Dieu *Logos*, de même que l'âme préexistante, se sont ensuite unis à lui ; qu'il soit anathème.

4

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, πᾶσι τοῖς ἐπουρανίοις τάγμασιν ἐξομοιωθῆναι τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον, γενόμενον τοῖς Χερουβὶμ Χερουβίμ, καὶ τοῖς Σεραφὶμ Σεραφίμ, καὶ πάσαις ἁπλῶς ταῖς ἄνω δυνάμεσιν ἐξομοιωθέντι, ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit ou pense que le *Logos* de Dieu s'est fait semblable à tous les Ordres célestes, et qu'il est Chérubin pour les Chérubins et Séraphin pour les Séraphins, en un mot, qu'il est devenu semblable à toutes les Puissances supérieures, qu'il soit anathème.

5

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, ἐν τῇ ἀναστάσει σφαιροειδῆ τὰ τῶν ἀνθρώπων ἐγείρεσθαι
[789] σώματι, καὶ οὐχ ὁμολογεῖ ὀρθίους ἡμᾶς ἐγείρεσθαι, ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit ou pense que, lors de la résurrection, les corps humains ressusciteront en forme de sphère et sans ressemblance avec celui que nous avons, qu'il soit anathème.

6

Εἴ τις λέγει, οὐρανὸν καὶ ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας καὶ ὕδατι τὰ ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν ἐμψύχους καὶ ὑλικὰς εἶναί τινας δυνάμεις ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit que le ciel, le soleil, la lune, les étoiles et les eaux qui sont au-dessus des cieux, sont des êtres animés et raisonnables [1], qu'il soit anathème.

1. Ainsi que Hardouin et Mansi l'ont déjà remarqué, au lieu de ὑλικάς

7

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, ὅτι ὁ δέσποτης Χριστὸς ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι σταυρωθήσεται ὑπὲρ δαιμόνων, καθὰ καὶ ὑπὲρ ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit ou pense que le Christ Seigneur sera dans le siècle à venir crucifié pour les démons ainsi qu'il l'a été pour les hommes, qu'il soit anathème.

8

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, ἢ πεπερασμένην εἶναι τὴν τοῦ Θεοῦ δύναμιν, καὶ τοσαῦτα αὐτὸν δημιουργῆσαι, ὅσον περιδράξασθαι, ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit ou pense que la puissance de Dieu est limitée et qu'il a créé tout ce qu'il pouvait, qu'il soit anathème.

9

Εἴ τις λέγει, ἢ ἔχει, πρόσκαιρον εἶναι τὴν τῶν δαιμόνων, καὶ ἀσεβῶν ἀνθρώπων κόλασιν, καὶ τέλος κατά τινα χρόνον αὐτὴν ἕξειν, ἤγουν ἀποκατάσστασιν γενέσθαι δαιμόνων, ἢ ἀσεβῶν ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit ou pense que la peine des démons et des impies ne sera pas éternelle, qu'elle aura une fin, et qu'il se produira alors une apocatastase, (c'est-à-dire un rétablissement), des démons et des impies, qu'il soit anathème.

10

Ἀνάθεμα καὶ Ὠριγένει τῷ καὶ Ἀδαμαντίῳ τῷ ταῦτα ἐκθεμένῳ μετὰ τῶν μυσαρῶν αὐτοῦ καὶ ἐπικατυράντω ἐναγῶν τε δογμάτων, καὶ παντὶ προσώπῳ φρονοῦντι ταῦτα, ἢ ἐκδικοῦντι, ἢ κατὰ τι παντελῶς ἐν οἱωδήποτε χρόνῳ τούτων ἀντιποιεῖσθαι τολμῶντι.

Anathème à Origène, et à quiconque enseigne et pense comme lui.

Nous n'examinerons pas si Justinien a composé lui-même cet édit ou s'il est l'œuvre de Ménas et Pélage, l'apocrisaire du pape, comme l'a pensé Baronius [1]. Nous n'avons pas davantage à rechercher si Justinien était compétent pour publier un édit de ce genre, la question relevant plutôt du droit canonique. Bornons-nous à dire que cet édit, bien que fait dans une intention louable, doit être rangé parmi les énormes et nombreux empiétements sur le pouvoir spirituel, que se permit la cour de Byzance ; et la supposition que

δυνάμεις, il faut lire, avec Paganinus Gaudentius, λογικὰς. Voir le troisième anathème.

1. Baronius, *Annales*, ad ann. 538, n. 32 ; Walch, *Ketzerhist.*, t. VII, p. 669, n. 2.

l'empereur ait agi de concert avec Ménas et Pélage n'en diminue pas la gravité. La publication de ce décret eut lieu après le concile de Gaza, c'est-dire en 543, d'après les additions des Ballerini aux œuvres du cardinal Noris [1], tandis que Baronius préfère 538,
[790] Garnier 539 ou 540 [2].

256. Concile à Constantinople, au sujet d'Origène, en 543.

Le patriarche Ménas ne différa probablement pas de réunir à Constantinople la σύνοδος ἐνδημοῦσα demandée par l'empereur ; on peut présumer qu'elle se tint en 543 [3]. Justinien adressa à l'assemblée une lettre que nous possédons encore ; il y énumère les erreurs des moines de Palestine, en les faisant dériver de Pythagore, de Platon et d'Origène. A cause de ces erreurs et de ces dangereuses folies, l'empereur demanda aux Pères réunis d'étudier avec soin le document joint à la lettre (il était identique à la lettre de l'empereur à Ménas), et d'anathématiser tous ces principes et Origène, et ceux qui pensaient comme lui [4].

257. Les quinze anathèmes contre Origène.

A ce concile de Constantinople se rattachent quinze anathèmes célèbres contre quinze propositions d'Origène. Ils furent découverts vers la fin du XVII[e] siècle par Pierre Lambeck, dans un manuscrit de la bibliothèque de Vienne ; ils passèrent ensuite dans toutes les collections des conciles [5]. Ces quinze anathèmes étant précédés

1. *Defensio dissertationis Norisianæ de synodo quinta adversus dissertationem patris Garnerii*, dans Noris, *Opera*, édit. Ballerini, t. IV, col. 990.
2. Cf. Walch, *Ketzerhist.*, t. VII, p. 663.
3. Cf. Walch, *op. cit.*, p. 670 sq. ; Ballerini, *op. cit.*, col. 994.
4. Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 534-538 ; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 282 sq. Les Ballérini et d'autres ont pensé que l'empereur avait adressé cette lettre uniquement au V[e] concile œcuménique, et ils ne veulent pas donner le nom de synode à l'assemblée qui se tint sous Ménas. Noris, *Opera*, éd. Ballerini, t. IV, col. 994.
5. Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 283 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 385 sq.

dans le manuscrit de Vienne, de la note suivante : τῶν ἁγίων ρξε (= 165) πατέρων τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγίας πέμπτης συνόδου κανόνες, on les attribua sans difficulté au Ve concile œcuménique, d'autant plus qu'au rapport des anciens, ce concile avait anathématisé Origène. Telle est l'opinion des Ballerini tandis que Cave [1], Dupin [2], Walch [3], Döllinger [4] ne voient pas dans ces anathèmes l'œuvre du concile de [791] Constantinople de 543. Il n'est guère possible d'arriver sur cette question à la certitude ; nous pensons toutefois avoir approché autant que possible de la vérité dans les considérations suivantes.

a) Plusieurs anciens historiens ont en effet rapporté que le Ve concile œcuménique avait frappé Origène d'anathème. Mais nous verrons plus loin dans l'histoire de ce concile qu'il faut entendre cette condamnation au sens que le concile œcuménique comprit Origène parmi ceux qu'atteignait son onzième anathème. Il n'est guère probable que ce V^e concile se soit occupé en particulier d'Origène, et ait porté contre lui les quinze condamnations dont nous parlons.

b) Pour soutenir que ces quinze anathèmes sont l'œuvre du Ve concile œcuménique, on ne peut s'appuyer que sur la note du manuscrit de Vienne, et sur l'histoire d'Évagrius. La note du manuscrit n'a pas grande force probante, et le témoignage d'Évagrius est loin d'être décisif. Évagrius confond d'abord le premier mémoire écrit contre Origène par Sophrone et Gélase avec le second composé par Euloge et Konon ; c'est ce qui l'a amené à retarder la σύνοδος ἐνδημοῦσα (543) qui se réunit à l'occasion du premier mémoire. Aussi a-t-il identifié ce concile avec le Ve concile œcuménique. Il dit de ce dernier : « Il a ajouté à sa lettre à l'empereur des articles condamnant des erreurs d'Origène. » Il donne ensuite le cinquième article ainsi conçu : « Théodore Askidas de Cappadoce disait : Puisque les apôtres et les martyrs opèrent déjà tant de miracles et jouissent de tant d'honneurs, quelle peut être leur récompense finale après la résurrection, si elle ne consiste pas à être semblable au Christ ? » Cette proposition ne se trouve pas dans les quinze anathèmes ; il n'y a même rien qui en approche ; par conséquent le passage d'Évagrius n'a pas trait aux

1. Cave, *Hist. litteraria*, Genève, 1705, p. 363, ad ann. 541,
2. Ellies du Pin, *Nouvelle biblioth.*, Mons, 1691, t. v, p. 204.
3. Walch, *Ketzerhist.*, t. vii, p. 661, 671 ; t. viii, p. 181.
4. Döllinger, *Lehrbuch der Kirchengesch.*, t. i, p. 156, 158.

quinze anathèmes ; il ne mentionne aucunement du reste, ce nombre *quinze*. On peut utiliser dans un autre sens, nous le verrons plus loin, ce témoignage d'Évagrius. Cet historien parle de la condamnation d'Origène et de ses *Principes*, à propos de la lettre de l'empereur Justinien à Ménas, à Vigile et aux autres patriarches. Aussi, dans ses notes sur ce passage, Valois a-t-il pensé qu'Évagrius avait ici confondu les conclusions du concile de Constantino-
[792] ple tenu sous Ménas (en 543, ou bien, d'après l'opinion de Valois, en 538) avec celles du V[e] concile œcuménique, et nous sommes d'autant plus porté à lui donner raison que d'autres anciens documents, par exemple les pièces du concile de Constantinople de 536, ont été également attribués, par erreur, au V[e] concile œcuménique.

c) Nous n'avons pas la preuve absolue que les quinze anathèmes appartiennent au concile de Constantinople de 543 ; mais différents indices le font supposer.

α) Il est hors de doute, grâce au témoignage des contemporains Libératus et Facundus [1], que l'édit de Justinien adressé à Ménas de Constantinople, Vigile de Rome, Zoïle d'Alexandrie, Éphrem d'Antioche et Pierre de Jérusalem, fut signé par ces patriarches, en particulier par les évêques réunis à Constantinople autour de Ménas, dans la σύνοδος ἐνδημοῦσα demandée par l'empereur, et que ces évêques anathématisèrent à cette occasion Origène et son *Periarchon*. Facundus dit, en particulier, que la condamnation d'Origène eut lieu à plusieurs reprises (*iterata*), c'est-à-dire à Rome, à Alexandrie, etc., après avoir eu lieu à Constantinople [2].

β) Tandis qu'il est certain, et la nature des choses l'exigeait, que la σύνοδος ἐνδημοῦσα, réunie à cause d'Origène, a prononcé l'anathème contre le docteur d'Alexandrie, il n'est nullement prouvé que le V[e] concile œcuménique se soit occupé spécialement d'Origène. Les actes du concile n'en disent rien, sauf en un seul passage (can. 11, sess. IV), dont l'authenticité est discutée [3]. Enfin les papes Vigile et Pélage et saint Grégoire le Grand ont parlé en détail des décisions du V[e] concile œcuménique sans mentionner un décret quelconque porté par cette assemblée contre Origène [4].

1. Liberatus, *Breviar.*, c. XXIII ; Facundus, *Defens. trium capitul.*, lib. I, c. II.
2. Liberatus, *Breviar.*, c. XXIII ; Facundus, *Defens. trium capitul.*, lib. I, c. II.
3. Cf. Walch, *Ketzerhist.*, t. VIII, p. 284 sq.
4. Voir les écrits de ces trois papes dans Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 58 sq., 61 sq., 433 sq., et S. Grégoire, *Epistol. ad Joannem Constantinop.*, lib. I, epist. XXV, *P. L.*, t. I, col. 478. Cf. *Ketzerhist.*, t. VIII, p. 288, p. 93, 95,

γ) On ne saurait admettre que le Ve concile œcuménique ait décrété les quinze anathèmes contre Origène, attendu que Théodore Askidas assista au concile et y exerça une très grande influence ; on pourrait presque dire qu'il en fut le promoteur. [793]

δ) Si l'on compare les quinze anathèmes contre Origène avec ceux qui se trouvent dans la lettre de l'empereur à Menas et aux patriarches, on trouve entre les deux séries une ressemblance frappante, si bien que les quinze anathèmes ne paraissent être qu'une rédaction plus complète, faite par la σύνοδος ἐνδημοῦσα de 543, sur les dix anathèmes de l'empereur.

ε) Si on admet *a priori* que la σύνοδος ἐνδημοῦσα s'est contentée de signer l'édit impérial et les anathèmes qui y étaient joints, on ne s'explique pas comment le concile aurait, en outre, rédigé ces quinze anathèmes ; mais on conçoit très bien qu'il ait voulu censurer d'une manière plus exacte et plus complète les erreurs d'Origène. C'est ce que dit Évagrius, qui nous donne, sur la σύνοδος ἐνδημοῦσα, des renseignements importants et trop négligés jusqu'ici : il dit que l'assemblée avait prononcé par acclamation la condamnation d'Origène et de ses partisans, et envoyé ensuite à l'empereur une lettre synodale, dont notre historien cite trois fragments. Le premier est une sorte d'*introduction* où le concile fait l'éloge de l'empereur : « Comme tu possèdes une âme tout à fait à la hauteur des hiérarchies célestes, ô très chrétien empereur ; » le second dit : « Nous fuyons donc, oui nous fuyons ces principes (ceux d'Origène) : car nous n'avons pas d'oreilles pour une voix étrangère, et nous l'avons (Origène) lié des liens de l'anathème, comme un malfaiteur et un voleur, et chassé du sanctuaire. » Enfin le troisième fragment porte : « Tu verras ce que nous avons fait, par les communications écrites que nous t'envoyons. » Il semble indubitable que les quinze anathèmes ont dû être ajoutés à la lettre synodale dont parle ici Évagrius, puisque tel était le principal objet de la réunion du concile. Évagrius lui-même parle d'un appendice contenant les erreurs des origénistes, et dont il extrait la proposition hérétique de Théodore Askidas, dont nous avons parlé, et qu'il donne comme la cinquième. Nous avons reconnu [794] que cette proposition d'Askidas ne se trouvait pas dans les quinze anathèmes ; on doit donc se demander comment elle se trouve

106. Dans ses notes sur Évagrius, l. IV, c. xxxviii, Valois avait déjà relevé ce passage.

mentionnée ici ; nous répondrons que cette proposition de Théodore Askidas n'est pas un anathème ; de plus, comme l'édit impérial adressé à Ménas (et au concile) comprend trois parties : la lettre proprement dite, vingt-quatre citations prises dans Origène et dix anathèmes, on peut présumer que la réponse du concile se divisait aussi en trois parties : 1° la lettre synodale ; 2° des citations d'Origène ou des origénistes (et, en particulier, d'Askidas, qui avait été expressément dénoncé par les moines palestiniens, et dont le concile avait tout intérêt à parler, pour affaiblir son influence à la cour), et 3° les anathèmes. Cette supposition et nos autres explications nous semblent écarter les difficultés et présenter les choses sous leur vrai jour. Voici maintenant les quinze anathèmes :

Can. 1.

Εἴ τις τὴν μυθώδη προΰπαρξιν τῶν ψυχῶν, καὶ τὴν ταύτῃ ἑπομένην τερατώδη ἀποκατάστασιν πρεσβεύει· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque croit à la fabuleuse préexistence des âmes et à la condamnable apocatastase qui s'y rattache (c'est-à-dire au rétablissement de toutes choses telles qu'elles étaient à l'origine) : qu'il soit anathème.

Can. 2.

Εἴ τις λέγει, πάντων τῶν λογικῶν τὴν παραγωγὴν νόας ἀσωμάτους, καὶ ἀΰλους γεγονέναι δίχα παντὸς ἀριθμοῦ, καὶ ὀνόματος, ὡς ἑνάδα πάντων τούτων γενέσθαι τῇ ταυτότητι τῆς οὐσίας, καὶ δυνάμεως, καὶ ἐνεργείας καὶ τῇ πρὸς τὸν Θεὸν Λόγον ἑνώσει τε, καὶ γνήσει· κόρον δὲ αὐτὸν λαβεῖν τῆς θείας θεωρίας, καὶ πρὸς τὸ χεῖρον τραπῆναι κατὰ τὴν ἑκάστου ἀναλογίαν τῆς ἐπὶ τοῦτο ῥοπῆς, καὶ εἰληφέναι σώματα λεπτομερέστερα, ἢ παχύτερα, καὶ ὄνομα κληρώσασθαι, διὰ τὸ, ὡς ὀνομάτων, οὕτω καὶ σωμάτων διαφορὰς εἶναι τῶν ἄνω δυνάμεων· καὶ ἐντεῦθεν, τοὺς μὲν Χερουβὶμ, τοὺς δὲ Σεραφὶμ, τοὺς δὲ Ἀρχὰς, καὶ Ἐξουσίας, ἢ Κυριότητας, ἢ Θρόνους καὶ Ἀγγέλους, καὶ ὅσα ἐστὶν οὐράνια τάγματα, γεγονέναι τε, καὶ ὀνομασθῆναι· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit : la création de tous les êtres raisonnables ne comprenait que des esprits sans corps et tout à fait immatériels, n'ayant ni nombres ni noms, de telle sorte qu'il y avait entre eux identité par l'égalité de substance, de force et d'énergie, de même que par leur union avec le Dieu *Logos* et leur connaissance de ce même Logos ; mais n'ayant plus voulu de la vue de Dieu, ils se sont adonnés à de mauvaises choses, chacun suivant ses penchants, et ils ont pris des corps plus ou moins par-

faits et reçu des noms, car dans les Puissances supérieures il y a une différence des noms de même qu'il y a une différence des corps ; c'est pour cela que les uns ont été appelés Chérubins, les autres Séraphins et Archanges, et Puissances, et Dominations, et Trônes, et Anges, c'est pour cela qu'il y a tant d'Ordres célestes : qu'il soit anathème.

Can. 3.

Εἴ τις λέγει, τὸν ἥλιον, καὶ τὴν σελήνην, καὶ τοὺς ἀστέρας, καὶ αὐτὰ τῆς αὐτῆς τῶν λογικῶν ἑνάδος ὄντα, ἐκ παρατροπῆς τῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον γεγονέναι τοῦτο, ὅπερ ἐστίν· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit que le soleil, la lune et les étoiles font aussi partie de ces êtres raisonnables, et qu'ils ne sont devenus ce qu'ils sont que parce qu'ils se sont tournés vers le mal : qu'il soit anathème.

Can. 4.

Εἴ τις λέγει, τὰ λογικὰ τὰ τῆς θειας ἀγάπης ἀποψυγέντα, σώμασι παχυτέροις τοῖς καθ' ἡμᾶς ἐνδυθῆναι, καὶ ἀνθρώπους ὀνομασθῆναι· τὰ δὲ ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς κακίας ἐληλακότα, ψυχροῖς, καὶ ζοφεροῖς ἐνδυθῆναι σώμασι, καὶ δαίμονας ἢ πνευματικὰ τῆς πονηρίας εἶναι τε, καὶ καλεῖσθαι· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit que les êtres raisonnables dans lesquels l'amour divin s'était refroidi, se sont cachés dans des corps grossiers tels que les nôtres, et ont été appelés hommes, tandis que ceux qui ont atteint le dernier degré du mal ont eu en partage des corps froids et obscurs et sont devenus et s'appellent des démons et des esprits mauvais : qu'il soit anathème. [795]

Can. 5.

Εἴ τις λέγει, ἐξ Ἀγγελικῆς καταστάσεως, καὶ Ἀρχαγγελικῆς ψυχικὴν κατάστασιν γίνεσθαι, ἐκ δὲ ψυχῆς δαιμονιώδη, καὶ ἀνθρωπίνην, ἐκ δὲ ἀνθρωπίνης, Ἀγγέλους πάλιν, καὶ δαίμονας γίνεσθαι, καὶ ἕκαστον τάγμα τῶν οὐρανίων δυναμένη. ἢ ὅλον ἐκ τῶν κάτω, ἢ ἐκ τῶν ἄνω, ἢ ἐκ τῶν ἄνω καὶ τῶν κάτω συνεστηκέναι· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit : De même que la catastase des anges et des archanges en a fait des âmes d'hommes ou de démons, de même les hommes peuvent devenir de nouveau des anges et des démons, et toute classe des hiérarchies célestes se trouve ou bien en haut, ou bien en bas, ou bien également en haut et en bas : qu'il soit anathème.

Can. 6.

Εἴ τις λέγει, διττὴν πεφηνέναι τὸ γένος τῶν δαιμόνων, συγκροτούμενον ἔκ τε ψυχῶν ἀνθρωπίνων, καὶ ἐκ κρειττόνων καταπιπτόντων εἰς τοῦτο πνευμάτων.

ἵνα δὲ νοῦν ἐκ πάσης τῆς δῆθεν ἑνάδος τῶν λογικῶν ἀκίνητον μεῖναι τῆς θείας ἀγάπης, καὶ θεωρίας· ὃν Χριστὸν, καὶ Βασιλέα γεγονότα πάντων τῶν λογικῶν παραγαγεῖν [1] πᾶσαν τὴν σωματικὴν φύσιν, οὐρανόν τε, καὶ γῆν καὶ τὰ ἐν μέσῳ· καὶ ὅτι ὁ κόσμος πρεσβύτερα τῆς ὑπάρξεως αὐτοῦ στοιχεῖα ἔχων ἐνυπόστατα, ξηρὸν, ὑγρὸν, θερμὸν, ψυχρόν· καὶ τὴν ἰδέαν πρὸς ἣν ἀπετυπώθη οὕτως γέγονε, καὶ ὅτι οὐχ' ἡ παναγία καὶ ὁμοούσιος Τριὰς ἐδημιούργησε τὸν κόσμον, καὶ διὰ τοῦτό ἐστι γεννητὸς ἀλλ' ὁ νοῦς, ὅν φασι δημιουργικὸν, προϋπάρχων τοῦ κόσμου, καὶ τε εἶναι αὐτῷ τῷ κόσμῳ παρέχων, γεννητὸν ἀνέδειξεν· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit : Il y a deux espèces de démons, dont l'une comprend les âmes des hommes, et l'autre des esprits profondément déchus ; et, de tout l'ensemble des êtres raisonnables, il n'y a là qu'un esprit qui soit resté inébranlable dans l'amour divin et dans la contemplation divine, et cet esprit est devenu le Christ et le roi de tous les êtres raisonnables, et il a créé tous les corps qui existent dans le ciel, sur la terre et entre le ciel et la terre, et le monde s'est fait, dans ce sens qu'il a en lui-même des éléments qui sont plus anciens que lui, et qui subsistent par eux-mêmes, à savoir, le sec et l'humide, le chaud et le froid, et l'image et il a été formé par le concours de ces éléments, et ce n'est pas la Trinité très sainte, et de même substance, qui a créé le monde, mais celui-ci a été fait par l'esprit qu'on appelle démiurge, qui est plus ancien que le monde, et qui lui communique son être : qu'il soit anathème.

CAN. 7.

Εἴ τις λέγει, Χριστὸν λεγόμενον ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχειν, καὶ πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἑνωθέντα τῷ Θεῷ Λόγῳ, ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κενῶσαι ἑαυτὸν πρὸς τὸ ἀνθρώπινον, ἐλεήσαντα τὴν ὥς φασι γενομένην πολυσχεδῆ κατάπτωσιν τῶν τῆς αὐτῆς ἑνάδος, καὶ ἐπαναγαγεῖν αὐτοὺς βουλόμενον διὰ πάντων γενέσθαι, καὶ σώματα διάφορα μεταμφιάσασθαι, καὶ ὀνόματα κληρώσασθαι, πάντα πᾶσι γεγενημένον, ἐν Ἀγγέλοις, Ἄγγελον, ἀλλὰ καὶ ἐν Δυνάμεσι, Δύναμιν, καὶ ἐν ἄλλοις τάγμασιν ἢ εἴδεσι τῶν λογικῶν ἁρμονίως ἑκάστοις μεταμορφῶσθαι· εἶτα παραπλησίως ἡμῖν μετεσχηκέναι σαρκὸς καὶ αἵματος, καὶ γεγονέναι καὶ τοῖς ἀνθρώποις ἄνθρωπον· καὶ μὴ ὁμολογεῖ, τὸν Θεὸν Λόγον κενωθῆνα τε καὶ ἐνανθρωπίσαι· ἀνάθεμα ἔστω.

1. Παραγαγεῖν ne doit en aucune manière se traduire, comme on l'a fait jusqu'ici, par *prætergressus*, ce qui donnerait le sens : le Christ est passé par tout ce qu'il y a de corporel dans le ciel et sur la terre. Παραγαγεῖν se rapproche plutôt du παραγωγή, qui se trouvait dans le second anathème, et signifie *creare, producere*, créer, appeler à l'être. Dans son *Thesaurus*, Suicer a complètement oublié ce sens. Cf. Estienne, *Thesaurus*, aux mots παράγω et παραγωγή.

Quiconque dit : Le Christ, dont il est rapporté qu'il a paru sous la forme de Dieu, et qu'il a été uni avant tous les temps avec le Dieu *Logos*, s'est abaissé dans les derniers temps jusqu'à l'humanité, a eu, selon leur expression, pitié des diverses chutes qui se sont manifestées dans les esprits réunis en une seule unité (dont il fait lui-même partie), et, pour les réparer, a passé à travers les diverses classes, a eu différents corps et différents noms, est devenu tout en tous, Ange parmi les Anges, Puissance parmi les Puissances, a revêtu, dans les différentes classes des êtres raisonnables, une forme correspondante à cette classe, et enfin a pris comme nous la chair et le sang, et est devenu un homme pour les hommes; quiconque enfin ne professe pas que le Dieu *Logos* s'est [796]
abaissé et est devenu homme : qu'il soit anathème.

Can. 8.

Εἴ τις λέγει, τὸν Θεὸν Λόγον τὸν ὁμοούσιον τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι τὸν σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, τὸν ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος, κυρίως Χριστὸν, ἀλλὰ καταχρηστικῶς, διὰ τὸν, ὥς φασι, κενώσαντα ἑαυτὸν νοῦν; ὡς συνημμένον αὐτῷ τῷ Θεῷ Λόγῳ, καὶ κυρίως λεγόμενον Χριστὸν· ἀλλ' ἐκεῖνον διὰ τοῦτον Χριστὸν, καὶ τοῦτον δι' ἐκεῖνον Θεόν· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit que le Dieu *Logos*, consubstantiel au Père et au Saint-Esprit, qui s'est fait chair et est devenu homme, l'un de la Trinité, vraiment Christ, — n'est appelé Christ que d'une manière impropre (καταχρηστικῶς) à cause de l'esprit (νοῦς) qui s'est lui-même abaissé ; en tant qu'il a été uni au Dieu *Logos* ; que le *Logos* n'est Christ que par l'union avec le νοῦς, et le νοῦς n'est Dieu qu'à cause du *Logos* : qu'il soit anathème.

Can. 9.

Εἴ τις λέγει, ὅτι οὐχ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ σαρκωθεὶς σαρκὶ ἐμψυχωμένῃ, ψυχῇ λογικῇ καὶ νοερᾷ κατελήλυθεν εἰς τὸν ᾅδην, καὶ πάλιν εἰς τὸν οὐρανὸν ὁ αὐτὸς ἀναδέξηκεν, ἀλλ' ὁ παρ' αὐτοῖς λεγόμενος νοῦς, ὃν ἀσεβοῦντες λόγουσι κυρίως Χριστὸν, τῇ τῆς μονάδος γνώσει πεποιημένον· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit que ce n'est pas le *Logos* divin incarné dans un corps animé d'une âme raisonnable et intelligente, qui est descendu aux enfers et qui est remonté aux cieux, mais bien ce qu'ils appellent l'esprit (νοῦς) dont ils disent, d'une manière impie, qu'il est vraiment le Christ ce qu'il est devenu par la connaissance du (μονὰς) : qu'il soit anathème.

Can. 10.

Εἴ τις λέγει, ὡς τὸ τοῦ Κυρίου ἐξ ἀναστάσεως σῶμα αἰθέριόν τε καὶ σφαιροειδὲς τῷ σχήματι, καὶ ὅτι τὰ τοιαῦτα καὶ τὰ τῶν λοιπῶν ἐξαναστάσεως ἔσται σώματα· καὶ ὅτι αὐτοῦ τοῦ Κυρίου πρῶτον ἀποτιθεμένου τὸ ἴδιον αὐτοῦ σῶμα, καὶ πάντων ὁμοίως εἰς τὸ ἀνύπαρκτον χωρήσει ἡ τῶν σωμάτων φύσις· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit qu'après la résurrection le corps du Seigneur est éthéré, ayant la forme d'une sphère, et que les corps de tous les autres ressuscités seront de même, et qu'après que le Christ aura rejeté son vrai corps et après que les autres ressuscités les auront rejetés aussi, la nature de ces corps sera anéantie : qu'il soit anathème.

Can. 11.

Εἴ τις λέγει, ὅτι ἡ μέλλουσα κρίσις ἀναίρεσιν παντελῆ τῶν σωμάτων σημαίνει. Καὶ ὅτι τέλος ἐστὶ τοῦ μυθευομένου ἡ ἄϋλος φύσις, καὶ οὐδὲν ἐν τῷ μέλλοντι τῶν τῆς ὕλης ὑπάρξει, ἀλλά γυμνὸς ὁ νοῦς· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit que le jugement futur annonce l'anéantissement des corps, et que la fin de la fable sera une (φυσις) nature immatérielle, après quoi il n'y aura plus de matière, mais seulement de purs esprits : qu'il soit anathème.

Can. 12.

Εἴ τις λέγει, ὅτι ἑνοῦνται τῷ Θεοῦ Λόγῳ οὕτως ἀπαραλλάκτως αἵ τε ἐπουράνιαι δυνάμεις, καὶ πάντες οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὁ διάβολος, καὶ τὰ πνευματικά τῆς πονηρίας, ὡς αὐτὸς ὁ νοῦς ὁ λεγόμενος παρ' αὐτῶν Χριστὸς, καὶ ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων, καὶ κενώσας ὥς φασιν ἑαυτὸν, καὶ πέρας ἔσεσθαι τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit : les Puissances célestes et tous les hommes, et le démon et les mauvais esprits, s'uniront avec le Logos de Dieu, comme l'esprit (νοῦς) qu'ils appellent Christ, qui a la forme divine, et qui s'est abaissé, et le royaume du Christ aura une fin : qu'il soit anathème.

Can. 13.

Εἴ τις λέγει, ὡς οὐδὲ μίαν παντελῶς ἕξει ὁ Χριστὸς πρὸς οὐδὲ ἓν τῶν λογικῶν διαφορὰν, οὐδὲ τῇ οὐσίᾳ, οὐδὲ τῇ γνώσει, οὐδὲ τῇ ἐφ' ἅπαντα δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ πάντες ἐκ δεξιῶν ἔσονται τοῦ Θεοῦ, καθάπερ ὁ παρ' αὐτοῖς Χριστὸς, ὡς καὶ ἐν τῇ παρὰ αὐτῶν μυθευομένῃ προϋπάρξει ἐντυγχάνων· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit qu'il n'y a pas de différence absolue entre le Christ et les autres êtres raisonnables, ni quant à la substance, ni quant à la

science, ni enfin quant à la force et puissance souveraine, mais que tous seront placés à la droite de Dieu, et parmi eux le Christ ainsi qu'étaient déjà les choses dans la préexistence fabuleuse dont ils parlent : qu'il soit anathème.

Can. 14.

Εἴ τις λέγει, ὅτι πάντων τῶν λογικῶν ἑνὰς μία ἔσται τῶν ὑποστάσεων καὶ τῶν ἀριθμῶν, συναναιρουμένων τοῖς σώμασι. Καὶ ὅτι τῇ γνώσει τῇ περὶ τῶν λογικῶν ἕπεται κόσμων τε φθορὰ καὶ σωμάτων ἀπόθεσις, καὶ ὀνομάτων αἵρεσις, ταυτότης ἔσται τῆς γνώσεως καθάπερ καὶ τῶν ὑποστάσεων. καὶ ὅτι ἐν τῇ μυθευομένῃ ἀποκαταστάσει ἔσονται μόνοι γυμνοὶ, καθάπερ καὶ ἐν τῇ παρ' αὐτῶν ληδωρουμένῃ προυπάρξει ἐτύγχανον, ἀνάθεμα ἔστω. [797]

Quiconque dit que de tous les êtres raisonnables se formera une seule unité des hypostases, et des nombres, les corps ayant disparu, et que la connaissance du monde futur entraînera avec elle la ruine du monde et le rejet des corps, de même que l'abolition de tous les noms, et enfin une identité de la gnose et de l'hypostase; en outre, que dans cette prétendue apocatastase, les esprits seuls continueront à subsister, ainsi que cela était dans la prétendue préexistence : qu'il soit anathème.

Can. 15.

Εἴ τις λέγει, ὅτι ἡ ἀγωγή τῶν νοῶν, ἡ αὐτὴ ἔσται τῇ προτέρα, ὅτε οὔπω ὑπβεβήκεσαν ἢ καταπεπτώκεισαν, ὡς τὴν ἀρχὴν τὴν αὐτὴν εἶναι τῷ τέλει, καὶ τὸ τέλος τῆς ἀρχῆς μέτρον εἶναι· ἀνάθεμα ἔστω.

Quiconque dit que la vie des esprits sera analogue à la vie qui existait au commencement, lorsque les esprits n'étaient pas encore tombés et déchus, de telle sorte que la fin et le commencement seront pareils, et que la fin sera la vraie mesure du commencement : qu'il soit anathème [1].

1. Mansi, *op. cit.*, t. IX, col. 395 sq ; Hardouin, *op. cit.*, t. III, col. 283 sq.

Nota. L'abondance des matières nous force à renvoyer au t. III le livre XIV : *Discussion sur les Trois Chapitres.*

APPENDICE I

LA LÉGISLATION CONCILIAIRE RELATIVE AUX CHORÉVÊQUES

L'institution du chorépiscopat est ancienne ; elle a été appliquée à l'Orient et à l'Occident à travers bien des vicissitudes que les canons des conciles nous feront connaître. L'étude de cette institution a été abordée souvent. Outre les ouvrages généraux tels que Dictionnaires, Encyclopédies, nous mentionnerons divers travaux d'un mérite assez inégal :

F. Hallier, *De sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo Ecclesiæ usu*, in-fol., Parisiis, 1636, part. II, sect. v, c. I, 2; c. II, 7-9, 14, 19, réimprimé dans le *Cursus theologiæ* de Migne, t. XXIV, col. 898-917, 942-961. — D. Petau, *De ecclesiastica hierarchia*, in-8, Parisiis [1870], p. 225-237 ; *De chorepiscopis*, appendice aux œuvres de saint Épiphane, *Hæres.*, LXIX, *P. G.*, t. XLII, col. 1045-1054. — J. Morin, *De sacris Ecclesiæ ordinationibus*, in-fol., Parisiis, 1655, part. III, exercitatio IV ; *De chorepiscopis*, p. 51-73. — L. Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiæ disciplina*, in-fol., Parisiis, 1686, part. I, l. II, c. I-VI, t. I, p. 215-221. — J. Pertschen's *Abhandlung von dem Ursprunge der Archidiaconen... nebst... Anmerkungen von den Archidiakonen... in Hochstifft*, in-8, Hildesheim, 1743. — C. Chardon, *Histoire des sacrements*, in-4, Paris, 1745, t. III, *De l'Ordre*, c. III, 4, réimprimé dans le *Cursus theologiæ*, t. XX, col. 917-931. — J. Weizsaecker, *Der Kampf gegen den Chorepiscopat des frankischen Reichs in neunten Jahrhundert*, in-8, Tübingen, 1859. — Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, in-8, Berlin, 1869-1897, t. II, p. 162. — F. Chamard, *Les Églises du monde romain*, in-8, Paris, 1877, c. VI : *Les chorévêques dans le monde romain et dans les Gaules*, p. 167-270. — J. Parisot, *Les chorévêques* dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1901, t. VI, p. 157-171, 419-443. — F. Gillmann, *Das Institut der Chorbischofe im Orient. Historich-canonistische Studie*, in-8, München, 1903. — M. Jugie, *Les chorévêques en Orient*, dans les *Echos d'Orient*, 1904, t. VII, p. 263-267. — H. Grisar, *I vescovi di campagna nell'antichità cristiana*, dans *Civiltà cattolica*, 15 oct. 1904 ; *Vescovi di campagna e corepiscopi*, dans la même revue, 25 janv. 1905 ; *Vescovi di campagna e vescovi cardinali nell' antichità*, dans la même revue, 18 mars

1905. — H. Bergère, *Etude historique sur les chorévêques. Thèse de doctorat*, in-8, Paris, 1905. — J. Zeiller, *Le chorévêque Eugraphus. Note sur le chorépiscopat en Occident au* v[e] *siècle*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1906, t. vii, p. 27-32, cf. p. 86-87. — F. Falk, *Die Mainzer Weihbischöfe (Chorbischöfe) des 9. Jahrhundert*, dans *Historisches Jahrbuch*, 1907, 3[e] trimestre.

A l'époque où le chorépiscopat devint l'objet de règlements conciliaires, c'est-à-dire au iv[e] siècle, l'institution existait depuis longtemps. Loin de marquer la date de son apparition ou de son plus grand développement la législation relative au chorépiscopat marque au contraire le temps où son utilité a commencé d'être mise en question et résolument niée. Ainsi que nous le verrons dans cette étude, l'institution est assurément très ancienne ; cependant la première attestation que nous en avons concerne non point un décret conciliaire, mais un individu isolé. Il s'agit de Zotique, chorévêque de Comane, bourgade de Phrygie, dans la seconde moitié du ii[e] siècle.

I

DANS L'ÉGLISE GRECQUE.

Les circonscriptions dont il est généralement question à propos des chorévêques sont les χῶραι ou κῶμαι, divisions de la παροικία. Le chef ecclésiastique de ces Églises secondaires portait le titre d'ἐπίσκοπος τῆς χώρας ou χωρεπίσκοπος, *episcopus vicanus* ou *regionarius*. Un auteur du moyen âge n'a pas hésité à donner pour étymologie à ce mot : χορός et ἐπίσκοπος. C'est pure fantaisie. Il ne s'agit ici ni de Χορός ni d'autre chose, mais de χώρα, *pagus*, la « campagne », et κώμη, *vicus*, le « village ». L'organisation civile de l'empire reconnaissait deux sortes de κῶμαι. Les uns, peu considérables, sont assez promptement absorbés administrativement et hiérarchiquement par des κῶμαι plus importants qui prennent le nom de μητροκωμίαι. Ces métrocomies sont l'équivalent des cités et, comme les cités, elles sont le siège des évêchés [1]. Ainsi voyons-nous, dès le milieu de iv[e] siècle, les lois impériales réglementer l'ordination du clergé dans les *oppida*, *vici*, *castella*, *municipia* [2]. Malheureusement, ces lois ne nous font pas connaître avec précision le caractère et la destination des chorévêques. Elles ne sont pas d'ailleurs les documents les plus anciens qui s'occupent de la hiérarchie ; les canons d'Ancyre [3] et de Néocésarée [4] nous font connaître l'existence de chorévêques au lendemain de la paix de l'Église. Mais on

1. *Code théodosien*, l. XI, tit. xxiv, l. 6.
2. *Code théodosien*, l. XI, tit. ii, l. 36.
3. Pitra, *Juris ecclesiastici Græcor. hist. et monum.*, in-4, 1864, t. i, p. 445.
4. *Id.*, t. i, p. 454.

ne peut remonter plus haut et la date vraie de leur institution n'est pas connue. On est donc obligé de déterminer les fonctions attribuées à cet ordre hiérarchique d'après une série d'indications desquelles il ressort que « les chorévêques doivent leur raison d'être à la nécessité d'aider le chef du diocèse dans l'administration et la surveillance des Églises secondaires fondées au milieu de groupes de population plus ou moins distincts de la cité épiscopale, à mesure que le christianisme eut la liberté de se propager hors des villes [1]. » Plusieurs définitions données des fonctions propres au chorépiscopat sont grandement inexactes à force de vouloir se rapprocher des institutions et du langage de notre temps. On a donc appelé les chorévêques des évêques coadjuteurs, des prélats *nullius*, des archidiacres, des curés-doyens, des vicaires forains et des curés de campagne ; car, en si belle voie, on ne s'arrête plus et il n'est pas de degré de la hiérarchie qui ne paraisse leur convenir. Enfin nous montrerons, dans la suite de cette dissertation, les convenances, au moins spécieuses, qui favorisent l'identification entre chorévêques et périodentes [2]. Il est quelque peu aventureux de préciser des titres qui emportent une idée bien nette au point de vue de la juridiction et du pouvoir d'ordre à l'égard d'une classe hiérarchique dont les origines paraissent remonter jusqu'à une antiquité si haute qu'on n'ose, en vérité, imaginer rien de beaucoup plus ancien. Un des derniers en date parmi les historiens du chorépiscopat, M. F. Gillmann, fait observer que les chorévêques étant, d'après l'étymologie, des évêques de la campagne [3], il ne faut pas hésiter à faire remonter leur institution jusqu'aux premiers temps où leur existence devint nécessaire, c'est-à-dire jusqu'au second et même jusqu'au premier siècle puisque, dès cette époque, les chrétiens se multipliaient rapidement dans les villages et les campagnes.

Ainsi qu'il arrive presque toujours, le titre distinctif ne dut être choisi qu'à partir du moment où son adoption s'imposa pour des raisons d'ordre et de discipline. Au début, il n'y eut que des évêques, tous égaux entre eux. Mais cette égalité était en contradiction avec la nature des choses. Au point de vue politique et administratif, il existait une subordination manifeste entre les villes et les campagnes ; il ne pouvait en être autrement au point de vue religieux. Ici la dépendance s'imposait par le fait que les villes ayant été évangélisées les premières avaient pris l'initiative de l'évangélisation de la contrée environnante. Les missionnaires que l'Église-

1. J. Parisot, *Les chorévêques*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1901, t. VI, p. 158.

2. F. Gillmann, *Das Institut der Chorbischöfe im Orient. historisch-canonistische Studie*, in-8, München, 1903.

3. C'est le terme dont Eusèbe de Césarée, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XXX, *P. G.*, t. XX, col. 713, fait usage en parlant des chorévêques : ἐπίσκοποι τῶν ὁμόρων ἀγρῶν.

mère y avait envoyés s'étaient trouvés à l'égard de celle-ci dans un état de dépendance et presque d'infériorité. L'obligation de recourir aux secours de cette Église-mère tant pour le personnel que pour le matériel fonda des rapports analogues à ceux qui existaient entre un proconsul et les magistrats municipaux. La tendance des grands sièges épiscopaux, tels qu'Antioche, Rome, Carthage, se laisse entrevoir très clairement dans leurs générosités magnifiques à l'égard des sièges éprouvés par l'infortune. Qu'elles le désirassent ou non, les Églises se trouvaient dans le cas de recourir à l'aide de leurs opulentes métropoles. Ainsi s'établissait plus encore par la nécessité que par la reconnaissance le prestige des évêchés des villes et surtout des grandes villes ; prestige qui s'affirma pratiquement par une sorte d'hiérarchisation à laquelle durent résister sans doute beaucoup d'évêques de campagne, mais qu'ils ne purent entraver efficacement ni arrêter. Cette révolution, car c'en était une, paraît avoir été accomplie vers le milieu du IIIe siècle. La longue période de tolérance ouverte qui suivit la persécution de Dèce favorisa la systématisation des résultats acquis. Appauvris, et, en un sens, vaincus, les évêques campagnards eurent à subir les conditions qu'il plut aux évêques citadins de leur imposer. Ils gardèrent dès lors le titre de chorévêques qui constatait officiellement leur état d'infériorité.

En 314-315, un concile tenu à Ancyre, en Galatie, consacra un de ses canons, le 13e, à l'ordre des chorévêques. C'est la mention la plus ancienne que nous connaissions de ce titre ; comme ce 13e canon présente quelques difficultés, on va en dire quelque chose.

Voici le texte grec courant : Χωρεπισκόποις μὴ ἐξεῖναι πρεσβυτέρους ἢ διακόνους χειροτονεῖν, ἀλλὰ μὴν μηδὲ πρεσβυτέρους πόλεως, χωρὶς τοῦ ἐπιτραπῆναι ὑπό τοῦ ἐπισκόπου μετὰ γραμμάτων ἐν ἑτέρᾳ παροικίᾳ. « Il n'est pas permis aux chorévêques d'ordonner des prêtres ou des diacres, ni aux prêtres de ville, sans la permission écrite de l'évêque dans une paroisse autre que [la leur] [1]. »

Les manuscrits et les différentes versions donnent de ce canon quelques variantes notables. On trouve :

πρεσβυτέρους πόλεως — (mss. *Vatic. palat. 376*, xe s. ; — *Parisin. gr. 1334*, xe s. ; *suppl. gr. 1085*, xe s. ; — *Oxon. bar. 196*, A. D. 1043 ; *bar. 185*, xie s. ; — *Parisin. gr. 1320*, xie s. ; *Florent. Laurentian. plut. IX, cod. 8*, xie s. ; *Venet. S. Marco, cod. bessar. 169*, xiie-xiiie s. — *Oxon. seld. 48*, xiiie s. ; *Venet. S. Marco, nanian. 236*, A. D. 1467 ; — *Parisin. gr. suppl. 614*, xe s. ; *Vatic. 1980*, xie s. ; *2060*, xie-xiie s. ; — *Oxon. laud. 39*,

1. M. Gillmann, *Das Institut der Chorbischöfe im Orient. historisch-kanonistische Studie*, in-8, München, 1903, donne de ce canon le même texte que nous sauf à la fin : ἐν ἑκάστῃ παροικίᾳ ; et il traduit : « Il n'est pas permis aux chorévêques d'ordonner des prêtres de *campagne* ou des diacres de *campagne*, à plus forte raison non plus des prêtres citadins, sans la permission écrite de l'évêque dans chaque diocèse. »

XIe s. ; — *Parisin. suppl. gr. 1086*, XIe s. ; — *Florent. Laurent. plut. X, cod. 10*, XIe s. ; *Oxon. misc. 206*, XIe s. — *Parisin. gr. 1324*, A. D. 1104 ; *Coislin 211*, XIIe s. ; — *Cantabridg. cod. ee IV, 29*, XIIe s. ; — *Venet. S. Marco, cod. bessar. 171*, XIII-XIXe s. ; *Monachii, cod., 380 bombyc.*, XIVe s. ; — Roma, *Angelica, cod. b. I, 12*, XVe s. — Συναγωγη de Jean d'Antioche, ms. *Paris. Coislin 209*, X^e-XIe s. ; — Comment. de Zonaras, *Paris. cod. 1319*, XIIIe s. ; — Comment. de Balsamon, *Venet. cod. bessar. 168*, XIIIe s. ; *Paris. ms. 1331*, XIVe s. ; *cod. 1328*, XVe s.)

πρεσβυτέροις πόλεως — (mss. *Vallicell. cod., f 10*, X^e-XIe s. ; — *Venet. Laurent. plut. X, cod. 1 chartac.*, XIIIe s. ; *Mediolan. cod. b. 107 sup.* membran., XIIe-XIIIe ; *cod. f. 48 sup.*, XIIe-XIIIe s. ; *cod. e. 94 sup.*, XIIIe s. ; — *Parisin. gr. 1370*, A. D. 1297 ; — *Venet. S. Marco nanian 226*, XIIIe-XIVe s. ; — Συναγωγη de Jean d'Antioche : *Parisin. Coislin 211*, XIIe s. ; *suppl. 483*, XIVe s. ; *Oxon. cod. bar. 86*, XIIe s. ; — *Florent. Laurent. plut. IX. cod. 8.*)

πρεσβύτερον πόλεως — (mss. *Paris. gr. 1369*, XIVe s. ; — Comment. de Zonaras ; *Paris. cod. Coislin 210*, XIVe s. ; *Brit. Mus. add. 22746*, XIIIe s. ; — Comment. de Balsamon.)

διὰ πρεσβυτέρων πόλεως — (mss. *Paris. Coislin 364*, A. D. 1295.)

ἐπισκόποις πόλεως — (mss. *Vatic. 827*, XIe s. ; — *Oxon. cod. bar. 26*, XIe s. ; — *Paris. Coislin 35*, XIIe s. ; — *Oxon. misc. 170*, XIVe-XVe s. ; — Photius, *Syntagma canonum* dans Mai, *Spicilegium romanum*, t. VII.)

ἑτέρᾳ — (mss. *Vatic. palat. 376* ; — *Parisin. gr. 1334* ; *suppl. gr. 1085* ; — *Oxon. bar. 196 ; bar. 185* ; — *Parisin. gr. 1320* ; — *Florent. Laur. plut. IX, cod. 8* ; — *Venet. S. Marco, cod. bess. 169* ; — *Oxon. seld. 48* ; — *Venet. S. Marco, nanian. 236 ; Bessar. 171*, XIIIe-XIVe s. ; — *Monachii, cod. 380* ; — *Parisin. gr. 1369*, XIVe s. ; — Rome, *Angelica, cod. b., 1-12*, XVe s. ; — Brit. Mus., *cod. add. 17474*, XVe s. ; — *Oxon. bar. 158*, XVe s. ; — *Paris. gr. 1339*, XVe s. ; *gr. 1337*, XVe s. ; *gr. 1374*, XVe s. *suppl. gr. 304*, XVIe s. ; Photius, Zonaras, Balsamon.)

ἑκάστῃ — (mss. *Vallicell. cod. f. 10*, X-XIe s. ; — *Vatic. 827*, XIe s. ; — *Oxon. bar., 26.* XIe s. ; — *Parisin. Coislin. 35*, XIIe s. ; — *Oxon. misc. 170*, XIV-XVe s. ; — *Florent. Laur. plut.* X^e *cod. 1*, XIIIe s. ; — *Mediolan. cod. b., 107 sup.* ; *f. 48 sup.* ; *e. 94 sup.* ; XIIe-XIIIe s. ; *Parisin. Coislin. 364 gr. 1370* ; — Συναγωγη de Jean d'Antioche, *Paris. Coislin. 209, 211, suppl. gr. 483 ; Oxon. bar. 86* ; Justell, *Biblioth. juris canonici* 1611.)

Comparons à ces diverses leçons celles des versions latines :

Version ancienne d'Isidore (ms. *Monac. 6243*, VIIIe s.) : *Vicariis episcoporum quod greci corepiscopos*[1] *dicunt non licere presbyteros vel diaconos ordinare : sed nec presbyterum*[2] *civitatis sine episcopi præceptum amplius aliquid juberet vel sine auctoritatem litterarum eius in unaquaque parrochia aliquid agere.*

[ms. *wirceb.* mp. th. *f. 146*, donne les variantes qui suivent : 1. *corepiscopum* ; 2. *presbyteris*].

Version d'Isidore (ms. *paris. 3848 A*, VIII-IX[e] s.) *Vicarios* (1 2) *episcoporum quos greci corepiscopos dicunt* (3) *non licere* (4) *presbyteros vel diacones ordinare : sed nec presbyteris* (5) *civitatis sine episcopi præcepto amplius* (6) *aliquid imperare vel sine auctoritate* (7) *litterarum eius in unaquaque parrochia aliquid* (8) *agere* [1].

[mss. (1) *Vicariis* [*os* (*paris. 3842 A*) *episcoporum non licet ordinationes facere* : *paris. 3848 A* ; — (2) *Vicariis, Oriel 42 [a], æd. flor. 82[a] paris. 3858* c ; — (3) *vocant* : *veron. 60*. — (4) *licet* : *Oriel 42 ; licent eis* : *vel. veron. 60*. — (5) *presbyteris* : *paris. 3848 A*, avec *Oriel 42, paris. 3836* (VIII[e] s.), *4279* (IX[e] s.) ; *barberin. XIV. 52* (IX[e], X[e] s.) *æd. flor. 82* (X[e] s.) ; *paris. 1455* (X[e] s.) ; *3858* c. (XIII[e] s.) ; *veron. 60* (VII[e] s.) ; *sangerm. 936* (VI[e]-VII[e] s.) ; *paris. 1451* (IX[e] s.) ; *veron. 59* (VII[e] s.) ; *flor. laur. 1554* (X[e]-XII[e] s.) ; *presbyteros* : *paris. 1454* (IX[e]-X s.) ; *3842* A (IX[e], X[e] s.) ; — (6) *aliquid amplius veron.* : *60, Oriel 42* ; — (7) *litteris eius* : *laur. 1554* ; — (8) *agere aliquid* : *veron. 59 agere quidquam* : *paris. 1451* ; *aliquid agere in un.* : *par. laur. 1554*.]

Version dite *Prisca* (ms. *bod. mus. 103*, V[e]-VI[e] s.). — ms. utilisé par Justell (*quod ex bibliotheca collegii Claromontani Parisiensis beneficio doctiss. Jac. Sirmondi nacti sumus*), dans *Biblioth. juris canonici, Paris.*, 1611, *Ut non sine episc. liceat quemquam ordinare ab his qui dicuntur episcopi.* — *Corepiscopi* (1) *non licere præsb.* (2) *aut diac. ordinare, sed neque præsb.* (3) *civitatis sine jussione episcopis sed cum eisdem* (4) *litteris eundi ad singulas parrocias.*

[ms. *vatic. reg. 1997* (ms. Chieti). VIII[e] s. : (1) *corepiscoporum*, — (2) *presbiterum aut diaconem*, — (3) *presbiterorum*. — (4) *om. eisdem*.

Version de Denys le Petit (ms. *vatic. palat. 577*, VIII[e]-IX[e] s.). *Corepiscopo non licere presb. aut diaconos ordinare ; sed nec præsbiteros civitatis sine episcopi præcepto vel litteris aliquid agere in unaquaque paroccia.*

Version (2[e]) de Denys le Petit et *Epitome Hadriani* [2] : *Chorepiscopis non licere presbyteros aut diaconos ordinare : sed nec presbyteris civitatis sine præcepto episcopi vel litteris in unaquaque parrochia* (*paræccia*).

[*presbyteris* : ms. *bod. mus. 103*, X[e] s. ; *paris. 3837*, IX[e] s., — *prbr.* : *paris. 3845*, IX[e] s. ; *prbr.* : *paris. 3848*, XIII[e] s. L'*Epitome* Denys-Hadrien se retrouve sans variantes dans mss. *paris. 8291**, *11710* ; *monac.*

1. Mercator, dans Labbe, *Concilia*, t. I, col. 1473 : *Vicariis episcoporum quos Græci chorepiscopos vocant, non licere vel diaconus ordinare ; sed nec presbyteris civitatis, sine episcopi præcepto, amplius aliquid imperare, vel sine auctoritate literarum ejus in unaquaque parochia aliquid agere* ; pour la substitution de *presbyteris* à *presbyteros*, cf. Pitra, *Jur. eccles. græcor. hist. et monum.*, t. I, p. 449, note 7.

2. Labbe, t. VI, col. 1803 ; *Epitome Hadriani : Ut chorepiscopi presbyterum vel diaconum non ordinent ; nec presbyter aliquid agat in parrochia sine præcepto episcopi.*

6244, 14422, 14517, 6242** ; *paris. 3840, 3843* ; *vallic. A. 5* ; *vatic. reg. 1043* ; *monac. 14008* ; *bod. misc. 421a* ; — *presbyteris... aliquid agere* : *monac. 5258* ; *presbyteris (os : paris 8921 a)... aliquid imperare : paris. 8921, 11711* ; *aliquid agere* : *monac. 14517, 6242* ; *vat. reg. 1043.* — *Presbyteros civitatis* : ms. *paris. 8921a* ; Brit. Mus., *arund.* 393 ; *monac.* 6355, 3860 ; *bod. misc. 421** ; *monac. 18217, 6241, 3852* ; — *presbyteros... aliquid agere* : *monac. 6244, 14407* ; — *presbyteros... amplius aliquid imperare* : *monac. 3860a , 5525* ; — *presbytero... aliquid agere* (et en marge : *aut amplius imperare licebit*) : *ms. ambros. sup. 33.*]

La *Concordia* de Cresconius offre, par rapport à Denis-Hadrien des variantes peu importantes

[*presbyteros : Vatic. palat. 579* ; *presbytero : monac. 6288* ; *presbyteris: bod. misc. 436.*]

Les versions syriaques diffèrent assez entre elles suivant qu'on consulte les deux manuscrits de Paris et de Londres. 1° (ms. *Paris. cod. 62.* P. = Pitra, *Analecta*, t. IV, p. 447). *Chorepiscopis sacerdotum diaconorumque ordinationem non licet peragere, nec civitatum presbyteris* (1), *absque licentia episcoporum per scriptum data, licet celebrare* (2) *in quovis loco* (3).

[Cette version de P. Martin est amendée sur trois points par le professeur Margoliouth : (1) male interpretatum, rectius *presbyteros.* — (2) malit *ordinare,* — (3) = ἑκάστῃ.]

2° (ms. Brit. Mus. *cod. add. 14529* : *Chorepiscopo non licet presbyteros aut diaconos facere, neque ruri neque in urbe sine venia episcopi quæ fit omni loco per litteras.*)

La version arménienne est fort claire sur le point particulier qui fait difficulté dans ce canon (le P. Karekim fixe la date de cette version entre le VIe et le VIIIe siècle) : *Chorepiscopis ne liceat presbyteros diaconosque ungere, neque autem creare seu ungere presbyteros* (1) *in ulla urbe sine permissu episcopi seu per litteras seu ipsa voce mandantis. Etenim qui in regionibus sive pagis episcopales erant, tales appellat chorepiscopos : chorepiscopus enim Græce* (2) *appellatur inspector pagi, factoque, discrimine eorum qui valde magni sunt, nempe qui civitatibus præfecti sunt, episcopi appellantur regionum.* [(1) ? πρεσβυτέρους πόλεως. — (2) Arm. *Horome*, i. e. *Romane.*

Ainsi donc, à s'en tenir aux manuscrits les plus nombreux et les meilleurs, ceux que représente la famille, il faudrait adopter la leçon que que nous avons transcrite avec le texte entier du canon au début de cette note ; mais la famille δ favorise l'adoption d'une leçon différente : ... πρεσβυτέροις πόλεως... ἐν ἑκάστῃ παροικίᾳ [1]. Si les chorévêques possédaient le caractère épiscopal, c'était une simple mesure de discipline qui leur in-

1. J. B. Lightfoot, *Dissertat. on the christian Ministry*, dans *On the Philippians*, p. 232.

terdisait de faire des ordinations, et la même prohibition se retrouve dans le canon 10e du concile *in encæniis* tenu à Antioche, en 341. Ce n'est donc pas sur ce point que porte la difficulté, c'est sur la dernière partie du canon faisant défense aux prêtres de ville de pratiquer ces ordinations. Une telle disposition laisse supposer que ces prêtres possédaient le pouvoir d'administrer le sacrement de l'Ordre et qu'ils l'administraient, de fait, en dehors des limites prohibées par le canon 13e d'Ancyre. La difficulté, on le voit, touche à une grave question théologique.

C'est pour la résoudre plus aisément que plusieurs ont adopté la leçon : πρεσβυτέροις πόλεως... ἐν ἑκάστῃ παροικίᾳ. Ces auteurs ont pensé trouver une confirmation de leur manière de voir dans les expressions dont font usage les versions latines. Toutefois on paraît avoir attribué à ces versions une valeur exagérée [1] et c'est sur le texte grec que la difficulté doit être discutée et, si c'est possible, résolue. Quant à vouloir établir le sens du canon d'après ce que d'autres documents nous permettent de savoir de la discipline contemporaine en matière d'ordination, c'est une méthode de critique qui ne peut nous convenir [2]. Il faut donc en revenir aux manuscrits grecs. Ici, on reconnaît presque aussitôt que la leçon πρεσβυτέροις n'a pour elle que des manuscrits de moindre autorité, ceux de la famille δ et deux manuscrits de la famille γ, qui se ramènent probablement à un seul. Or, comme la famille δ peut être aisément réduite à un archétype, il suit que la leçon n'est appuyée que par deux manuscrits, trois au plus. On ne s'explique guère dès lors comment si πρεσβυτέροις était la leçon originale, une correction aussi audacieuse que πρεσβυτέρους soit parvenue à prévaloir et à s'imposer presque unanimement. Au contraire, si πρεσβυτέρους est la leçon originale, nous ne devons pas être surpris de rencontrer des variantes telles que πρεσβυτέροις, ἐπισκόποις, διὰ πρεσβυτέρων et même πρεσβύτερον dans les textes appartenant aux familles γ et δ. En outre les manuscrits de ces deux familles sont pleinement d'accord avec les versions latines et les autres autorités pour le mot ἑκάστῃ, qui représente vraisemblablement la leçon originale. Ἑκάστῃ employé avec πρεσβυτέρος donne un sens plus satisfaisant que ἑτέρᾳ et on ne s'explique guère pourquoi l'altération des πρεσβυτέροις en πρεσβυτέρους aurait entraîné celle de ἑκάστῃ en ἑτέρᾳ. L'erreur si facile à commettre de πρεσβυτέροις pour πρεσβυτέρους devait presque nécessairement avoir pour résultat d'inspirer aux copistes une correction, de là chez les uns (famille γ) la substitution de ἐπισκόποις, chez d'autres (famille δ la substitution de διὰ πρεσβυτέρων.

Après πρεσβυτέροις vient la leçon ἀλλὰ μὴν μηδὲ au lieu de ἀλλὰ μηδὲ. Light-

1. R. B. Reckham, *The Text of the canons of Ancyra*, dans *Studia ecclesiastica*, Oxford, 1891, t. III, p. 190.

2. Il est d'ailleurs facile de soutenir le pour et le contre : Dr E. Hatch contre M. Gore.

foot et Reckham traduisent ἀλλὰ μὴν μηδὲ par ces mots *nor even* ; il faudra en conclure que les prêtres des villes avaient dans la hiérarchie ecclésiastique un rang supérieur à celui des évêques ruraux ou chorévêques ; ce qui est non seulement improbable mais inadmissible, puisque les chorévêques prenaient part aux conciles et ordonnaient validement des prêtres.

Enfin la leçon ἐν ἑκάστῃ παροικίᾳ est opposée à la leçon ἐν ἑτέρᾳ παροικίᾳ. Les évêques ruraux pouvaient-ils ordonner des prêtres de villes dans les limites de leur propre παροικία, c'est-à-dire la παροικία relevant de l'évêque dont ils étaient, pour ainsi parler, les suffragants ruraux ? Le canon 13 interdit cette pratique.

La difficulté principale concerne les πρεσβυτέρους πόλεως. Cette leçon admise on se demande si on a affaire ici à un sujet ou à un régime. Si c'est un sujet, le canon portera défense d'ordonner à l'adresse des prêtres de ville ; si c'est un régime, il ne s'agira que de l'interdiction faite aux chorévêques d'élever à l'épiscopat les prêtres des villes. Les deux interprétations peuvent être défendues et elles le sont. La deuxième est particulièrement appuyée par la version syriaque (2ª) et par la version arménienne. C'est également celle qu'ont adoptée les commentateurs grecs Zonaras et Balsamon [1]. D'après eux « il est permis aux chorévêques d'ordonner des prêtres et des diacres dans les endroits du diocèse confiés à leurs soins, mais nullement les prêtres de la ville et des autres cantons [2]. » Cette interprétation, d'après laquelle les πρεσβυτέρους πόλεως sont sujets et non les ministres de l'ordination enlève toute difficulté dans notre texte, elle a été reprise de nos jours par Martin, Routh [3] et R. B. Reckham [4].

Cependant cette interprétation n'a pas rallié tous les suffrages. La première, quoique beaucoup moins satisfaisante et radicale, se recommande de la plupart des versions anciennes. Il est vrai que les commentateurs sont loin de s'entendre entre eux. Les plus qualifiés, parmi lesquels Tillemont, dom Ceillier, Van Espen, Beveridge, font grand état des anciennes versions, notamment de celle d'Isidore [5], du *Codex canonum* [6] et de la *Breviatio canonum* [7] du diacre Fulgence Ferrand ; ils vont jusqu'à en conclure que le texte grec actuel est défectueux dans la seconde moitié du

1. *P. G.*, t. CXXXVII, col. 1160-1161.
2. Dom Ch. Chardon, *Histoire des sacrements ou de la manière dont ils ont été célébrés et administrés dans l'Église, et de l'usage qu'on en a fait depuis le temps des apôtres jusqu'à présent*, in-12, Paris, 1745, part. III, c. III.
3. Martin Routh, *Reliquiæ sacræ*, t. III, p. 432 sq.
4. R. B. Reckham, *The text of the canons of Ancyra*, p. 192.
5. *P. L.*, t. CXXX, col. 264.
6. *P. L.*, t. LXVII, col. 52.
7. *P. L.*, t. CXXX, col. 954.

canon. Dans cette voie on s'arrête difficilement ; ils introduisent donc dans le texte les mots ποιεῖν τι, et obtiennent ce sens : « Il n'est pas permis aux prêtres de ville de rien faire dans d'autres paroisses que la leur sans la permission écrite de l'évêque du lieu. » Si on introduit dans le texte ainsi remanié les mots ἐν ἑκάστῃ παροικίᾳ on obtient la lecture suivante : « de rien faire dans leurs paroisses en dehors des fonctions ordinaires, sans la permission écrite de l'évêque. » Cette solution n'est satisfaisante qu'au prix d'une addition que rien ne justifie et que nous ne saurions accepter ; en effet, aucun des manuscrits grecs ne contient les mots ποιεῖν τι et on n'en retrouve pas l'équivalent dans toutes les versions latines, par exemple dans celle de Denys le Petit qui fait autorité [1].

Nous nous retrouvons donc en présence du texte de notre canon tel que nous l'avons transcrit au début de la présente dissertation. Hefele a fait mention d'une solution qui n'est guère autre chose qu'une échappatoire. Elle consiste à entendre le mot χειροτονεῖν non de l'ordination proprement dite, mais de l'institution. Le R. P. X. Le Bachelet dit excellemment à ce propos : « Dans l'un et l'autre membre du canon il s'agit d'un pouvoir que les chorévêques et les prêtres de ville semblent pouvoir exercer librement dans leur paroisse ou diocèse propre, tandis qu'une permission lécrite de l'évêque du lieu est requise en dehors du territoire soumis à eur juridiction ; ce pouvoir, commun aux chorévêques et aux prêtres de ville, ne peut être que celui d'élire, de déléguer, d'établir. Cette solution serait fort simple, mais il faudrait légitimer dans le cas présent cette acception restreinte du mot χειροτονεῖν contraire à l'interprétation commune et à l'usage des synodes postérieurs qui ont parlé des chorévêques et de leurs pouvoirs en matière d'ordination [2]. »

Une dernière interprétation aussi ingénieuse que satisfaisante proposée par J. Peters [3] a été acceptée par Hefele [4] et le R. P. X. Le Bachelet [5]. Elle avait été indiquée par Photius et pressentie par Petau [6]. Photius, dans le *Syntagma canonum* [7] oppose les évêques aux chorévêques : Χωρεπισκόποις μὴ ἐξεῖναι πρεσβυτέρους ἢ διακόνους χειροτονεῖν ἀλλὰ μὴν μηδὲ ἐπισκόποις πόλεως. En conséquence, les prêtres de ville mis en opposition par le canon avec les chorévêques et supérieurs à eux en matière d'ordination se-

1. *P. L.*, t. LXVII, col. 165.
2. X. Le Bachelet, dans le *Dictionn. de théolog. cathol.*, 1903, t. I, col. 1175 au mot *Ancyre*, .
3. *Theologische Quartalschrift*, 1874, p. 520.
4. Hefele, dans Wetzer und Welte, *Kirchenlexikon*, in-8, Freiburg im Breisgau, 1882, t. I, col. 807.
5. X. Le Bachelet, *op. cit.*, col. 1176.
6. Petau, *De ecclesiastica hierarchia*, l. II, c. XI, cf. *P. G.*, t. XLII, col. 1045-1054.
7. *Syntagma canonum*, t. I, c. XXIX, *P. G.*, t. CIV, col. 552.

raient des personnages stabilisés dans les villes tout comme les chorévêques étaient des nomades ; mais ces « prêtres de ville » seraient revêtus du caractère épiscopal et jouiraient de la juridiction attachée à ce titre. Le point sur lequel ils sont avantagés sur les chorévêques c'est que ceux-ci reçoivent défense générale d'ordonner prêtres ou diacres, tandis que les « prêtres de ville » pourront procéder à une ordination dans un diocèse différent du leur lorsqu'ils seront munis d'une autorisation écrite de l'évêque du lieu.

L'opposition que nous venons de relever entre les chorévêques nomades et les prêtres à résidence fixe s'éclaire peut-être d'un autre rapprochement. Le canon 57[e] du concile de Laodicée, tenu en 343-381, prescrit qu'on s'abstienne d'établir des évêques dans les localités de moindre importance, mais qu'on se contente d'y envoyer des *periodeutes* [1]. Or cette catégorie des *periodeutes* nous est parfaitement connue grâce à une lettre adressée en l'an 307 par saint Philéas, évêque de Thmuis, dans la Basse-Égypte, à l'évêque de Lycopolis, Mélèce. Dans cette lettre Philéas reproche à son correspondant d'avoir fait, contrairement au droit, des ordinations (sacerdotales ou épiscopales) dans des Églises sur lesquelles il n'avait pas juridiction, et il allait au-devant de l'objection que Mélèce ne manquerait de soulever pour justifier sa conduite : l'absence des prêtres pour subvenir aux besoins spirituels des populations. *Sed forsitan dices : Egentibus gregibus ac desolatis, pastore non subsistente, ne multorum incredulitate multi subtrahantur ad hoc perveni. Sed certissimum est illos non egere : primum quia multi sunt. Circumeuntes et potentes visitare ; deinde et si quid ab ipsis neglegentibus agebatur, oportuerat ex populo properare ac nos exigere pro merito. Sed sciebant se ministrorum non esse egenos et ideo ad hos petendos non pervenerunt* [2]. Les *circumeuntes* dont il est question dans cette lettre, qui ne nous a malheureusement été conservée que dans une traduction latine, sont certainement les mêmes que les textes grecs nomment περιοδευταί. On voit que saint Philéas opposait les *circumeuntes* aux pasteurs à résidence fixe, c'est-à-dire aux prêtres des villes ; on ne peut, croyons-nous, trouver une confirmation contemporaine plus formelle et plus claire du texte de notre canon 15[e] d'Ancyre.

A quelques années du concile d'Ancyre nous rencontrons une nouvelle mention des chorévêques au concile de Néocésarée dont le canon 14[e] s'exme ainsi : Οἱ δὲ χωρεπίσκοποι εἰσὶ μὲν εἰς τόπον τῶν ἑβδομήκοντα ὡς δὲ συλλειτουργοί, διὰ τήν σπουδήν εἰς τοὺς πτωχοὺς, προσφέρουσι τιμώμενοι. « Les chorévêques tiennent la place des soixante-dix. [On les admet] à offrir le sacrifice comme

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. II, col. 574. Nous avons dit qu'à la suite de M. Boudinhon, nous assignions au concile de Laodicée une date sûre : 380.
2. *P. G.*, t. X, col. 1566.

concélébrants, pour les honorer, à cause du ministère qu'ils remplissent à l'égard des pauvres. » Cette assimilation des chorévêques aux disciples n'a d'autre but que de les distinguer des évêques, suivant la tendance qui prévaut depuis le concile d'Ancyre. Les évêques sont équiparés aux apôtres, les chorévêques ne s'élèvent pas au-dessus des disciples parce qu'on veut leur rappeler à tout propos qu'ils ne sont que des aides, des coadjuteurs, relégués dans la banlieue et la campagne où ils exercent leur ministère et leur juridiction sur des gens de condition inférieure, esclaves, colons, etc. Parfois la destination des chorévêques différait assez peu de celle d'intendants ruraux pour les biens de l'Église. Cependant lorsqu'ils revenaient rendre compte de leur charge ou bien dans certaines circonstances solennelles, on les invitait à se joindre au clergé de la ville épiscopale. Ils jouissaient alors, comme les prêtres du lieu, de l'honneur de concélébrer avec l'évêque, ce qui constituait un privilège et une distinction, puisque les prêtres de campagne du ressort des chorévêques n'en jouissaient pas.

Le canon 14e de Néocésarée ne nous apprend pas ce qu'il importerait beaucoup de connaître : le chorévêque avait-il le caractère d'ordre ? Sans doute, le canon ne le lui dénie pas, il semble même qu'il ne fasse sous ce point de vue, aucune différence entre l'évêque citadin et l'évêque rural. Néanmoins l'infériorité hiérarchique du chorévêque est évidente. Elle ressort, non seulement de ce canon, mais de celui de Nicée, décrétant que si un évêque novatien revenant à la foi catholique se trouve en présence d'un évêque orthodoxe, pour ne pas diviser l'Église on donnera à l'évêque converti un poste de chorévêque. Quant au caractère d'ordre nous ne pensons pas qu'on puisse inférer rien, pour ou contre, du titre de συλλειτουργο de l'évêque, bien que ce titre s'applique souvent à des collègues dans l'épiscopat.

A partir du moment où le canon d'Ancyre atteste officiellement leur existence, les chorévêques nous apparaissent fréquemment dans les textes. Il semble qu'on en doive conclure que l'institution était aussi récente que le vocable puisque auparavant elle ne se montrait nulle part. Ce serait une induction assez téméraire. Les textes du IVe siècle et des siècles suivants nous permettront de déterminer la région dans laquelle l'appellation a reçu son plus large emploi et probablement pris naissance. La plupart des attestations anciennes relatives aux chorévêques se rapportent aux provinces du Pont, de Galatie, de Cappadoce, de Cilicie, d'Isaurie et de Bithynie, c'est-à-dire dans la partie orientale de l'Asie-Mineure. Toutefois, en regard des mentions formelles, nous devons faire place à des indications pratiques presque aussi certaines d'où résulte l'existence de l'institution chorépiscopale dans des régions ne possédant pas d'attestations directes. En Syrie, nous savons par Eusèbe que Paul de Samosate, évêque d'Antioche, était parvenu à entraîner des évêques de *pagi* à

prêcher ses erreurs, Eusèbe les désigne en effet, sous le nom de ἐπισκόπους τῶν ὁμόρων ἀγρῶν [1].

Dans l'île de Chypre et en Arabie, les chrétiens avaient, au dire de Sozomène, des évêques dans les κῶμαι, ainsi que les montanistes et les novatiens en Phrygie ; cependant, ajoute-t-il, dans certaines provinces telles que la Scythie, il y a normalement un évêque par ville [2].

En Égypte, l'existence des chorévêques paraît moins avérée. Saint Athanase faisant l'énumération des dignitaires ecclésiastiques en butte aux persécutions des ariens, omet entièrement la mention des chorévêques [3]. Ailleurs le même Père représente la χώρα de la Maréotide comme ne possédant « ni évêques ni chorévêques », mais dépendant exclusivement de l'évêque d'Alexandrie [4]. Par contre, la lettre d'Athanase à Dracontius nous montre la χώρα voisine d'Alexandrie faisant choix de ce Dracontius pour évêque [5].

En Mésopotamie comme en Égypte, le chorépiscopat est attesté indirectement, mais non avant la paix de l'Église. Le concile de Séleucie, tenu en 410, constate la nécessité de réduire le nombre des chorévêques [6]. Les circonstances connues de l'histoire de l'Église chrétienne en Perse et en Mésopotamie pendant tout le cours du IVe siècle [7] ne nous montrent que des persécutions presque ininterrompues. On n'est guère fondé à supposer que des conditions aussi désavantageuses aient coïncidé avec l'expansion du christianisme entraînant un développement anormal du chorépiscopat. Celui-ci peut donc être ramené à une date ancienne, antérieure probablement à la persécution de Sapor en 339-379.

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XXX, *P. G.*, t. XX, col. 713 Cf. Nicéphore Calliste, *Hist. ecclés.*, l. VI, c. XXX, *P. G.*, t. CXLV, col. 1189.

2. Sozomène, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XIX, *P. G.*, t. LXVII, col. 1476 : Ἀμέλει Σκύθαι πολλαὶ πόλεις ὄντες, ἕνα πάντες ἐπίσκοπον ἔχουσιν· ἐν ἄλλοις δὲ ἔθνεσίν ἐστιν ὅπη καὶ ἐν κώμαις ἐπίσκοποι ἱεροῦνται, ὡς παρὰ Ἀραβίοις καὶ Κυπρίοις ἔγνων, καὶ παρὰ τοῖς ἐν Φρυγίαις Ναυατιανοῖς καὶ Μοντανισταῖς.

3. S. Athanase, *Apologia de fuga sua*, n. 3, 7 ; *P. G.*, t. XXV, col. 647-654.

4. Saint Athanase, *Apologia contra arianos*, LXXXV, *P. G.*, t. XXV, col. 400 : Μαρεώτης, κατὰ προεῖπον, χώρα τῆς Ἀλεξανδρείας ἐστί, καὶ οὐδέποτε ἐν τῇ χώρᾳ γέγονεν ἐπίσκοπος οὐδὲ χωρεπίσκοπος, ἀλλὰ τῷ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπῳ αἱ ἐκκλησίαι πάσης τῆς χώρας ὑπόκεινται. Suivant la remarque de dom J. Parisot, « le texte ne peut être donné en preuve contre l'existence du chorépiscopat en Égypte. Il ne prouve que pour la province désignée, et une application plus étendue de ce témoignage nierait l'existence des évêques eux-mêmes pour le reste du pays. » *Op. cit.*, p. 161.

5. *P. G.*, t. XXV, col. 524.

6. J.-B. Chabot, *Collection des synodes nestoriens*, dans les *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXVII, p. (syr.) 27.

7. J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide*, in-12, Paris, 1904.

En Italie, l'existence des chorévêques, mais sous un nom différent, paraît très ancienne. Un texte de Sozomène, rappelé plus haut, nous apprend que les novatiens établis en Phrygie y possédaient des chorévêques. Or, la secte novatienne était originaire d'Italie et son chef, Novatien, avait été ordonné frauduleusement par trois évêques de campagne ou de bourgades italiennes, πολιχνίων, en 249 [1]. Si les novatiens ont possédé des chorévêques c'est que, à la date de leur rupture, au milieu de IIIe siècle, l'existence du chorépiscopat en Italie était un fait avéré. Il n'est pas impossible de remonter plus haut. Le personnage un peu énigmatique nommé *Urbanus papa* dans les actes de sainte Cécile (dernier quart du IIe siècle) était évêque du *pagus* de l'Appia, Triopius [2]. Plus haut encore, sous Antonin, le *vicus Baccanensis* dans la Tuscia, possédait un évêque nommé Alexandre [3]. Enfin Labricum, proche de Tusculum, avait ses évêques propres [4].

En Afrique, un canon nous apprend que l'évêque pouvait ordonner ou laisser ordonner des évêques dans le diocèse, *in diœcesi* [5]. Catholiques et donatistes comptaient de ces évêques non attachés à un siège épiscopal déterminé. Un seul village pouvait devenir ainsi la résidence de plusieurs d'entre eux [6]. Les actes de la Conférence de Carthage, en 411, ont soin d'établir une différence entre les *episcopi cardinales* et *authentici* et ceux qui ne sont désignés que comme *imagines in diœcesibus* [7].

Enfin, on a cru pouvoir attribuer le caractère épiscopal aux membres de corps presbytéral [8]. Cette hypothèse nous paraît peu probable [9].

Ainsi au IVe siècle, et presque dès le début de ce siècle, on trouve les chorévêques établis un peu partout ; non seulement en Asie-Mineure, mais

1. Théodoret, *Hæret. fabul. compend.*, l. III, c. v, *P. G.*, t. LXXXIII, col. 405.

2. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1872, p. 56.

3. *Id.*, 1875, p. 172 ; *Roma sotterranea*, t. II, p. 82. Cf. G. Morin, dans la *Revue bénédictine*, 1907, p. 112-119.

4. *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 122, 123.

5. Labbe, *Concilia*, t. II, col. 1080 : *Sed in provincia nostra, cum aliqui forte in diœcesi, concedente eo episcopo in cujus potestate fuerant constitutæ, ordinati sunt episcopi, etiam diœceses sibi vindicant.*

6. S. Augustin, *Breviculus collationis contra donatistas*, 5, *P. L.*, t. XLIII, col. 615.

7. *Collatio Carthaginensis*, ann. 411, act. I, n. 165, dans Labbe, *op. cit.*, t. II, col. 1397.

8. Chr. Lupi, *Dissertatio prœmialis ad concilium nicænum*, can. 5, in-4, Venetiis, 1737.

9. L'argument tiré du titre d'évêque donné à Félix par les Africains, *P. L.*, t. XLIII, col. 832, pendant que le siège de Rome par Alaric retenait Innocent Ier à Ravenne, ne peut être admis. Félix possédait le titre et le caractère épiscopal sans que nécessairement ces avantages dussent être étendus au corps presbytéral tout entier.

en Phénicie, en Palestine, en Arabie, en Perse, en Arménie et même en Égypte. Mais dans ces simples indications nous devons nous estimer assez heureux de découvrir l'attestation cherchée, il ne faut guère espérer plus. C'est dans les textes qui traitent *ex professo* du chorépiscopat que nous trouvons seulement les détails relatifs au fonctionnement de l'institution. Tout d'abord les souscriptions des conciles aident à préciser un point vague : le nombre des chorévêques. Nous avons dit que le concile de Séleucie, en 410, se plaignait de ce nombre excessif, or voici quelques chiffres. Les souscriptions au concile de Néocésarée, vers 314, offrent, sur les listes grecques, les noms d'Étienne, chorévêque de Cappadoce, Rodus (ou Rhodon), chorévêque de Cappadoce [1].

Les souscriptions au concile de Nicée, en 325, offrent, dans les listes grecques, syriaques et arméniennes : Palladius et Seleucius (ou Seleucus) chorévêques de la province de Célésyrie ; Eudémon, [2] chorévêque de la province de Cilicie ; Grégoire [3], Étienne [4], Euphronius (ou Eudramius), Rhodon et Théophane, chorévêques de Cappadoce ; Hezychius (ou Eusebios), Théodore, Anatolius, Aquila (ou Akylas, Auclas), Quintus (ou Contus), chorévêques de la province d'Isaurie, Théophane et Eutalius, chorévêques de Bithynie [5].

Cette énumération inspirera deux remarques, c'est premièrement que, à la différence des évêques proprement dits, tous ces chorévêques sont mentionnés avec l'indication d'une province, parce qu'ils sont évêques de région et n'ont pas leur siège épiscopal dans une ville déterminée. Deuxièmement, quoique le concile se tînt dans la province de Bithynie, celle-ci n'envoie que deux chorévêques, la province de Cappadoce en envoie cinq à elle seule. Or, nous verrons plus loin que l'évêque de Césarée de Cappadoce comptait quelques années plus tard cinquante chorévêques.

Revenons aux souscriptions conciliaires : Des chorévêques souscrivirent au concile d'Éphèse (431)[6] et au concile de Chalcédoine (451). Dans ce même concile nous voyons que les quartodécimans — comme les novatiens, les montanistes, les nestoriens — comptent dans leur hiérarchie des

1. Labbe, *Concilia*, t. I, col. 1488.
2. *Liste syr.* : Gorgonios ; *liste arm.* : Gordianos.
3. A souscrit au concile de Néocésarée.
4. A souscrit au concile de Néocésarée.
5. La nomenclature grecque contient quinze noms de chorévêques, Labbe, *Concilia*, t. I, col. 54 ; la liste syriaque, dans Pitra, *Analecta noviss.*, in-8, Parisiis, 1883, p. 234, 459, quatorze seulement ; la liste arménienne, *Ibid.*, p. 237, 462, treize noms ; la liste copte ne présente que cinq noms : Palladius (ou Phalatos), Seleucios, Stephanos, Rhodion, Gorgonios, Pitra, *Spic. Solesm.*, t. I, p. 517-518.
6. Labbe, *Concilia*, t. III, col. 540, cf. col. 1166-1174. Dans la IVe session on relève l'indication d'un certain nombre d'évêques sans mention de siège.

chorévêques [1]. Les conciles d'Antioche, de Sardique, de Laodicée s'occupent d'amoindrir et de supprimer l'institution que nous trouvons encore vivace au synode de Constantinople en 459 et au IIe concile de Nicée, en 787.

A suivre les assemblées conciliaires que nous venons d'énumérer, on constate bientôt une tendance continue, celle de déprimer l'institution chorépiscopale. Cette tendance se révèle dès le début du ive siècle, dans le canon 14e du concile de Néocésarée, où il est dit : « Les chorévêques tiennent la place des Soixante-dix (disciples). [On les admet] à offrir le sacrifice comme concélébrants, pour les honorer, à cause du ministère qu'ils remplissent à l'égard des pauvres [2]. » C'est bien ainsi qu'on entend ces formules en apparence fort honorables. Marius Mercator dans sa traduction des textes des conciles grecs n'y met pas de mystère : *Vicarii episcoporum quos Græci chorepiscopos nominant* [3]. Les chorévêques ne sont dès lors que des coadjuteurs. Relégués à la campagne, dans ce milieu fruste des ruraux, ils y tiennent tout à la fois le rang et les fonctions d'intendant de l'évêque urbain sur les biens et les gens que possèdent les églises en dehors des villes.

Le canon 13e du concile d'Ancyre aborde au contraire, et résolument, la question du pouvoir d'Ordre des chorévêques. Quelque lecture qu'on préfère, le texte de ce canon que nous avons étudié au début de cet *Appendice* ne laisse aucun doute sur la reconnaissance qu'il contient du pouvoir radical reconnu aux chorévêques de conférer les Ordres majeurs. Cependant, comme s'il fallait que le chorépiscopat n'obtienne rien sans quelque restriction, on doit remarquer que le canon qui lui est le plus favorable et peut servir, en quelque manière, de charte à ses droits, ce canon, disons-nous, restreint les pouvoirs d'ordre du chorévêque à l'égard des deux degrés majeurs.

Le canon 10e du concile d'Antioche (341) est encore plus décisif en faveur du pouvoir d'Ordre des chorévêques, bien qu'il veuille y apporter lui aussi une restriction : Τοὺς ἐν ταῖς κώμαις ἢ ταῖς χώραις, ἢ τοὺς καλουμένους χωρεπισκόπους, εἰ καὶ χειροθεσίαν εἶεν ἐπισκόπων εἰληφότες, ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ εἰδέναι τά ἑαυτῶν μέτρα, καὶ διοικεῖν τὰ ςύποκειμένας αὐτοῖς ἐ Ἐκκλησίας, καὶ τῇ τούτων ἀρκεῖσθαι φροντίδι καὶ κηδεμονίᾳ· καθιστᾷν δὲ ἀναγνώστας καὶ ὑποδιακόνους καὶ ἐφορκιστὰς, καὶ τῇ τούτων ἀρκεῖσθαι προαγωγῇ, μήτε δὲ πρεσβύτερον μήτε χειροτονεῖν τολμᾷν, δίχα τοῦ ἐν τῇ πόλει ἐπισκόπου, ᾗ ὑποκείνται αὐτὸς τε καὶ ἡ χώρα· εἰ δὲ τολμησειέ τις παραβῆναι τὰ

1. Labbe, *Concilia*, t. iv, col. 295 : *Eutychius, chorepiscopus de vico Aulacis, princeps tessarædecatitorum ; Zeno, chorepiscopus quartodecimanorum hæreseos.*

2. Pitra, *Juris eccles. Græcor. hist. et monum.*, Romæ, 1864, t. i, p. 454 : Οἱ δὲ χωρεπίσκοποι εἰσὶ μὲν εἰς τόπον τῶν ἑβδομήκοντα ὡς δὲ συλλειτουργοί διὰ τὴν σπουδὴν εἰς τοὺς πτωχοὺς, προσφέρουσι τιμώμενοι.

3. Labbe, *Concilia*, t. i, col. 1473, 1488 : Ancyre, can. 12 ; Néocésarée can. 14.

ὁρισθέντα, καθαιρεῖσθαι αὐτὸν καὶ ἧς μετέχει τιμῆς· χωρεπίσκοπον δὲ γίνεσθαι ὑρο ὑπὸ τῆς πόλεως ᾗ ὑπόκειται, ἐπισκόπου. « Ceux [les évêques] qui sont (établis) dans les villages ou les campagnes, ou, comme on les appelle, les chorévêques, quoiqu'ils aient reçu l'ordination des évêques, doivent — ainsi l'ordonne le saint Concile — connaître les limites de leur pouvoir, et régir les Églises qui leur sont soumises en se contentant de la sollicitude et du soin de celles-ci. Ils peuvent établir des lecteurs, des sous-diacres et des exorcistes et ces promotions doivent leur suffire. Qu'ils ne poussent pas la présomption d'ordonner ni prêtre ni diacre, sans l'autorisation de l'évêque de la ville de laquelle dépendent la personne et le territoire du chorévêque. Si quelqu'un osait enfreindre ces déterminations, il serait destitué du grade qu'il possède. Du reste, le chorévêque doit être établi par l'évêque de la ville dont il dépend [1]. »

Le morceau capital de ce texte c'est la phrase : εἰ καὶ χειροθεσίαν εἶεν ἐπισκόπων εἰληφότες, dont la traduction laisse assez de liberté pour remettre en question le problème qu'une proposition si formelle semble avoir résolu. En effet, on peut traduire εἰ καὶ de différentes manières. « Ce n'est pas là, a-t-on fort bien dit [2], une vaine subtilité de grammairien : « alors même qu'ils auraient reçu, — même s'ils ont reçu » n'est pas la même chose que : « quoiqu'ils aient reçu. » La seconde traduction signifie que tous les chorévêques sont évêques ; la première donne à entendre que c'est seulement le cas de quelques-uns [3]. M. Fr. Gillmann résout le problème en disant qu'il ne faut pas confondre εἰ καὶ (*quoique*) avec καὶ εἰ (*même si*). Mais cet optatif « εἶεν » n'est-il pas quelque peu embarrassant ? Ne semble-t-il pas légitimer la traduction : « alors même qu'ils auraient reçu... » et n'est-ce point lui qui a autorisé Thomassin à distinguer deux catégories de chorévêques ? M. Gillmann ne souffle mot là-dessus. Il serait vraiment à souhaiter que certains manuscrits eussent εἰσὶ au lieu de εἶεν. Par ailleurs il serait difficile de prouver que εἰ καί et καὶ εἰ ont le sens si radicalement tranché qu'on leur attribue. Voici par exemple ce que nous lisons dans le 11ᵉ canon du concile de Nicée : Περὶ τῶν παραβάντων χωρὶς ἀνάγκης... ἔδοξε τῇ συνόδῳ, κἄν ἀνάξιοι ἦσαν φιλανθρωπίας, ὅμως χρηστεύσασθαι εἰς αὐτούς. Ici κἄν (καὶ ἐάν = καὶ εἰ) a sûrement le sens de *quoique* et non de *même si*. Quoi qu'il en soit, il y aurait peut-être quelque danger à vouloir chercher la pure syntaxe classique dans les textes conciliaires : pour cette raison, et à cause des déductions risquées qu'on pourrait tirer d'une autre interprétation, nous pensons que la traduction « quoiqu'ils aient reçu la « consécration épiscopale » est soutenable. Peut-être même y aurait-il

1. Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 459.
2. M. Jugie, *Les chorévêques en Orient*, dans les *Echos d'Orient*, 1904, t. VII, p. 266.
3. D. J. Parisot, *Les chorévêques*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1901, p. 165, traduit : « alors même qu'ils ont reçu... »

moyen de donner quelque probabilité à la distinction entre εἰ καί et καὶ εἰ en comparant ce 10e canon d'Antioche au 16e canon du même concile où nous lisons : « Si un évêque sans diocèse s'introduit dans un évêché va-« cant, et s'il s'empare du siège épiscopal sans y avoir été autorisé par un « synode proprement dit, il doit être déposé, *alors même* qu'il serait par-« venu à se faire élire par l'Église qu'il a occupée par intrusion : καὶ εἰ πᾶς ὁ « λαὸς, ὃν ὑφάρπασεν, ἕλοιτο αὐτὸν. » Pourquoi ne trouvons-nous pas ici εἰ καί comme plus haut ? Ne serait-ce point parce qu'il n'est pas absolument synonyme de καὶ εἰ même avec l'optatif ? »

D'après ces canons d'Ancyre et d'Antioche, le pouvoir d'Ordre des chorévêques ne semble pas discutable. Il s'en faut cependant que les théologiens, les canonistes et les historiens se soient entendu pour le leur reconnaître. Certains ont fait du chorépiscopat un Ordre intermédiaire entre l'épiscopat et le presbytérat ; c'est une hypothèse sans fondement. D'autres, au nombre desquels se trouve Benoît XIV, invoquent le canon 8e de Nicée lequel offre des postes de chorévêques aux évêques novatiens convertis dont la ville épiscopale aurait déjà un évêque catholique. Ils en concluent que les chorévêques étaient de simples prêtres avec juridiction quasi épiscopale ; accidentellement des évêques pouvaient être agrégés à cet ordre de même qu'on pouvait réduire certains prêtres à la communion laïque. D'autres encore, parmi lesquels Thomassin, nous l'avons dit, imaginèrent des chorévêques-prêtres et des chorévêques-évêques ; enfin on a vu dans les chorévêques, au moins dès le début, de véritables évêques.

On peut, croyons-nous, ne plus s'attarder aujourd'hui à chacune de ces opinions. Nous ne voyons pas, en ce qui nous concerne, la possibilité de se dérober aux conséquences qui découlent des textes tels que le canon 13e d'Ancyre et le canon 10e d'Antioche. Le moins qu'on puisse accorder, c'est donc qu'entre le milieu du IIIe siècle et l'année 341, date du concile d'Antioche, les chorévêques sont pourvus de l'ordination épiscopale. Cette conclusion s'impose puisque les deux conciles en question proclament le droit des chorévêques à conférer les Ordres majeurs du diaconat et de la prêtrise. Or la collation de ces ordres a toujours appartenu aux seuls évêques auxquels il faut assimiler, pour la période du temps indiquée, les chorévêques.

Nous avons dit que le canon d'Antioche promulguait une nouvelle restriction aux dépens du chorépiscopat, comme si la tendance à amoindrir l'institution ne pouvait manquer de se faire jour en toute occasion. En effet, la clause finale du canon 10e institue, ou du moins impose officiellement une disposition dont on ne saurait dire si elle est nouvelle, mais qui apparaît pour la première fois. La voici : « Le chorévêque doit être établi par l'évêque de la ville dont il dépend. » A y regarder de près c'est une nouvelle réduction d'état. Désormais le chorévêque voit s'intro-

duire une nouvelle et essentielle différence entre sa condition et celle de l'évêque citadin. Celui-ci doit son élévation à l'épiscopat au métropolitain, au synode provincial ou à l'entente de plusieurs évêques, la condition du chorévêque sera entièrement et exclusivement dépendante de l'évêque diocésain qui le choisira, le nommera, le consacrera ou le fera consacrer.

Si on compare le texte des deux canons relativement à l'ordination des prêtres et des diacres on constate que dans les deux cas le pouvoir de collation de ces deux ordres sacrés est considéré comme une réserve soumise à l'évêque, mais les expressions employées marquent, d'un canon à l'autre, un progrès dans le sens de l'amoindrissement de l'épiscopat.

Ancyre, can. 13, ann. 314.	Antioche, can. 10, ann. 314.
Il n'est pas permis aux chorévêques d'ordonner des prêtres de campagne ou des diacres de campagne... sans la permission écrite de l'évêque dans chaque diocèse.	Ils ne doivent point pousser l'audace jusqu'à ordonner un diacre ou prêtre sans l'autorisation de l'évêque de la ville *qui a le chorévêque et son territoire sous sa juridiction.*

Ce n'est qu'une nuance, mais elle s'y trouve, et ce n'est pas tout. Le canon 8e du concile d'Antioche s'occupe également des chorévêques et c'est pour leur imposer une nouvelle réduction. Tandis qu'il leur accorde le droit de donner des « lettres pacifiques », εἰρηνικάς, ou lettres de recommandation permettant au porteur, clerc ou laïque, d'être reçu par une Église étrangère, le concile refuse aux chorévêques le droit de signer les lettres canoniques, transférant les clercs à un autre diocèse [1].

Dans son ensemble le concile d'Antioche épargne les chorévêques. Le concile de Sardique (343-344) semble affecter de ne pas les désigner par leur titre officiel et, dans son canon 6e [2], il interdit de consacrer un évêque pour un village ou pour une petite ville dans laquelle un prêtre peut suffire, et cela, est-il dit, « afin de ne pas avilir le titre et l'autorité de l'évêque. »

Quelques années plus tard, alors qu'on pourrait croire les chorévêques en possession incontestée du pouvoir d'Ordre à l'égard des lecteurs, des sous-diacres et des exorcistes, une lettre de saint Basile de Césarée, en Cappadoce, nous fait connaître une restriction nouvelle posée à ce pouvoir de collation des ordres inférieurs. La lettre de saint Basile aux chorévêques est datée de 371 ou 374 [3]. Elle nous apprend que dans les villages (κώμη) régis par les chorévêques, les clercs inférieurs (ὑπηρέται) étaient nombreux, et, pour la plupart, indignes de leurs saintes fonctions. Jadis

1. *Conc. Antioch.*, can. 8, dans Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 458-459.
2. *Conc. Sardic.*, can. 6, dans Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 472.
3. Basile, *Epist. ad chorepisc.*, dans Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 606-608.

les futurs clercs étaient, au préalable, examinés par les diacres et les prêtres, qui en référaient aux chorévêques lesquels, à leur tour, en rendaient compte à l'évêque. Depuis lors tout avait changé. Les chorévêques se sont relâchés et cessant de veiller à ce que l'examen fût fait par les prêtres et les diacres, ils se sont dispensés de rendre compte à l'évêque des admissions faites sans surveillance et sans règle, dans le but d'obliger des parents, des amis en leur évitant le service militaire grâce à la dispense attachée à la cléricature. Le mal en était venu à ce point que les chorévêques avouaient n'avoir plus de sujets aptes à l'élection [au diaconat ou à la prêtrise]. Désormais, prescrit saint Basile, on reviendra aux anciens usages. Les chorévêques examineront eux-mêmes les candidats à la cléricature et tiendront registre des promotions faites par eux et sous leur responsabilité afin d'être en mesure de présenter à l'évêque non seulement les noms mais le dossier de chacun des clercs. Les sujets promus en contravention à cette règle seront rendus à l'état laïque.

Une autre lettre de saint Basile à ses chorévêques articule nettement contre eux le reproche de simonie. Le mal pouvait être fort grand à raison du nombre des coupables, puisque, s'il fallait prendre à la lettre deux vers de saint Grégoire de Nazianze, dans le *Carmen de vita sua*, saint Basile aurait eu sous ses ordres cinquante chorévêques.

Des désordres de la nature de ceux dont parle saint Basile expliquent et justifient la tendance des conciles à l'égard des chorévêques. Cette tendance, désormais, va s'affirmant de plus en plus. Nous avons déjà dit un mot d'une disposition contenue dans le canon 57e du concile de Laodicée (343-381). C'est ici le lieu d'y revenir et de réduire cette disposition à ses justes proportions. Il peut sembler presque puéril de faire observer que le canon 57e de Laodicée n'a pas d'influence rétroactive sur les canons 13e d'Ancyre et 10e d'Antioche. Cette remarque n'est pas cependant entièrement superflue. Nous avons reconnu que jusqu'en 341 au moins, les chorévêques ont possédé le pouvoir d'Ordre, dont la collation, relativement au diaconat et à la prêtrise, fut réservée au bon plaisir de l'évêque. Le caractère épiscopal des chorévêques pourra leur être retiré désormais, et c'est là ce qu'on a pensé découvrir dans le 59e canon de Laodicée. Mais avant tout il importe de remarquer que ce concile ne fut qu'un synode particulier. Les prescriptions disciplinaires n'ont donc pu s'imposer — en supposant qu'il en ait été ainsi — qu'à la longue et suivant la convenance des Églises. Nous avons une preuve, empirique il est vrai, de ce fait. Le canon 57e défend d'établir à l'avenir des évêques dans les campagnes et les villages et ordonne de les remplacer par des périodeutes. Or, l'influence du concile de Laodicée, loin d'imposer à une période quelconque cette éviction, n'a pu y parvenir puisque nous ne cessons pas de rencontrer des chorévêques en Orient pendant plusieurs siècles encore. Ils se font de plus en plus rares, mais ils subsistent jusqu'au VIIIe siècle au moins. Énu-

mérons quelques témoignages d'autant plus considérables qu'ils proviennent d'autres conciles.

En 431, les chorévêques souscrivent au concile d'Éphèse [1] ; en 451, ils reparaissent au concile de Chalcédoine ; ce sont : Sophronius, chorévêque, représentant l'évêque de Mopsueste [2] ; Adelphius, chorévêque, représentant Adolius, évêque d'Arabie [3] ; Adilus (Αδηλος), représentant Messalinus, évêque de Laodicée [4] ; Évelpistus, représentant l'évêque de Ténédos [5]. Il est vrai, qu'à Chalcédoine, les chorévêques ne sont plus, comme autrefois, assimilés aux évêques, souscrivant en leur nom propre ; ils marchent maintenant avec les archiprêtres, les prêtres ou les diacres, représentants ou fondés de pouvoir des évêques absents. Le même concile, dans son canon 1er, règle en ces termes la situation des chorévêques[6] : Εἴ τις ἐπίσκοπος... χειροτονήσοι ἐπὶ χρήμασιν ἐπίσκοπον, ἢ χωρεπίσκοπον, ἢ πρεσβυτέρους, ἢ διακόνους, ἢ ἕτερόν τινα τῶν ἐν τῷ κλήρῳ καθηριθμημένων. On a pensé pouvoir faire dire à ce texte que les chorévêques, tout en conservant leur titre, avaient perdu leur caractère épiscopal. Il n'y a rien de plus ici qu'une répétition de la différence tant de fois établie entre l'évêque et le chorévêque, ajoutant une précision nouvelle puisque désormais le chorévêque aura rang hiérarchique entre l'évêque et les autres ordres du clergé. Pour une institution abolie à Laodicée on voit qu'elle ne laisse pas d'être encore assez vivace. Cependant on ne relève aucune mention de chorévêque parmi les souscriptions du IIe concile de Constantinople, en 553 [7]. Au VIIIe siècle, au IIe concile de Nicée (785) on les voit reparaître. Le concile leur reconnaît le droit, aussi bien qu'aux abbés prêtres, d'ordonner des lecteurs, moyennant le consentement de l'évêque. C'est à ce faible reste qu'est réduit le pouvoir d'Ordre des chorévêques, la dernière fois qu'ils apparaissent dans l'histoire des anciens conciles [8].

En quoi a consisté la juridiction chorépiscopale ? Les canons conciliaires que nous avons mentionnés et utilisés s'accordent généralement sur un point, relativement aux chorévêques : c'est lorsqu'il s'agit de rogner les attributs de leur caractère épiscopal en matière d'ordination. Pour le reste la juridiction des chorévêques semble ne se distinguer qu'à peine d'une juridiction épiscopale. Le concile d'Antioche leur abandonne la complète administration de leur diocèse de campagne. Saint Basile réduit un

1. Labbe, *Concilia*, t. III, col. 540.

2. Act., I, III, VI, *op. cit.*, t. IV, col. 83, 329, 571, 588.

3. Labbe, *op. cit.*, t. IV, col. 87, 332, 571, 589.

4. Labbe, *op. cit.*, t. IV, col. 91, 336, 573, 600.

5. Labbe, *op. cit.*, t. IV, col. 91, 336, 573, 600.

6. Pitra, *op. cit.*, t. I, p. 522-523.

7. Il est vrai qu'on y trouve des prêtres ajoutant à leur signature le nom de leur église. Labbe, *Concilia*, t. II, col. 1134.

8. *Concil. Nicæn. II,* c. 14, dans Pitra, *Jur. eccles. Græc. hist. et mon.*, t. II, p. 115.

peu leurs attributions puisqu'il leur interdit l'admission des sujets dans la cléricature inférieure, ἱερατικοί, sans son approbation. Mais c'est là une mesure visant le seul diocèse de Césarée de Cappadoce. Pour le reste, ils siègent dans les conciles généraux et particuliers et y ont voix délibérative, du moins au IVe siècle. Ils peuvent concélébrer avec le clergé de la cathédrale à la messe de l'évêque urbain. Ils donnent des lettres de communion. Enfin une compilation dont la date et le fonds laissent place à bien des doutes et qui porte le nom de « canons arabes de Nicée » donne au sujet des chorévêques les détails qui suivent : Deux fois par an, au commencement de l'hiver et à Pâques, les chorévêques rassemblent les prêtres de village et tous ensemble s'acheminent vers la métropole pour rendre leurs devoirs à l'évêque. L'élection d'un chorévêque est « proclamée » à l'église par le diacre ; l'évêque prononce la « prière accoutumée » et donne à l'ordinand la bénédiction. D'après le même document, la charge du chorépiscopat consiste dans la surveillance des églises et le choix des abbés de monastères. Le chorévêque prend place à la gauche de l'évêque tandis que l'archidiacre siège à droite [1].

II

DANS L'ÉGLISE ORIENTALE

Le canon 14e du concile réuni à Séleucie-Ctésiphon, en 410, par le catholicos Isaac [2] constate qu'une partie des troubles dont les diocèses ont à souffrir est imputable au nombre excessif des chorévêques. En conséquence, le concile agit d'autorité, réduit leur nombre à un seul pour chaque évêque et décide que là où il en existe plusieurs ils doivent se démettre. Voici le texte de ce canon [3] : « Que le désordre de voir plusieurs chorévêques pour un seul évêque n'existe plus. Un seul chorévêque doit suffire pour chaque évêque. Là où il y en plusieurs, qu'ils soient destitués. »

D'autres conciles orientaux reviennent sur la situation des chorévêques. Le concile de 554, assemblé par le catholicos Joseph Ier, établit une subordination hiérarchique dans l'ordre suivant : patriarche, métropolitains,

1. *Conc. Nicæn.*, can. arab. 60 ; Labbe, *Concilia*, t. II, col. 333, cf. col. 307.

2. Sur ce concile, voir plus haut t. II, p.229, note 3.

3. J.-B. Chabot, *Collection des synodes nestoriens*, dans les *Notices et extraits des manuscrits*, 1902, t. XXXVII, p. 267. Les *canones arabici*, en parlant de chorévêque, n'en admettent également qu'un dans chaque diocèse. Or les évêques ne se réfèrent point ici au *Synode*, ce qui semble insinuer qu'ils n'avaient pas ces canons sous les yeux.

évêques, visiteurs, prêtres et diacres [1] ; enfin le concile de Jesuyab (577) réprime une fois de plus les tentatives d'affranchissement des chorévêques, en les plaçant, comme les visiteurs, sous l'autorité des chefs des diocèses [2].

Ainsi, après avoir réduit leur nombre, on amoindrissait de plus en plus les prérogatives des chorévêques. Le canon 15e du concile de Séleucie-Ctésiphon, en 410, employait pour y parvenir le moyen le plus infaillible à toutes les époques et dans tous les milieux : le conflit d'attributions. Au chorévêque il opposait l'archidiacre dont les pouvoirs très étendus ne pouvaient manquer de le mettre en travers du chemin du chorévêque. Malgré toutes ces entraves assez habilement combinées, c'était sans cesse à recommencer parce que le chorévêque, à la différence du visiteur, dont le choix dépendait entièrement de l'évêque, était ordonné publiquement. En vertu de sa charge, il parcourait toute la province (hyparchie ou diocèse), transférant, s'il était besoin, les clercs d'une église à l'autre, afin que leur nombre pût suffire au service, recrutant le clergé, taxant les églises selon leurs revenus pour réunir le tribut épiscopal, interrogeant les prêtres sur l'accomplissement de l'office, la célébration de la liturgie, l'administration du baptême et des autres sacrements, le gouvernement de leurs paroisses ; présidant aux élections des prêtres et des abbés, ayant enfin l'administration immédiate des revenus des églises de campagne, excepté de ceux des monastères [3]. Peu à peu l'archidiacre étend ses pouvoirs dans toute la mesure où diminuent ceux du chorévêque [4]. Cependant le chorévêque s'obstine à durer. On le retrouve dans l'Église nestorienne jusqu'au XIIIe siècle. Il conserve la charge de visiteur en qualité de vicaire et auxiliaire de l'évêque pour les églises rurales. D'ordination il n'est même plus question, non seulement pour les prêtres mais même pour les diacres, sous-diacres et lecteurs. Il conserve le premier [5] ou le second [6] rang dans la hiérarchie de la prêtrise, mais c'est un souvenir honorifique plutôt que l'indice d'une dignité supérieure. Car la charge s'en va par lambeaux. Elle est devenue révocable et l'institution elle-même se réduit à une simple prière, de telle sorte que si le chorévêque est élevé dans la suite à l'épiscopat il devra recevoir l'imposition des mains selon l'ordre [7]. Arrivé

1. Canon 23e, dans J.-B. Chabot, *op. cit.*, p. 352 sq.

2. Canon 29e, dans J.-B. Chabot, *op. cit.*, p. 419.

3. Ebed-Jesu, *Epitome canonum*, tr. VI, part. VII, c. I, III, IV, dans Mai, *Veter. scriptor. nova coll.*, t. X, part. 1, p. 282-284.

4. J. Parisot, *op. cit.*, p. 169.

5. *Le Livre des Pères*, I, 2, dans la *Science catholique*, mai, juin 1890, p. 9.

6. Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. III, part. 2, *Dissertatio de Syris nestorianis*, p. 792.

7. *Le Livre des Pères*, II, 4, p. 25.

à ce degré le chorévêque ne peut plus que disparaître. C'est ce qui arrive au XIIIe siècle dans la hiérarchie nestorienne où il est remplacé par le périodeute « qui fut institué, dit Ebed-Jésu, au lieu du chorévêque, lorsque celui-ci fut aboli dans l'Église d'Orient [1]. »

Vers le même temps, à Byzance, le chorépiscopat achève aussi de disparaître, tellement que le canoniste Balsamon estime superflu d'en parler [2].

L'ordinal syrien place le chorévêque immédiatement après l'évêque, avant l'archiprêtre, et il figure dans le pontifical entre l'évêque et le périodeute qui ne diffère pas de l'archiprêtre. Mais son pouvoir n'en est pas moins entièrement déchu. Les prières de son institution le disent assez, voici ce qu'elles lui attribuent : « Qu'il te donne [Dieu] la puissance dans le degré que tu as reçu aujourd'hui. Que tes lévites te soient obéissants, et qu'ils te redoutent au moindre signe. Que le peuple soit dans la crainte en ta présence et que pas une parole de ta bouche ne soit méprisée. Que les grands reçoivent de toi des lois et des commandements et que, dans toutes générations de la terre s'étende la renommée de ton sacerdoce [3]. » Dans la consécration épiscopale le récipiendaire est toujours chorévêque ou censé l'être [4].

Dans l'Église arménienne les canons du patriarche Isaac (400-440) nous font connaître les qualités requises du chorévêque qui doit être capable, instruit, point avare (can. 1). A l'issue du synode annuel il commence sa tournée (can. 5), surveille le bon état des autels, du baptistère et de toutes les parties de l'église (can. 3), s'assure de la célébration quotidienne de l'office divin (can. 3), punit les délinquants et les négligents (can. 4), s'enquiert de la manière dont les prêtres et les diacres s'acquittent de leur ministère, interroge les clercs et les rend tous dignes de leur office (can. 5) [5]. La législation arménienne ne nous apprend absolument rien quant à l'exercice par les chorévêques des fonctions non concédées aux prêtres. Nous ne trouvons que cette prescription du patriarche de Sion (767-775) que les évêques doivent interdire aux prêtres ruraux et aux chorévêques la consécration des autels ou des églises [6].

1. *Epitome canonum*, tr. VI, part. I, p. 107, 270.
2. Balsamon, *In concil. Ancyr.*, can. 13, *P. G.*, t. CXXXVII, col. 1160.
3. J. Morin, *De sacris ordinationibus*, p. 418.
4. *Id.*, p. 420.
5. Mai, *Scriptor. veter. nova collect.*, p. 307.
6. *Id.*, p. 307.

III

DANS L'ÉGLISE LATINE

L'institution du chorépiscopat en Occident fut plus tardive et ne connut jamais l'expansion qu'elle eut en Orient. C'est en 439 seulement que le concile de Riez établit un chorévêque dans la Narbonnaise. Il est à remarquer que cette détermination ressemblait fort à un pis-aller : il s'agissait de régulariser une situation qui ressemblait, par certains côtés, à celle dont le concile de Nicée s'était occupé à l'occasion des évêques novatiens qui rentraient dans le sein de l'Église auxquels on donnerait un poste de chorévêque afin de ne pas jeter la division dans les diocèses. A Riez on se trouvait en présence d'un évêque d'Embrun, Armentarius, ordonné contre les canons, c'est-à-dire par deux évêques au lieu de trois et sans le consentement du métropolitain. Armentarius fut déposé, le siège d'Embrun déclaré vacant et le coupable réduit au rang de chorévêque dans un diocèse qui ne pourra être celui qu'il avait indûment gouverné. Les fonctions qu'il pourra exercer sont prévues et décrites : confirmation des néophytes, consécration des vierges, célébration de la liturgie. Dans son église le nouveau chorévêque aura le pas sur les autres prêtres ; hors de cette église, il ne pourra officier ni ordonner des clercs même pour remplacer l'évêque absent [1]. Non seulement l'analogie du cas et de la solution appelle un rapprochement avec le canon de Nicée, mais les Pères de Riez ne cachent pas qu'ils s'inspirent de ce canon : *quod ergo Nicænum concilium statuit.., chorepiscopi nomine ut idem canon loquitur* [2]. La précaution prise de décrire les attributions futures d'Armentarius peut avoir une autre portée que d'éviter les empiètements et les conflits dans un cas particulier. On peut y voir le souci d'établir, en même temps qu'une innovation, les limites que l'épiscopat prétend lui imposer. C'est que, en adoptant l'institution et le titre, les évêques réunis à Riez modifiaient gravement les droits chorépiscopaux tels que la législation grecque les avait établis. Armentarius se trouve, il est vrai, dans une situation anormale, qui a pu et qui a dû imposer des restrictions à son endroit ; cependant il est nécessaire de remarquer qu'on a rogné ses privilèges au point d'entamer les droits essentiels attachés à sa charge Sans doute il a la prééminence sur les simples prêtres et il jouit de pouvoirs non concédés aux chefs des églises rurales, mais on lui retire tout privilège honorifique en dehors de son Église ; il n'est pas l'auxiliaire de l'évêque, n'exer-

1. *Conc. Regense*, can. 2, 3, dans Labbe, *Concilia*, t. III, col. 1285-1287.
2. *Conc. Regense*, can. 3, dans Labbe, *Concilia*, t. III, col. 1286.

ce pas les fonctions épiscopales proprement dites et, spécialement, n'ordonne pas de clercs. Si l'expédient imaginé pour donner un emploi à Armentarius n'eût pas été une nouveauté en Gaule, on se demande pourquoi le concile de Riez aurait décrit si minutieusement les fonctions et mentionné le titre du « chorévêque » comme un emprunt à Nicée qui risquait de n'être pas entendu par tout le monde sans cette explication.

Ce qui est aussi remarquable et maintient à la mesure prise à Riez le caractère d'expédient c'est que cette mesure coïncide avec l'abandon progressif en Orient et en Occident de l'institution des évêques ruraux. Le décret de Sardique commençait à porter ses effets à Rome et en Occident: on tendait non plus à multiplier mais à restreindre le nombre des évêchés, principalement dans les bourgades où le besoin ne s'en faisait pas absolument sentir. Les papes [1] et les conciles [2] reviennent à diverses reprises sur la défense faite aux évêques isolés de célébrer une ordination épiscopale. Dès cette époque les évêques comprirent qu'étendre l'épiscopat c'était l'affaiblir [3] et les paroisses rurales furent de plus en plus confiées à des prêtres ne jouissant pas des droits épiscopaux.

Dans son *Étude historique sur les chorévêques*, M. H. Bergère rapporte le fait relatif à Armentarius et ajoute que « hors l'accident de 439, l'Occident chrétien n'a pas connu les chorévêques avant la seconde moitié du VIIIe siècle ». Cette affirmation, sous sa forme générale,est inexacte. Tout au plus, en l'état de nos connaissances, pourrait-on l'appliquer à la Gaule. Ne faut-il pas assimiler aux chorévêques les évêques des *suburbia* des *vici* et des *pagi* que l'on rencontre en Italie dès le IIIe siècle [4]; le titre

1. Concile de Rome, tenu en 386, sous le pape Sirice, *Epist. ad episcopos Hispaniæ*, V, 2, *P. L.*, t. XIII, col. 1157 ; Innocent Ier, en 404, *Epist. ad Victricium Rothomagensem*, I, 3, *P. L.*, t. XX, col. 471. Une lettre de saint Léon Ier *Epist.*, CXLVII, *Ad Rusticum Narbonn.* (en 458-459), *P. L.*, t. LIV, col. 1203, contient une consultation relativement à des évêques que le pape représente comme non élus par le clergé, non demandés par le peuple, non consacrés par plusieurs évêques ni par le métropolitain. Léon Ier les appelle pseudo-évêques, néanmoins il concède que les ordinations de clercs faites par eux peuvent être ratifiées. Au temps du concile de Riez, nous voyons un évêque de Marseille, Proclus, établir Ursus et Tuentius, évêques des bourgades de Citharista (= Ceyreste) et de Gargarium (= Garguier), Zozime, *Epist. ad episc. Viennens. et Narbon.*, *P. L.*, t. XX, col. 605.

2. *Concil. Arelatense*, 314, can. 20, dans Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. II, col. 473.

3. Imbart de la Tour, *Les origines religieuses de la France. Les paroisses rurales du IVe au IXe siècle*, in-8, Paris, 1900, p. 61 ; Innocent Ier *Epist. ad episc. Hispaniæ*, *P. L.*, t. XX, col. 489 ; Léon Ier, *Epist. ad episc. Mauretaniæ*, *P. L.*, t. LIV, col. 645-646.

4. Théodoret, *Hæreticarum fabularum compendium*, II, 5 ; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1872, p. 47 sq. ; 1873, p. 182-183 ; 1875, p. 142 sq.

seul semble leur faire défaut pour que l'identification soit complète. Pour rencontrer un chorévêque en Occident, contemporain d'Armentarius d'Embrun, il faut aller en Dalmatie. L'épigraphie du cimetière de Manastirine [1], à Salone, nous donne une inscription ainsi conçue [2] :

DEPOSITIO EVGRAFI
CHOREEPISCOPI DE. X. K.
NOVEMBRES

Cette épitaphe était gravée sur un sarcophage faisant partie d'un groupe de tombes réunies dans la confession de la principale basilique cimitériale de Salone. Les tombes voisines de celles d'Eugraphus sont celles d'évêques de la fin du IIIe siècle, du IVe et du Ve siècle [3] ; il n'y a aucune raison d'assigner à la tombe d'Eugraphus une date moins ancienne ; de plus, la paléographie de l'inscription accuse, elle aussi, le Ve siècle. Cette attribution ne saurait faire de doute. Mais on peut arriver à plus de précision. Pendant toute la seconde moitié du Ve siècle le cimetière de Manastirine demeura à peu près complètement abandonné. Les barbares et les armées impériales ravagèrent les environs de la ville. La population de la banlieue s'enferma dans Salone où l'on fit entrer les corps des saints inhumés depuis cent cinquante ans ou plus dans les cimetières suburbains. Les inhumations cessèrent ; la dernière inscription datée relevée à Manastirine pour cette période est de 443 ; on n'en retrouve plus ensuite jusqu'en 511. Il faut donc admettre que le chorévêque Eugraphus aura été enterré dans la première moitié du Ve siècle. Malgré l'intérêt légendaire très particulier qui s'attache à ce personnage [4], nous ne devons ici nous attacher qu'à son titre. Malheureusement, sauf son nom, sa qualité et sa singulière transformation légendaire, nous ignorons tout de lui. Quelle était au juste la nature de ses pouvoirs ? ou sur quel territoire, par exemple, exerçait-il son autorité ? Impossible de répondre à cette question [5]. « Dès le début du IVe siècle nous connaissons l'existence de communautés chrétiennes dans des villages voisins de Salone, tels que : Epetium et Pituntium [6]. Seraient-ce les églises de ces bourgs qu'Eugraphus aurait gouvernés en qualité de chorévêque ? ou bien

1. H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, in-8, Paris, 1907, t. I, p. 327.

2. *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9547 ; J. Zeiller, *Le chorévêque Eugraphus*, dans la *Revue d'hist. ecclés.*, 1906, t. VII, p. 27-32.

3. Depuis saint Venance, martyrisé dans une persécution locale sous Aurélien, et saint Domnio, victime de la persécution dioclétienne, jusqu'à l'évêque Hésychius, qui fut en relations avec le pape Zozime et avec saint Augustin.

4. Delahaye, *L'hagiographie de Salone, d'après les dernières découvertes archéologiques*, dans *Anal. Bollandiana*, 1904, t. XXIII, p. 15 ; *Les légendes hagiographiques*, in-12, Bruxelles, 1905 ; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 30.

5. J. Zeiller, *op. cit.*, p. 31.

6. Aujourd'hui Stobrec et Zrnovnica.

sa juridiction se serait-elle étendue sur une partie du diocèse de Salone beaucoup plus éloignée de la ville épiscopale ? Le doute subsiste. » En définitive nous ne savons à peu près rien du chorévêque Eugraphus, sinon qu'il y avait en Dalmatie un chorévêque dans le même temps où le concile de Riez conférait ce titre en Gaule. Le chorépiscopat nous est donc attesté par deux témoignages occidentaux dès le ve siècle [1].

Nous rencontrons encore cependant des évêques établis dans des bourgades, *vici*, entourées d'un minuscule territoire formant diocèse, démembré d'une façon temporaire du territoire épiscopal de la cité. Chacun de ces cas représente pour ainsi dire un cas particulier et ne peut guère évoquer l'idée du chorépiscopat. Voici par exemple sous Clotaire, le duc Austrapius se fait clerc, reçoit l'épiscopat et le roi le fait placer au village de Celles, au diocèse de Poitiers, sous la condition qu'il succèdera à l'évêque diocésain. Mais à la mort de celui-ci on ne tint aucun compte de l'engagement pris, malgré les réclamations d'Austrapius qui mourut dans une sédition. Son « diocèse » revint à l'évêque de Poitiers [2]. Autre exemple, celui de Mondéric élu par le peuple et par le clergé de Langres pour suppléer l'évêque Tétric, frappé d'apoplexie. Mondéric, grâce à la permission du roi, fut ordonné évêque sous la réserve que, du vivant de Tétric, il administrerait en qualité d' « archiprêtre » le *castrum* de Tonnerre jusqu'à ce qu'il succédât à Tétric (562) [3]. Accusé, emprisonné, il finit par passer dans le royaume de Sigebert, fut établi évêque du *vicus Arisitensis* (Alais ?), ayant juridiction sur quinze paroisses, soumises à l'évêque de Rodez.

Avec ces deux personnages nous étions trop loin du chorépiscopat ; avec un texte de Sulpice Sévère sur Claudien, frère de Mamert, évêque de Vienne, nous y revenons :

Antistes fuit ordine in secundo
Fratrem fasce levans episcopali,

1. Peut-on regarder la Dalmatie comme une province occidentale ? Ce point n'est pas douteux, encore qu'il faille reconnaître l'influence orientale très réelle et très directe, ainsi que nous avons eu l'occasion de le montrer en étudiant dans notre *Manuel d'archéologie chrétienne* le palais de Dioclétien à Salone. M. J. Zeiller nous montre d'une façon très nette et très convaincante, dans l'étude citée, p. 32, la réalité de ce fait, à savoir que la Dalmatie a toujours été comprise dans l'Occident.

2. Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. IV, c. XVIII, *P. L.*, t. LXXI, col. 283.

3. Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. V, c. v, *P. L.*, t. LXXI, col. 321. *Interea beatus Tetricus sanguine sauciatur. Cui cum nulla medicorum fomenta valerent, conturbati clerici et a pastore utpote destituti, Mondericum expetunt. Qui a rege indutus ac tonsoratus, episcopus ordinatur, sub ea specie ut dum beatus Tetricus viveret, hic Ternodorensem castrum ut archipresbyter regeret atque in eo commoraretur, migrante vero decessore, iste succederet.*

Nam de pontificis tenore summi
Ille insignia sumpsit, hic laborem [1].

« Prélat de second rang, il aida son aîné à porter le fardeau de l'épiscopat, lui laissant les honneurs pour en prendre les charges. » Suivant la remarque juste de J. Parisot, « le nom de chorévêque n'était pas encore entré dans le vocabulaire ecclésiastique ; c'est pourquoi nous ne le voyons pas attribué aux prélats des ve et vi^e^ siècles, quelles que fussent leurs fonctions et leur caractère hiérarchique [2]. » Sauf exceptions, telles que celles de Pierre, chorévêque du Mans, dont nous parlerons bientôt, l'emploi de ce terme, emprunté aux traductions des conciles grecs, ne reçut sa consécration officielle que sous le pape Zacharie qui nomma le premier les chorévêques. Deux lettres de ce pape nous le laissent lire tout en nous montrant que c'est à l'Orient qu'on s'adresse pour en éclairer la notion. En effet, une lettre à Pépin, datée de l'année 747, mentionne les chorévêques et cite le concile d'Antioche [3]. La deuxième mention se lit dans une lettre datée de l'année 748, adressée aux évêques des Gaules, de Belgique, et d'Allemagne [4]. Les chorévêques y sont mentionnés en suscription avant les prêtres et les diacres, à leur rang hiérarchique. Au viiie siècle, le titre s'emploie communément.

Quelques documents de l'époque carolingienne nous montrent la présence des chorévêques en Gaule dans des conditions assez particulières. Dans l'Église du Mans, l'évêque Aiglibert (670-705), s'associe un chorévêque nommé Pierre pendant qu'il est personnellement retenu loin de son diocèse par ses fonctions d' « archichapelain » et « chef des évêques du royaume » de Thierry III [5]. En quoi consistaient les fonctions de Pierre, nous ne le savons pas, sauf sur un point : les droits appartenant exclusivement à la dignité du ministère épiscopal ne lui étaient pas concédés.

Au siècle suivant quatre chorévêques se succèdent dans les mêmes

1. Sidoine Apollinaire, *Epist.*, iv, vs. 11, *P. L.*, t. lviii, col. 516, 517. Claudien, au dire de Gennade, était prêtre. *De scriptorib. eccles.*, c. lxxxiii, *P. L.* t. lviii, col. 1106.

2. *Les chorévêques*, dans la *Revue de l'Orient latin*, 1901, p. 424.

3. Zacharie, *Epist.*, viii, *P. L.*, t. lxxxix, col. 932.

4. *Monum. Germaniæ historica*, *Epist.*, t. iii, part. 1, p. 363.

5. *Gesta episcoporum Cenomanensium*, n. xiv, dans Mabillon, *Vetera analecta*, in-fol., Parisiis, 1723, p. 276 : *Petrus cenomanicæ partis parochiæ, temporibus Theodorici regis, chorepiscopus et adjutor domini Aigliberti fuit. Ipse enim dominus Aiglibertus archicapellanus et princeps episcoporum regni erat. Ideo ei concessum erat ut haberet adjutorem sibi et chorepiscopum, ut quando ipse præoccupatus in servitio regali erat, prædictus chorepiscopus ei adjutorium procuraret aliquod, non in faciendo tamen quod ei licitum non erat propter summum episcopalem ministerii,sed quantum a prædicto ei domno Aigliberto licite et canonice concedebatur.*

Églises sous l'épiscopat agité de Gauziolène (725-770), ce sont : Sigefroy. Didier, Berthode et Mérole, plus tard élevé lui-même sur le siège épiscopal (772-785)[1]. Au chorépiscopat de l'Église du Mans, nous pouvons ajouter celui de l'Église de Verdun, qu'administra pendant une vacance de douze ans (765-776) le chorévêque Amalbert. Il vivait en solitaire dans un petit oratoire en qualité de chorévêque, suivant la coutume de ce temps, écrit un chroniqueur[2]. A Lyon, nous voyons un chorévêque au début du IXe siècle, et il n'est autre que le célèbre Agobard, sacré épiscopalement par trois évêques afin de devenir coadjuteur de Leidrade (808) à qui il succédera[3]. A Langres, l'évêque est assisté des abbés de Saint-Bénigne de Dijon, Hibert, Ingebramne, Bertillon, qui portent le titre de *c[h]orepiscopi* ou *coepiscopi*[4], terme qui désigne l'auxiliaire de l'évêque.

Ce sont là des mentions, somme toute, assez rares ; il s'en faut de beaucoup que les documents soient aussi sobres d'indications sur les archiprêtres et les archidiacres. On peut ne pas craindre de s'éloigner beaucoup de la vérité en considérant l'établissement d'un chorévêque en Gaule, du IVe au VIe siècle, comme un fait exceptionnel. A partir du VIIe siècle, les chorévêques reparaissent, mais un même personnage est souvent appelé abbé[5], chorévêque ou évêque. Sa dignité n'est pas attachée à un siège fixe ; sa résidence est toujours éloignée de la ville épiscopale[6], ce qui lui vaut les titres de *episcopus in metis*[7], *episcopus vicanus*[8], *episcopus villanus*[9]. L'église qu'il dessert a des privilèges inférieurs à ceux que possède l'église cathédrale ; elle possède des fonts baptismaux et le droit de sépulture ; elle compte un certain nombre de clercs, reçoit des offrandes et des dîmes sur lesquelles l'évêque prélève sa part. Les chorévêques siègent dans les conciles avant les abbés[10], ils signent les *preca-*

1. Mabillon, *Vetera analecta*, p. 238, 288.

2. Bertaire, *Gesta episcoporum Virdunensium*, I, 13, *P. L.*, t. LII, col. 514-515 : *Post hunc* [Madelveum, 770] *episcopatus istius ecclesiæ per duodecim annos vacuus exstitit. Sed quidam servus Dei, Amalbertus nomine, juxta morem illius temporis co[r]episcopus factus, ipsam regebat ecclesiam et in quodam oratorio sub honore omnium apostolorum quasi solitariam vitam ducebat... Fuit enim hoc tempore Caroli magni.*

3. Adon de Vienne, *Chronicon*, act. VI, *P. L.*, t. CXXIII, col 134.

4. *Chronicon S. Benign. Divion.*, *P. L.*, t. CLXII, col. 779-803.

5. Raban Maur adresse un poème à un nommé Brunward, *P. L.*, t. CXII, col. 1599, et un autre exemple, un siècle plus tôt (647), celui de Wigbert de Fritzlar, nous montrent que le chorévêque peut être abbé ou simple moine.

6. Que ce soit un monastère, un *vicus* public ou canonial, une *villa* d'église.

7. Lebeuf, *Dissertation sur l'histoire ecclésiastique et civile de Paris*, t. II, p. LVII-LXXII.

8. Hincmar, *Opuscul.*, XXXIII, 16.

9. *Capitulare Caroli Magni*, VII, 187.

10. Flodoard, *Historia Ecclesiæ Remensis*, II, 18, *P. L.*, t. CXXXV, col. 126 ;

riæ avant eux [1]. « On les trouve dans ces fonctions, assez différentes de la conception grecque du chorépiscopat, dès la seconde moitié du VIII[e] siècle [2]. »

Le chorépiscopat n'avait pénétré en Occident qu'à grand'peine, il ne s'y était pas établi. La Gaule l'avait entrevu, l'Afrique ne le connut jamais, pas plus que Rome. On pouvait croire ses destinées accomplies quand elles se rouvrirent soudain.

La persistance du paganisme dans les campagnes retarda longtemps la conversion des foules et entrava l'expansion du christianisme presque jusqu'au VIII[e] siècle. A cette époque saint Boniface et Pépin, dont l'œuvre fut reprise et étendue au siècle suivant par Charlemagne et Louis le Débonnaire, entreprirent d'imposer l'organisation ecclésiastique aux pays d'Occident sur lesquels s'étendait leur influence ou leur pouvoir. Dans les pays de missions principalement, les évêques apôtres établirent des coopérateurs sur lesquels ils se déchargèrent d'une part de leurs soins. Saint Boniface établit évêque d'Utrecht le chorévêque Éoban [3] ; enfin Willibrord, en raison de son grand âge, s'ordonne un chorévêque pour le suppléer (755) [4]. Dans de pareils cas, il ne paraît pas douteux que les chorévêques jouissaient de tous les droits épiscopaux. C'était là, redisons-le, un cas nouveau et exceptionnel. Jusqu'à ce moment on peut dire que le chorépiscopat avait végété. Loin de se répandre par toute la Gaule il semble qu'il s'était confiné dans des territoires peu étendus. Les documents, consultations adressées aux papes, décrets conciliaires, capitulaires impériaux, discussions relatives aux chorévêques, les témoignages des auteurs, enfin presque tous les apocryphes sont limités aux provinces d'Aquitaine (Bourges, Limoges, Le Mans, Angers) et du nord de la France (Paris, Reims, Langres, Verdun, Metz), à la Belgique et à l'Allemagne [5].

C'est donc dans les pays de mission qu'il nous faut revenir pour voir le chorépiscopat prendre le développement dont il est susceptible. Là où les sièges épiscopaux sont disséminés à des distances considérables, les titulaires se montrent moins soucieux des empiètements possibles du chorévêque. En conséquence, ils lui font beaucoup plus large la part d'action épiscopale. Non seulement ils lui confient l'inspection des églises, l'ins-

Conciles de Noyon (814), Langres (830), Mayence (847), Duzy (871), Pontgoie (876); Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1303, 1673; t. VIII, col. 39, 1651, 1653; t. IX, col. 282.

1. Mabillon, *Vetera analecta*, 1723, p. 288.

2. *Revue de l'Orient latin*, 1901, p. 425.

3. Villibald, *Vita Bonifacii*, dans *Monum. German. histor.*, *epist.*, t. III, part. 1, p. 463.

4. *Monum. German. histor.*, epist., t. III, part. 1. p. 380.

5. Boniface, *Epist. ad Stephanum*, dans *Monum. German. histor.*, t. III, part. 1, p. 395.

truction et l'examen des clercs, la visite des paroisses rurales, mais encore ils les chargent de l'administration solennelle des sacrements dans les *villæ* et les *vici*, c'est-à-dire là même où l'usage requérait la propre présence de l'évêque pour la réconciliation des pécheurs, la confirmation des enfants et des adultes, la consécration des églises, la collation des ordres mineurs et parfois même des ordres majeurs. Il arriva même par une sorte de revanche inconsciente que le chorépiscopat se releva assez dans l'esprit du peuple pour être égalé à l'épiscopat et on ne mit pas de distinction entre les désignations de *chorepiscopus* et *coepiscopus* [1] comme si on ne faisait plus de différence entre l'évêque de la cité et celui du *vicus*. Vers le temps de la renaissance carolingienne on se prit à soulever des objections et des doutes sur le caractère épiscopal du chorépiscopat, on le nia et il en résulta que les coadjuteurs pourvus du titre de chorévêque ne pouvaient exercer leurs fonctions qu'à la condition d'avoir été ordonnés par trois évêques. Les chroniqueurs ne manquent pas de spécifier l'ordination ainsi conférée, ce qui indique que telle n'était pas de leur temps la pratique ordinaire.

La confusion entre *chorepiscopi* et *coepiscopi* a eu pour résultat de faire imaginer l'institution du chorépiscopat en Espagne où elle n'a jamais été connue. Un fait notable, c'est que la mise en circulation en Occident de la traduction des conciles grecs aurait dû y vulgariser, en Espagne principalement, le titre et la fonction de chorévêque. Or, il n'en est rien ; la collection de canons grecs adaptée en 572 par Martin de Braga à la discipline des Églises d'Espagne omet toute mention des chorévêques [2]. Une lecture fautive d'un texte de Redemptus a fait croire à l'existence de chorévêques en Espagne au temps d'Isidore ; or ce ne sont pas des *chorepiscopi*, mais ses *coepiscopi*, Jean et Éparcius, que le saint convoqua à son lit de mort [3]. Autre erreur quand il s'agit du chorépiscopat de Turibius (vers

1. Mabillon, *Annales O. S. B.*, t. II, col. 585 : *Aldricus ejusdem urbis antistes* [Cenomani], *convocato clero*, *præsente sui quoque coepiscopo vel chorepiscopo nomine David*. Agobard de Lyon fait consacrer l'église de Santenay par Audin, coévêque ou chorévêque de Lyon, qui signe en qualité de chorévêque au concile de Valence. Parfois cependant on distingue les deux titres : Vulfarius préside, en 814, le concile de Noyon, auquel assistent ses huit *coepiscopi* avec deux chorévêques Wallarius et Spernus. Charlemagne y envoie Amalaire de Trèves avec son *coepiscopus* Hisiland. Flodoard, *Histor. Eccles. Remensis*, II, 18, *P. L.*, t. CXXXV, col. 126. On donnait aux uns et aux autres le titre de « prélat ». Théganus, biographe de Louis le Pieux, était chorévêque de Trèves, il reçoit de Walafrid Strabon le titre de *præsul* et se donne à lui-même celui d'*antistes*.

2. C. LVI, *P. L.*, t. CXXX, col. 575-588.

3. Florez, *España sagrada*, in-4, Madrid, 1860, t. IX, p. 221 ; *Acta sanctorum*, t. I d'avril, p. 316. F. Fita y Colomé, *Santa Eulalia de Barcelona. Una de sus basilicas en el siglo V*, dans le *Boletin de la real Academia de la Historia*, 1903, t. XLIII, p. 250-255, croit découvrir dans l'inscription de Mon-

554) qui est simplement qualifié *coepiscopus* [1]. Le texte d'un canon du IIe concile de Séville, malgré la triple mention qu'il fait des chorévêques, n'a pas plus de valeur, car cette triple mention a le caractère d'une interpolation. Si l'établissement, par Agapius de Cordoue, de certains prêtres, auxiliaires épiscopaux, chargés d'ériger des autels et de consacrer des églises était un essai d'introduction du chorépiscopat, le décret du IIe concile de Séville (619) en serait la proscription positive [2].

Le canon du IIe concile de Séville servit à la fabrication de documents apocryphes, des lettres pontificales destinées à aider à la suppression du chorépiscopat. Nous le retrouvons encadré de formules épistolaires dans une soi-disant lettre de saint Léon Ier « à tous les évêques de Germanie et de Gaule » [3] et qui n'est qu'une maladroite mise au point de la lettre de saint Léon Ier à Rustique de Narbonne, à laquelle on a ajouté une suscription d'époque évidemment carolingienne. Puis c'est une fausse lettre de Damase aux évêques d'Afrique [4], dans laquelle le faussaire impute aux Églises africaines une institution qu'elles ont toujours ignoré. On voit d'ailleurs la tendance reparaître partout dans ce document trop grossièrement forgé qui nie que les chorévêques soient autre chose que des prêtres, ni qu'ils aient ordonné des sous-diacres, et affirme que les évêques du monde entier les ont abrogés. Autre lettre pontificale apocryphe mise sous le nom de Jean III (560-573) « aux évêques de Gaule et d'Allemagne », dans laquelle on veut retirer aux chorévêques le pouvoir de confirmer [5]. Tous ces documents sont tardifs et ne remontent pas plus haut que le VIIIe siècle ; ils nous montrent quelle ardente hostilité soulevait alors l'institution tant combattue et qu'on désespérait de détruire en se servant des seules armes honnêtes. Cette levée de boucliers s'expliquait — si elle ne se justifiait pas — par le retour de puissance que les chorévêques avaient tiré des dispositions des conciles grecs invoqués par eux comme le fondement unique et exclusif du droit. De plus en plus ils s'efforçaient

tady (Hérault) un chorévêque dans la personne du prêtre Othia dont il est dit qu'il construisit et dédia (?), *con(s)tr(uxit) et d(e)d(i)c(avit)*, une basilique en l'honneur de trois martyrs. La conjecture du P. Fita nous paraît bien difficile à admettre étant donné l'état du marbre sur lequel la lecture du sigle D D C est extrêmement douteuse.

1. Mabillon, *Annales*, t. I, col. 69.

2. *Conc. Hispalense II*, act. VI, dans Labbe, *Concilia*, t. V, col. 1665-1666. Le concile de Worms (868) reproduit, d'après le IIe concile de Séville, l'énumération des fonctions épiscopales interdites aux prêtres : [ordinations majeures, consécrations de vierges,] consécration d'autels, d'églises, du chrême, confirmation, chrismation, réconciliation publique des pénitents. On n'y lit pas l'insertion *vel chorepiscopis*, can. 8, Labbe, *Concilia*, t. VIII, col. 948.

3. *Epist.*, LXXXVIII, *P. L.*, t. LIV, col. 1238,

4. *P. L.*, t. XIII, col. 431.

5. Ouvrage du pseudo-Isidore, vers l'an 850.

non seulement d'empiéter sur les droits de l'évêque diocésain, de l'égaler dans ses attributions essentielles, si c'était possible, mais même de soustraire autant que possible à son contrôle l'administration des territoires qui leur étaient concédés. Les chorévêques, il faut le reconnaître, étaient encouragés dans leur attitude par l'hostilité des évêques à leur égard, principalement en Gaule. On sentait que dans la lutte ouverte nulle composition n'était possible et qu'il fallait triompher ou périr. D'un autre côté, le pouvoir civil et les laïques encourageaient souvent la résistance du chorévêque à l'évêque. C'était un moyen de satisfaire de longues rancunes pour des humiliations prolongées. On recourait aussi dans un autre but au ministère des chorévêques. Par leur moyen et grâce à leur caractère épiscopal on se trouvait ainsi en mesure de prolonger la vacance des évêchés sans que les fidèles s'en aperçussent, ce qui permettait au roi ou aux seigneurs de gérer pendant cette vacance le temporel du diocèse à leur profit.

Dans cette grande entreprise disciplinaire que fut le règne de Charlemagne, les chorévêques ne furent pas oubliés. Le premier capitulaire d'Aix-la-Chapelle les soumet sans restrictions à l'évêque diocésain : *Ut chorepiscopi cognoscant modum suum et nihil faciant absque licentia episcopi in cuius parochia habitant* [1]. A quelques années de là nouvel assaut. Charlemagne et ses évêques se déclarent excédés des plaintes portées contre les chorévêques ; en conséquence, ils chargent Arnon, archevêque de Salzbourg, de solliciter du pape Léon III un décret contre ces prélats coupables d'avoir ordonné des sous-diacres, des diacres et des prêtres. Les capitulaires enregistrent une prétendue réponse papale, laquelle ne décide rien et déclare s'en tenir « aux sentences antérieurement prononcées par ses prédécesseurs et par plusieurs conciles [2]. » Ce qui toutefois est plus grave, c'est la sentence de nullité radicale portée contre les actes épiscopaux des chorévêques et la prescription faite, non de réitérer, mais de conférer purement et simplement les sacrements reçus de leurs mains. Enfin, les chorévêques seront condamnés et exilés. Cependant l'empereur, ce qui n'est pas un médiocre sujet de surprise, l'empereur se substituant au pouvoir spirituel, déclare établir les chorévêques au rang de simples prêtres et renonce à leur égard aux mesures de répression. Désormais l'ordination du chorévêque par un seul évêque sera la première garantie de son incapacité épiscopale. Pour corroborer ces décisions, Charlemagne fait appel à un concile de Ratisbonne dont nous n'avons pas le texte [3].

On est entré dans l'ère de la déchéance et elle s'accuse à chaque nou-

1. *Capitular. Aquisgranense I*, dans *Monum.*, *German. histor.*, *Scrpit.*, II, t. I, part. 10, p. 54. Si c'est un faux capitulaire, il est de 848 environ, et de la même fabrique.

2. *Capitularia*, VII, 187, dans *Monum. German.*, II part., t. II, app. 118.

3. Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1169-1170.

veau document. Successivement on retire aux chorévêques le droit d'ordonner des diacres et des sous-diacres, de consacrer des vierges, de bénir le chrême, de donner les bénédictions pontificales et d'administrer la confirmation. En cas d'infraction ils seront privés de tout honneur ecclésiastique [1]. Et tandis qu'on s'acharne à amoindrir la charge, beaucoup d'évêques laïques indignes de leur haute fonction s'empressent de recourir à ces coadjuteurs si maltraités afin de s'exonérer des obligations trop absorbantes. C'est toujours les chorévêques qui sont sacrifiés et c'est eux qu'on frappe lorsqu'on veut atteindre les évêques ; aussi établit-on dès la fin du VIII[e] siècle défense d'instituer à l'avenir aucun chorévêque [2].

Mais il est plus aisé de les supprimer que de se passer d'eux. Trois conciles de la première moitié du IX[e] siècle nous font voir que la suppression est restée lettre-morte. En 829, le VI[e] concile de Paris rappelle une fois de plus à l'ordre les chorévêques qui, s'ils « représentent les soixante-dix disciples, ne doivent pas en prendre raison de s'égaler aux apôtres [3]. » Que leur pouvoir soit soumis à la délégation de l'Ordinaire. Le concile d'Aix-la-Chapelle, en 836, range les chorévêques parmi les ministres de l'évêque, comme les archiprêtres et les archidiacres, ayant, comme ceux-ci, juridiction limitée [4]. Le concile de Meaux, en 845, abandonne aux chorévêques la collation des ordres mineurs et la réconciliation des pénitents : deux fonctions interdites aux simples prêtres. Il est en outre réglé qu'à la mort de l'évêque, ils n'ont aucun droit d'exercer la vacance épiscopale. Les évêques qui toléreraient de tels abus seront frappés de peines canoniques [5].

Le chorépiscopat semblait prêt à retomber dans le néant lorsque se produisit en sa faveur une intervention énergique, laquelle ne put cependant sauver une institution destinée à périr.

En 841, Raban Maur, abbé du célèbre monastère de Fulda, écrivit un opuscule en faveur des chorévêques. Cet écrit était intitulé : *Si liceat chorepiscopis presbyteros et diaconos ordinare cum consensu episcopi sui* [6].

Nous avons mentionné la prétendue réponse du pape Léon III à Arnon de Salzbourg, proclamant la nullité des actes épiscopaux accomplis par les chorévêques. Le chapitre 329 des Capitulaires enregistrait cette décision et déclarait nuls les sacrements conférés par les chorévêques « suivant la décision de Léon III. » Il était résulté de là une situation pleine de désordre. Certains évêques d'Occident réordonnaient les prêtres et les

1. Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 1170.
2. *Id.*, col. 1171.
3. *Id.*, col. 1617-1618.
4. *Id.*, col. 1710.
5. *Id.*, col. 1833-1834.
6. Opusc. II, *P. L.*, t. CX, col. 1195-1206 ; Labbe, *Concilia*, t. VIII, col. 1852.

diacres ordonnés sous leurs prédécesseurs par les chorévêques, ou bien ils reconsacraient les églises auparavant consacrées. Un parti si radical provoquait l'approbation des uns, le blâme des autres ; de là, des disputes, des factions, des schismes. Raban Maur prétendait justifier l'existence et le caractère des chorévêques par le témoignage de l'antiquité et il remontait jusqu'au temps des apôtres. D'après lui Lin et Clet avaient fait des ordinations sur l'ordre de saint Pierre, qui les considérait comme chorévêques ; c'est donc, concluait-il, qu'ils ont toujours possédé le pouvoir d'ordre et c'est par un étrange mépris de la tradition qu'on leur refuse ce dont ils sont en possession depuis tant de siècles. Une telle conduite qui ravale les chorévêques presque au rang des simples prêtres ne peut se justifier par aucune autorité ancienne ni nouvelle. Et il rappelle les évêques au respect des canons d'Ancyre et d'Antioche [1]. Cet opuscule contenait trop de choses sous sa modération calculée pour qu'on ne fît pas l'impossible afin de le réduire à néant. Les actes pontificaux se trouvaient infirmés par le fait seul que l'auteur ne daignait pas les exploiter ni en tenir aucun compte ; la réponse prétendue de Léon III si avidement exploitée par les adversaires du chorépiscopat était ramenée à sa condition véritable, elle était si évidemment juste qu'on ne pouvait s'y soustraire.

Pour ces causes et d'autres encore peut-être l'intervention de Raban Maur ne produisit pas la réaction souhaitée en faveur du chorépiscopat dont les adversaires poursuivirent leur campagne acharnée. On attribue au concile de Paris, en 849, un décret de suppression des chorévêques ; mais on ne connaît ce décret, semble-t-il, que par un récit de la Chronique d'Albéric, relatif à Andrade, chorévêque de Sens, sous l'archevêque Vilon. Andrade assista à ce concile où il fut déposé avec tous les autres chorévêques.

Mais, une fois encore, cette mesure générale ne devait pas prévaloir contre l'avantage particulier. Les chorévêques supprimés apparaissent à quelques années de là et font l'objet de consultations adressées au pape par les évêques francs. En 853, Hincmar demande à Léon IV la conduite à tenir à l'égard des fidèles confirmés et des clercs ordonnés par les chorévêques ; en outre il signale des cas où les chorévêques remplissent la vacance des sièges épiscopaux pour le compte des princes laïques qui pendant ce temps touchent les revenus [2]. En 864, consultation de Nicolas Ier,

1. *P. L.*, t. cx, col. 1205.

2. Le fait venait de se représenter deux fois, coup sur coup, à Reims : *Scripsit autem præfatus pontifex ad eumdem papam Leonem... In hac vero epistola de his quos temeritas chorepiscopalis ordinare, vel quod Spiritum sanctum consignando tradere præsumebat, requisivit. Et quod terrena potestas hac materia sæpe offenderet, ut videlicet episcopo quolibet defuncto, per chorepiscopum solis pontificibus debitum ministerium perageretur, et res ac facultates*

adressée à Raoul de Bourges, favorable aux chorévêques [1]. Cette décision est assez inattendue. Elle reconnaît la validité des ordinations faites en Gaule par les chorévêques et proclame leur caractère épiscopal. « Institués à l'exemple des Soixante-dix, qui peut douter qu'ils n'aient eu les fonctions épiscopales [2] ? » Néanmoins, par respect pour les canons, on ne devra pas amoindrir l'autorité des évêques.

Cette décision ambiguë ne retarda pas la ruine du chorépiscopat dont l'abrogation s'obtint désormais par voie d'extinction successive. On n'ordonna plus de chorévêques, du moins dans la plupart des Églises franques. La lettre de Nicolas Ier fut, pratiquement, considérée comme non avenue. Les fidèles furent obligés de se faire confirmer de nouveau s'ils l'avaient été par un chorévêque. Et non seulement on ne tient aucun compte de la lettre de Nicolas Ier, mais on ressuscite l'apocryphe mis jadis sous le nom de Léon III, d'où on prend prétexte de retirer le droit aux fonctions épiscopales à ces dignitaires que poursuivait une si implacable hostilité [3].

La dernière mention conciliaire relative aux chorévêques est celle d'un concile de Metz, tenu en 888. Il n'est plus question dès lors de les abroger, c'est chose faite presque partout, mais on veut une fois encore prescrire la reconsécration des basiliques consacrées par eux antérieurement [4].

Le chorépiscopat acheva lentement de disparaître et s'obstina à durer en certains lieux, jusqu'au XIe et au XIIe siècle. De fausses lettres pontificales continuaient à surgir périodiquement contre cette institution poursuivie avec tant d'acharnement [5]. En France et en Allemagne, on ne rencontrait plus guère de chorévêques ; cependant, vers 970, on trouve à Limoges un chorévêque nommé Gauzebert. En 1040, Gontran, chorévêque, souscrit la charte de Guy, archevêque de Reims, en faveur du monastère de Saint-Rémi [6]. La même année Haimon, archevêque de Bourges,

Ecclesiæ sæcularium usibus expenderentur, sicut et in nostra Ecclesia iam secundo actum fuisset. Flodoard, *Hist. Eccles. Remens.*, l. III, c. X, *P. L.*, t. CXXXV, col. 131.

1. *Epist.*, LXVI, *P. L.*, t. CXIX, col. 883.

2. *P. L.*, t. CXIX, col. 884 : *Ad formam enim septuaginta chorepiscopi facti sunt, quos quis dubitet episcoporum habuisse officia.*

3. Canons d'Isaac de Langres (860-870), dans Labbe, *Concilia*, t. VIII, col. 626, 627. Le statut d'Ebbon, archevêque de Reims, *De ministris Ecclesiæ* (en 850) ne leur attribue que des fonctions de visiteurs épiscopaux. Flodoard, *Hist. Eccl.*, *Rem.*, *P. L.*, t. CXXXV, col. 409, 410.

4. Canon 8, dans Labbe, *Concilia*, t. IX, col. 415.

5. [Léon VII,] *Epist.* II, *Ad reges, duces, episcopos, abbates..., Galliæ, Germaniæ*, dans Labbe, *Concilia*, t. IX, col. 598.

6. Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. VII, part. 2, p. XLIII ; *Annales*, t. IV, p. 442.

tient un synode avec trois évêques : Rencon de Clermont, Hugues de Nevers et Durand, chorévêque dudit Haimon [1]. En Angleterre, à Saint-Martin de Cantorbéry, le titulaire porte le titre de chorévêque et administre le diocèse jusqu'à l'arrivée de Lanfranc, qui abolit ce titre parce qu'il avait « entendu dire que les chorévêques avaient été abolis par tout l'univers [2]. » Dès le XIe siècle, le titre de *chorepiscopus* ou *chori episcopus* désigne une dignité du chœur, inférieure à celle de primicier ou doyen dans certaines collégiales d'Allemagne [3], sans relation avec l'ancien chorépiscopat.

A cette époque, le principe d'unité du gouvernement épiscopal prévalut. Le chef du diocèse garda pour lui seul les pouvoirs d'ordre, il se contenta de faire appel au concours de simples prêtres pour les cas assez peu nombreux dans lesquels il lui fallait partager la juridiction, mais le chorépiscopat avait définitivement disparu.

Au cours de cette dissertation nous avons montré que les chorévêques avaient été revêtus du caractère épiscopal, car l'exercice du pouvoir d'ordre et des fonctions épiscopales est subordonné pour eux au simple vouloir de l'évêque diocésain, comme si la question était de juridiction plutôt que d'ordre. L'interdiction renouvelée si souvent de conférer les ordinations majeures serait une preuve suffisante que ces ordinations avaient été accomplies réellement. Les tenir pour abusives ou invalides est une interprétation qui ne prévaut pas contre l'acte lui-même autorisé par les canons anciens qui ont été cités au cours de cette étude. Si le concile de Laodicée interdit d' « établir des évêques dans les villages et dans les bourgades » [4], il faut remarquer que cette défense implique l'épiscopat intégral et non le chorépiscopat pour ceux auxquels elle s'applique. Le canon d'Antioche contient cette incise : εἰ καὶ χειροθεσίαν ἐπισκόπων εἰληφότες, qui peut se traduire : « l'imposition des mains que reçoivent les évêques » ou « l'imposition des mains conférée par les évêques. » On voit que les chorévêques étaient en possession de recevoir, quelquefois du moins, l'ordination épiscopale [5].

1. Mabillon, *Annales*, t. IV, p. 441.
2. Gervais de Cantorbéry, dans Mabillon, *Acta*, sæc. VI, t. II, p. 653, note ; *Annales*, t. I, p. 274 ; t. IV, p. 473.
3. [Léon IX,] *Epistola pro ecclesia S. Arnulphi Metensis* (1049), *P. L.*, t. CXL, col. 782. Cf. Molanus (= J. Van der Meulen), *De canonicis libri III*, in-8, Coloniæ, 1587, t. II, p. 32.
4. *Conc. Laodic.*, can. 57, dans Pitra, *Juris eccles. Græcor.*, t. I, p. 503.
5. Cf. Damase : *Nullatenus diceret episcoporum si ab uno fieret talium ordinatio*, *P. L.*, t. XIII, col. 434. Le scoliaste de Césarée (IXe-Xe siècle) à propos du canon d'Antioche établit une distinction entre le chorévêque jouissant de l'ordination episcopale et le chorévêque simple ne pouvant conférer que les ordres moindres.

L'objection tirée de l'ordination du chorévêque par le seul évêque diocésain n'est pas insoluble. L'ordination par trois évêques se rapporta à l'institution de l'ordinand comme chef du diocèse avant d'être une obligation rituelle, par conséquent l'ordination par un seul évêque ne put caractériser l'ordination sacerdotale avant l'époque où l'ordination par trois évêques caractérisa rigoureusement l'ordination épiscopale.

La lettre de saint Basile qui passe sous silence les droits épiscopaux des chorévêques va plus loin qu'une omission dont la valeur serait discutable. Cette même lettre posant des limites à l'exercice des ordinations moindres ne laisse pas supposer la méconnaissance de fonctions plus élevées.

Les canonistes grecs ont discuté et pris parti sur le caractère d'ordre à attribuer aux chorévêques. Tandis que Zonaras consent à faire d'eux des évêques véritables [1], Balsamon leur dénie l'aptitude à l'épiscopat. Selon lui le sens des termes du canon 10e d'Antioche δίχα τοῦ ἐν τῇ πόλει ἐπισκόπου n'est pas « sans le commandement de l'évêque », mais « sans sa consécration », δίχα τελεσιουργίας ἐκείνου. En sorte que les chorévêques n'auraient eu d'autre rôle dans les ordinations, que le choix et la présentation des sujets ; quant aux ordres majeurs conférés par eux, ils sont nuls [2].

En Occident, la question du caractère épiscopal des chorévêques fut discutée solennellement au début du règne de Charlemagne, à l'occasion de la nomination du chorévêque Mérole donné à Gauziolène, évêque du Mans, frappé de cécité. Voici le texte du chroniqueur : *Sed illo in tempore jam sapientia ordinante atque instigante domno Carolo, pollere cœperat, et canonica auctoritas præcipiente jam dicto Carolo gloriosissimo Francorum rege, enucleatim perscrutari. Qua de re invenerunt sapientes et doctores ejusdem Caroli gloriosissimi regis una cum legatis apostolicis et omnes episcopi inter se sanxerunt secundum priorum sanctorum patrum instituta, ut nullus chorepiscopus chrisma conficeret, virgines sacraret, spiritum paraclitum traderet, neque ecclesias dedicaret vel altaria erigeret seu aut sacraret, etiam oleum ad infirmos unguendos benediceret nisi a tribus esset ordinatus episcopus ; quæ vero omnia summis sacerdotibus et non chorepiscopis debentur, qui licet ordinationem habeant, tamen summi pontificatus apicem non habent... Ideoque medicinam invenientes prædicti pontifices, ut eruditi doctores renuntiaverunt domno Carolo, prædicti sacerdotes ut chorepiscopus jam dicti Gauzioleni, cæcati episcopi, in idipsum convenientibus ordinaretur et nomen a titulo villano, quæ græco sermone* χώρα *vocatur, haberet et non ordinatione : ministerium quoque episcopale, tali benedictione, si condignus fuerit, adepta devotissime una cum interrogatione et consensu atque permisso Gauzioleni, cæcati episcopi, propterea quia ipse facere non*

1. *In can. 11 Antiochen.*, *P. G.*, t. CXXXVII, col. 1304.
2. *Ibid.*

poterat et non aliter contingere nullo modo quidquam de suo ministerio præsumeret... Prædictus sacerdos Merolus chorepiscopus sacraretur, ut ministerium episcopale facere exercere canonice atque perficere posset [1].

« Conformément aux conditions nouvelles du gouvernement ecclésiastique en Orient et en Occident, les évêques, écrit J. Parisot, en vinrent à se réserver entièrement les fonctions non concédées aux simples prêtres. Les pouvoirs d'administration et de juridiction furent communiqués aux premiers du clergé dans l'ordre des prêtres, ou dans celui des diacres. A Constantinople le πρωτοπαπᾶς qui, à la messe pontificale, a le pas sur les autres dignitaires, possède, comme les chorévêques anciens, le privilège de remplacer le patriarche dans certains offices, avec des droits déterminés sur les prêtres des villages [2]. A Venise et dans les îles, il ordonnait des lecteurs. Chez les Syriens, le « periodeute », dont le nom et la charge sont un emprunt à l'Église grecque [3], ordonne les lecteurs et les exorcistes [4]; comme l'exarque byzantin il visite et administre les églises de campagne. Le périodeute ou « visiteur », originairement le député du chorévêque, prit ainsi la place de celui-ci, exerçant tous ses offices, l'ordination en moins. De plus, à la différence, semble-t-il, du chorévêque, la dignité du periodeute n'était pas perpétuelle. Les canons et les rubriques de l'office de leur institution prévoient le retrait de cet emploi à la volonté de l'évêque. Le chorépiscopat subsiste de nos jours dans l'Église byzantine, où les auxiliaires des évêques diocésains, ou bien les chefs des grandes églises traitent au nom de l'ordinaire les affaires diocésaines et célèbrent les ordinations majeures. On les désigne officiellement par le nom d'évêques titulaires, τιτουλάριοι, mais ils sont appelés plus communément ἀρχιερατικοὶ προϊστάμενοι [5]. Ce sont de véritables évêques, mais de second rang, ἐνὶ ὀνόματι φιλῷ [6], et le premier document établissant authentiquement leur fonctionnement

1. *Acta episcoporum Cenomanensium*, n. XVII, dans Mabillon, *Vetera analecta*, Parisiis, 1723, p. 288, 289.

2. Nous n'avons pas la formule grecque parce que les textes liturgiques connus sont d'une époque où le chorépiscopat n'était plus conféré depuis longtemps. L'ordination des chorévêques au rite syrien, analogue à celle des périodeutes, économes, archiprêtres, est conservée dans des manuscrits du XIIIe siècle (Biblioth. nationale, fonds syriaque *112*, 14° et *113*, 23°) et du XVe (*120*, 8°) Cf. Zotenberg, *Catalogue des mss. syriaques de la Biblioth. nationale*, p. 73, 76, 79. Voir la traduction latine de Renaudot dans Denzinger, *Ritus orientalium*, p. 92 sq. ; Martène, *De antiq. Eccles. ritib.*, t. II, p. 293.

3. Zonaras, *In can. 57 Laodic.*, dans *P. G.*, t. CXXXVII, col. 1417 ; Aristène, *In can. 10 Antioch.*, *P. G.*, t. CXXXVII, col. 1162, 1166.

4. Bar-Hébræus, *Nomocanon*, c. VIII, sect. VIII, dans Mai, *Scriptor. vet. nova collectio*, t. X, part. 2, p. 52.

5. Mélèce Sacellopoulo, Ἐκκλησιαστικὸν δίκαιον, Athènes, 1898, p. 209.

6. Gédéon Chartophylax, Κανονικαὶ διατάξεις τῶν Πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως, Constantinople, 1888, t. II, p. 455.

pour notre époque est vraisemblablement la lettre de Raphaël de Méthymne (1605) [1]. En Roumanie, une loi du 14 décembre 1872 règle la condition des « évêques vicaires », *archiereu locoteninte*. La Russie possède également des vicaires épiscopaux dont les fonctions analogues à celles de l'ancien chorépiscopat, sont établies par divers décrets [2]. Parmi nous, les évêques ont partagé avec les archidiacres la juridiction supérieure laissée jadis aux doyens et aux archiprêtres [3]. La succession des archidiacres à la charge des chorévêques est exprimée par l'appellation qui leur est parfois donnée dès le IXe siècle : *archidiacono maiore quem corepiscopum dicunt* [4], alors que le chorépiscopat achevait de disparaître. Quant aux fonctions liturgiques, confiées autrefois aux chorévêques, elles sont exercées par les prélats de deuxième rang : telles sont les ordinations mineures, et certaines bénédictions ou consécrations, que le droit, fondé sur une coutume immémoriale, reconnaît aux abbés de monastère, lesquels possédèrent souvent la dignité du chorépiscopat. Et à ce sujet, il n'est pas hors de propos de relever une similitude d'usage entre deux Églises très éloignées. Jusqu'au XIIIe siècle, les nestoriens conféraient une même imposition de mains aux périodeutes et aux abbés de monastères.

H. Leclercq.

1. Géd. Cartophylax, *op. cit.* t. I, p. 42, 43.

2. N. Milash, *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Zara, 1897, p. 336, 337.

3. Concile *ignoti loci* (904), can. 12, dans Labbe, *Concilia*, t. IX, col. 507.

4. *Translatio S. Glodesindis* (830), dans *Acta sanct.*, juillet, t. VI, p. 216 ; *Annal. O. S. B.*, t. II, p. 533. Cf. *Chorepiscopus sive archidiaconus*, dans la fausse lettre de Léon IX mentionnée plus haut. *Archidiaconi qui dicuntur episcopi... villarum et regionum episcopi*, Chronique de Damase, cf. Hallier, *De sacris electionibus*, p. 950.

APPENDICE II

NOTES POUR L'HISTOIRE DU DROIT D'APPEL

La garantie donnée à l'accusé de comparaître devant une juridiction compétente a pour corollaire la garantie donnée au condamné d'interjeter appel de sa condamnation devant une juridiction supérieure. Les anciens ont connu et appliqué ces principes, mais ils les ont restreints à certaines catégories d'individus à l'exclusion de tous ceux qui ne rentraient pas dans ces catégories. Dès les premières années du christianisme nous rencontrons un fait de nature à exercer une profonde influence sur l'esprit des organisateurs de la société naissante. L'apôtre Paul invoquant son droit de citoyen romain fait appel de la sentence du gouverneur de Palestine au tribunal de César. Eu égard aux lacunes qui existent dans notre connaissance des premiers faits de l'histoire chrétienne, nous ne pouvons être surpris si cet incident nous est connu isolé des circonstances qui ont dû l'entourer nécessairement. Nous ne sommes pas mieux instruits de l'impression causée dans les milieux dirigeants de l'Église naissante par la détermination de l'apôtre. Cependant, est-il téméraire de penser que cette impression fut profonde et donna naissance dans les communautés primitives à l'idée d'un recours possible, en certains cas, à l'autorité supérieure ?

Evidemment, et pour plusieurs raisons, il ne peut être question de l'autorité civile tant qu'il s'agira de conflits religieux. L'État romain ne reconnaît pas l'organisation chrétienne en tant que société officielle d'une part, et d'autre part, dès les premières heures, on constate parmi les fidèles la tendance à soustraire aux tribunaux civils la connaissance des conflits religieux ; très vite même on en viendra à nier leur compétence en pareille matière.

Pendant la période embryonnaire des institutions canoniques et disciplinaires, on constate que Barnabé et Paul contredits et entravés dans leur ministère, accusés et calomniés, viennent plaider leur cause par devant les apôtres qui représentent alors l'autorité la plus incontestée dans l'Église. Mais ce recours est tellement nécessité par la situation générale à ces débuts que nous ne croyons pas qu'on en doive tirer un argument.

L'Eglise de Corinthe. — Par contre, vers la fin du Ier siècle un fait caractéristique se produit. L'Église de Corinthe traversait une crise, des dissensions graves avaient éclaté parmi les membres de la communauté ;

c'était le conflit entre la hiérarchie établie et l'initiative individuelle, et déjà l'opposition entre traditionnels et novateurs. Pour rétablir la paix, sinon l'accord, un parti — les deux peut-être — s'adressent à l'Église de Rome. Il ne s'agit pas d'appel au sens strict de ce mot, puisqu'il n'est pas prouvé qu'une condamnation fût dès lors intervenue contre l'un ou l'autre parti ; néanmoins, il faut noter ce recours au siège duquel on consentait à recevoir la sentence arbitrale, à supposer qu'il ne s'agisse de rien de plus. Nous savons tout ce qu'on tire en faveur de la thèse de la primauté romaine de la démarche des Corinthiens, mais nous négligeons volontairement ici ce point de vue pour nous limiter à la question des appels.

La Pâque. — Cette question souleva en Orient de longues et ardentes discussions. Comme on ne s'était pas concerté à l'origine sur la date de la célébration de la fête, il arriva qu'on pratiqua des observances diverses. En Asie, la fête était fixée au 14e jour du premier mois juif, à Rome et un peu partout on faisait choix avant toute chose d'un dimanche rapproché du 14e jour du mois de nisan. De cette discordance sortit un désaccord profond. Les Asiates étaient irréductibles et, à Rome même, célébraient la Pâque le jour où les juifs la solennisaient à leur manière. Les papes Xyste et Télesphore fermèrent les yeux. Plus tard, saint Polycarpe s'efforça d'amener le pape saint Anicet à son sentiment ; le pape s'y refusa et échoua de son côté quand il entreprit de convaincre Polycarpe de la supériorité du système romain. Sous le pape Soter les rapports entre Rome et les évêques d'Asie furent tendus. Sous le pape Victor l'éclat eut lieu. L'évêque d'Éphèse Polycrate défendit énergiquement l'observance asiate, d'ailleurs absolument isolée. Assuré d'un grand nombre d'adhésions épiscopales venues de toutes parts, le pape Victor voulut briser la résistance. Dans tout cet épisode, nous ne découvrons pas trace d'un appel ou d'une démarche qui y ressemble sollicitant l'Église de Rome de dirimer la question, de prendre un parti, de fixer une règle. Les conciles asiates [1] réunis à cette occasion ne l'ont pas été sur l'invitation du pape et le concile de Palestine qui s'autorise de cette invitation n'est pas authentique [2]. Le plus qu'on puisse admettre — et ceci n'a rien de commun avec un appel — c'est que le pape de Rome ait provoqué une sorte d'enquête [3].

Marcion. — L'effort tenté pour découvrir le fonctionnement régulier du droit d'appel dans le cours du IIe siècle n'a pas été plus heureux en ce qui concerne l'hérétique Marcion qu'en ce qui a trait à la querelle pascale. D'après l'opinion généralement admise, en l'année 142, Marcion vint

1. Pour la bibliographie nous renvoyons au t. I, p. 764, note 1 ; voir en outre dans D. H. Quentin, *Jean-Dominique Mansi*, in-8, Paris, 1900, p. 117 sq.
2. P. Coustant, *Epist. Romanor. pontif.*, col. 93.
3. *Id.*, col. 94.

d'Asie à Rome solliciter du pape la levée de l'excommunication dont son propre père, l'évêque de Sinope, l'avait frappé pour son inconduite. Ce récit, cette « historiette » [1], parait remonter à saint Hippolyte [2]; ni saint Irénée, ni Tertullien, peu disposés à ménager Marcion, n'en savent rien. Voici ce qu'en dit saint Épiphane : « Marcion (venu de Sinope) eut beau supplier et demander pardon, il ne put rien obtenir de son père par ses prières. Lorsqu'il vit qu'il ne parvenait en aucune façon à l'adoucir, ne pouvant supporter les railleries de ses concitoyens, il sortit secrètement de la ville et vint à Rome après la mort de l'évêque Hygin, qui était le neuvième depuis les apôtres Pierre et Paul. Aussitôt arrivé, il s'adressa aux anciens prêtres qui restaient encore de ceux que les disciples des apôtres avaient instruits, mais ce fut en vain. » A supposer authentique l'épisode raconté en ces termes, resterait à savoir s'il s'agit, en l'espèce, d'un véritable appel. Launoi et P. de Marca n'en croient rien ; à leurs graves objections on a pensé répondre en disant que, sans doute, les formes légales passées en usage dans la suite font défaut ici, mais rien ne prouve que le demandant n'ait pas employé les formes usitées au moment où il formula son appel [3]. Inutile de recourir à ces subtilités enfantines. Marcion ne reçut de l'Église romaine d'autre réponse que celle-ci : « Nous ne pouvons faire ce que tu demandes sans l'autorisation de ton vénérable père. » Si appel il y a, l'appel est rejeté : la revision de la sentence repoussée.

Nous ne pensons pas qu'on ait été plus heureux en soutenant le droit d'appel à l'aide d'un texte qui ne veut rien dire de ce qu'on prétend lui faire dire : « C'est à cette Eglise [de Rome], écrit saint Irénée, à la fin du IIᵉ siècle, à cause de sa puissante primauté, que toute Église et tous les fidèles de l'univers doivent s'accorder [4]. »

Basilide et Martial. — Sous le pontificat du pape Étienne surgit un conflit d'une extraordinaire gravité et qui fait passer la question des appels du domaine de l'apologétique dans celui de l'histoire. Ces difficultés trouvaient un terrain favorable pour s'envenimer dans cette Afrique où l'Église était extrêmement jalouse de son indépendance et de ses droits. Lors de l'élection de l'évêque Cyprien au siège de Carthage, un évêque intrus, Fortunat, avait été nommé et celui-ci était parti de suite pour Rome dans l'espoir de gagner la confiance et d'obtenir la confirmation du pape Corneille, lequel avait témoigné peu d'empressement et quelque hésitation à consi-

1. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, in-8, Paris, 1906, t. I, p. 182, note 1.

2. Pseudo-Tertullien, c. n. 51 ; S. Épiphane, *Hæres.*, XLII, 1.

3. Ch. Grandmaison, *Des appels en Cour de Rome jusqu'au concile de Sardique, en 347*, dans la *Bibliothèque de l'École des chartes*, IIIᵉ série, t. IV, 1853, p. 105-125.

4. S. Irénée, *Adv. hæres.*, l. III, c. III.

dérer comme valide l'élection de Cyprien. De telles mortifications laissent dans l'esprit un fond inépuisable d'aigreur dont les plus magnanimes et les plus saints ne se débarrassent pas toujours. Néanmoins l'entente ne fut pas véritablement troublée. Il n'en fut pas de même à l'occasion de Basilide, évêque de Mérida, et de Martial, évêque de Léon-Astorga, qui pendant la persécution de Dèce (250) avaient sollicité ou accepté un certificat de sacrifice. Déposés et remplacés par leurs collègues de l'épiscopat espagnol, les évêques indignes ne s'y résignèrent pas. Basilide se rendit à Rome, parvint à convaincre le pape Étienne que les accusations portées contre lui manquaient de fondement, et se fit rétablir dans sa dignité. Les fidèles qu'une telle décision jetait en proie à un pareil homme, ne purent s'y résoudre et prirent le parti de s'adresser au concile d'Afrique, assemblée annuelle ou bis-annuelle alors en grande réputation. Ce concile d'automne de 254, saisi de l'affaire, la jugea dans le sens opposé à la sentence papale, après avoir instruit l'affaire comme avait fait le pape lui-même, c'est-à-dire sans avoir ouï contradictoirement les parties. L'appel au concile de Carthage avait été porté par une série de lettres envoyées d'Espagne. Le concile admettait sa propre compétence et adressait sa réponse officielle : « Au prêtre Félix et aux fidèles de Léon-Astorga ; au diacre Aelius et aux fidèles de Mérida. » On y lisait que la déposition des apostats était maintenue, l'élection de leurs successeurs confirmée. Ces décisions ne pouvaient être annulées parce que Basilide était allé à Rome où il avait circonvenu et trompé le pape.

Ce qui est d'une gravité que tous les artifices ne parviendront jamais à dissimuler, c'est l'appel adressé à l'Église d'Afrique par l'Église d'Espagne contre l'intervention jugée intempestive de l'Église de Rome, et cet appel est reçu. Par une coïncidence remarquable, à quelque temps de là, l'évêque de Lyon, Faustin, et plusieurs de ses collègues des Gaules s'étaient adressés en vain au pape Étienne lui dénonçant l'attitude schismatique de l'évêque d'Arles, Marcien, et insistant pour obtenir la cessation du scandale. En désespoir de cause, ils se tournèrent vers l'évêque de Carthage.

Les deux incidents que nous venons de rappeler provoquèrent une correspondance qui, de la part de saint Cyprien, ne laisse aucun doute sur l'idée qu'on se faisait en Afrique du droit d'appel à Rome. Dans l'affaire de l'évêque Fortunat, saint Cyprien déclara tout net au pape Corneille que seuls, les évêques africains étaient les juges légitimes de Fortunat et que Rome n'avait aucun titre à s'occuper de lui. Dans l'affaire des évêques espagnols, le concile de 254 déclarait aux fidèles qu'ils n'avaient à tenir aucun compte du jugement rendu par le pape Étienne en faveur des apostats. Dans sa lettre (LVe) adressée au pape Corneille, saint Cyprien niait résolument le droit d'appel à Rome. « Il a été établi, écrivait-il, et il est parfaitement juste et convenable que chaque cause soit jugée au lieu même où le crime a été commis. Chaque pasteur a été chargé d'une por-

tion du troupeau, qu'il dirige et gouverne et c'est au Seigneur qu'il doit rendre compte de sa conduite. » Le concile africain du 1er septembre 256, réunit l'unanimité des membres présents — quatre-vingt-sept — lorsqu'il s'agit de s'associer à ces paroles de son président, Cyprien : « Tout évêque est libre, et exerce, comme il l'entend, son pouvoir : il ne peut lui-même juger un autre. Attendons tous le jugement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui, seul au monde, a le pouvoir de nous préposer au gouvernement de son Église et de juger notre acte. » Tout ceci visait directement le pape de Rome.

On s'explique sans peine, dès lors, que les théologiens et les canonistes aient combiné leurs efforts pour amortir le coup que des phrases si formelles, si anciennes et si autorisées, ne peuvent manquer de porter à la théorie de l'appel à Rome. Avec son ingéniosité ordinaire, M. J. Turmel a étudié cette question et rétorqué les arguments fort considérés mais vraiment maladroits apportés par des théologiens pour amoindrir la portée des lettres de saint Cyprien. « Ils ont dit, écrit-il, que saint Cyprien ne considérait pas Fortunat comme un véritable évêque et que c'est l'unique raison pour laquelle il a refusé à ce schismatique le droit de présenter sa cause à Rome. Ils ont dit que le même docteur ne contestait pas au pape le droit de rétablir sur leurs sièges des évêques déposés, mais que le pape Étienne lui paraissait avoir été induit en erreur par la fourberie de Basilides et de Martial ; que ses objections contre la sentence pontificale visaient, non le principe lui-même des appels, mais un cas particulier où ce principe avait été faussé par l'imposture. Malheureusement ces réponses des théologiens laissent intactes les difficultés qu'elles voulaient résoudre. Ce que saint Cyprien a pensé de l'ordination de Fortunat, s'il l'a tenue pour valide ou pour invalide, nous l'ignorons ; en revanche, nous connaissons les raisons préjudicielles qu'il a fait valoir pour interdire au pape de le juger. Or ces raisons, les théologiens en conviennent, s'appliquent aux évêques comme aux simples prêtres, et elles dénient absolument au pape le droit d'intervenir dans les affaires de l'Église d'Afrique. Pour ce qui concerne Basilides et Martial, saint Cyprien croit, en effet, que ces deux évêques ont trompé Étienne. Mais là n'est pas la question. Elle est dans le sans-gêne avec lequel l'évêque de Carthage traite la sentence pontificale. Les décisions émanées des supérieurs ne cessent pas d'être obligatoires parce qu'elles sont malheureuses. C'en est fait du principe d'autorité, quand les sujets foulent aux pieds les ordres qui les contrarient. C'est pourtant le spectacle que nous donne saint Cyprien. Il constate ou, du moins, il est convaincu qu'Étienne, dont la bonne foi a été surprise, s'est constitué le protecteur de deux prélats indignes. Sans prendre la peine d'éclairer le pape, de lui adresser de respectueuses observations, il casse, de son propre chef, la sentence pontificale et explique aux Espagnols qu'ils n'ont à en tenir aucun compte. Il ne peut dire plus clairement que l'intervention d'Étienne,

dans l'affaire de Basilides et de Martial, n'a, à ses yeux, aucune valeur juridique. Personne ne croira que les témoins les plus accrédités de la discipline ecclésiastique doivent être cherchés parmi les hommes de mœurs dissolues ou de doctrine impie, et que pour savoir où en était la papauté des premiers siècles dans l'exercice de ces droits, il faut interroger Marcion, Privat de Lambèse, Basilides, Paul de Samosate, de préférence à saint Cyprien et à l'Église romaine elle-même. C'est pourtant à ce résultat invraisemblable qu'on arrive quand on ajoute foi aux théologiens, quand on admet avec eux que les hérétiques et les schismatiques ont, dans les temps les plus anciens, interjeté appel au Saint-Siège [1]. »

Privat de Lambèse. — D'autres exemples d'appels sont affaire d'imagination. Au IIIe siècle, Privat, évêque de Lambèse, déposé par un concile assemblé dans sa ville épiscopale, travaille à se faire rétablir sur son siège par le pape. Et d'abord le concile de Lambèse ne s'est jamais tenu dans cette ville, mais Privat a été déposé probablement par un concile tenu à Carthage, sous l'évêque Donat, entre 236 et 248 [2]. L'évêque indigne aura pu essayer d'obtenir d'être reçu à la communion par l'Église de Rome ; mais il est vraisemblable qu'il fut trompé dans son attente ; en tout cas, de quelque décision qu'il ait bénéficié, on n'en tint aucun compte en Afrique, puisque le concile de Carthage (printemps 251) refusa d'admettre Privat à prendre séance et excommunia deux de ses partisans, Jovinus et Maximus.

Paul de Samosate. — L'appel attribué à Paul de Samosate, déposé par les évêques d'Orient, et persuadant à l'empereur Aurélien de soumettre le litige au jugement du pape, est encore plus mal imaginé. Voici les faits : Paul, déposé par ses collègues orientaux, n'en tient aucun compte et s'obstine à demeurer à Antioche, où il se sait soutenu par la reine Zénobie dont il est le protégé. Après la chute de cette princesse, les évêques jugent l'occasion favorable d'exposer l'affaire à l'empereur Aurélien. Celui-ci n'hésite pas et décide que les loyalistes qui sont d'accord avec celui que reconnaissent les évêques d'Italie et de Rome doivent avoir la préférence sur celui qui manifeste, en s'attachant à Zénobie, ses préférences séparatistes. D'appel au pape il n'est pas question ; s'il y a ici un appel, c'est à l'empereur qu'il est adressé.

L'Orient et l'Occident. — Si, en Occident, une Église montrait une susceptibilité si vive à l'égard de tout ce qui pouvait paraître une entreprise de Rome sur son indépendance et la plénitude de ses droits en matière de discipline, on est en droit de s'attendre à rencontrer des récriminations plus vives encore dans les Églises d'Orient, à raison de l'antagonisme qui commença à s'affirmer entre l'Église de Rome et l'Église de Constantino-

1. J. Turmel, *La papauté à Sardique*, dans la *Revue catholique des Églises*, 1906, t. III, p. 358.

2. Hefele, *Hist. des conciles*, 1907, édit. Leclercq, t. I, p. 162, note 2.

ple du moment où celle-ci groupa et incarna l'ensemble des prétentions et des tendances qui ont abouti au schisme grec. Cependant l'Église grecque n'a pas hésité, dans la personne de ses membres les plus clairvoyants ou les plus défiants à l'égard de toute ingérence étrangère, à porter ses appels devant l'Église de Rome.

La dénomination d'Église grecque n'est, jusqu'au temps de Constantin, qu'une délimitation purement géographique ne répondant à aucune distinction réelle. A partir de ce prince la susdite dénomination cesse d'être incompréhensible, mais encore faut-il attendre pour y trouver la désignation de quelque chose de précis, un groupe ecclésiastique compact. De ce groupe, il convient de défalquer les fractions nestoriennes et monophysites, détachées au VIe siècle, et d'écarter de vastes provinces telles que l'Illyrie, l'Achaïe, la Macédoine, la Sicile, la Crète, qui paraissent être restées soumises à la juridiction immédiate du patriarcat d'Occident jusqu'au règne de Léon l'Isaurien.

Le trouble général et profond qui agita l'Orient pendant les siècles qui suivirent le concile de Nicée créa entre les deux — et bientôt les quatre — patriarcats orientaux d'ardentes rivalités entretenues par la poursuite du même but. A première vue, une telle situation neutralisant les patriarches d'Occident les uns par les autres semblait devoir profiter par-dessus tout au patriarcat d'Occident et grandir le rôle et le prestige du pape de Rome ; en réalité, il n'en est pas tout à fait ainsi. Les appels au pape dans l'Orient autonome sont peu nombreux, et ce n'est guère avant que la distinction soit bien tranchée entre l'Orient et l'Occident que ces appels se rencontrent ; le premier à notre connaissance est interjeté par saint Athanase et plusieurs évêques exilés par les ariens.

Saint Athanase. — En 340, saint Athanase fut déposé de son siège d'Alexandrie par un concile arien tenu à Antioche. Le pape Jules instruit de cette violence appela à Rome l'évêque d'Alexandrie qui y arriva en même temps que ses compagnons de disgrâce : Marcel d'Ancyre, Asclépas et Lucius d'Andrinople, tous également déposés et appelants de leur condamnation au jugement du pape. Les deux auteurs contemporains qui nous renseignent le mieux sur l'histoire de ce temps, s'expriment ainsi à ce sujet :

SOCRATE

Hist. eccles., l. II, c. XV, *P. G.*, t. LXVII, col. 212.

« Chacun d'eux (les évêques nommés) exposa sa cause à Jules, et celui-ci, en vertu des privilèges dont jouit l'Église romaine, les munit de lettres pleines de franchise et les renvoya en Orient après leur avoir restitué leurs

SOZOMÈNE

Hist. eccles., l. III, c. VIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 1052.

« Lorsque l'évêque de Rome eut pris connaissance de leur cause, les ayant trouvés tous d'accord sur la doctrine du concile de Nicée, il les accepta à sa communion comme ayant la même foi que lui. Et comme, à

sièges et envoyé des reproches à ceux qui les avaient déposés. »

cause de la dignité de son siège, la sollicitude de tous lui appartenait, il rendit à chacun son Église. »

Les choses ne se passèrent pas aussi facilement que tendraient à le faire croire les textes que nous venons de transcrire. En réalité, la théorie des appels à Rome se trouve beaucoup plus fortifiée par les négociations entamées que par l'intervention et la décision rapportées par les deux historiens. En effet, ce ne furent pas les évêques déposés qui imaginèrent les premiers de recourir à Rome ; leurs adversaires, les Eusébiens, avaient d'eux-mêmes réclamé la tenue d'un concile romain dans lequel le pape serait juge entre eux et Athanase [1]. Cependant ils changèrent promptement d'avis et préférèrent procéder à Antioche contre Athanase et le condamner sans l'entendre. Le pape Jules leur écrivit pour signaler l'incorrection du procédé, maintenir la convocation du concile romain, les inviter à s'y rendre [2].

*Le pape Jules I*er. — Il attendit longtemps, néanmoins il eût attendu encore si l'obligation de laisser les évêques rassemblés à Rome retourner dans leurs diocèses ne l'avait contraint à passer outre. Athanase, Marcel d'Ancyre, Paul de Constantinople avaient hâte, de leur côté, de sortir de la position d'expectative dans laquelle ils se trouvaient. La réponse ironique et menaçante faite à la lettre du pape Jules par les évêques assemblés à Antioche montrait clairement qu'on ne devait rien gagner à attendre [3]. Le concile romain s'ouvrit donc sans les eusébiens, sur la fin de l'année 340. Les accusations portées contre Athanase ne tenaient pas debout et ne résistèrent pas un instant ; l'évêque d'Alexandrie fut donc déclaré innocent. La cause plus embrouillée de Marcel d'Ancyre nécessita un plus long examen ,dont l'évêque sortit d'ailleurs réhabilité, ainsi que tous ses co-accusés, dont le crime véritable était l'attachement à la foi de Nicée. Justice faite, le pape adressa aux Orientaux une lettre synodale longue et importante que nous allons citer en grande partie parce que cette pièce est une des sources du droit en matière d'appels [4].

1. S. Athanase, *Apolog. contra arianos*, c. xx, *P. G.*, t. xxv, col. 289.

2. Dans cette lettre ou dans une autre qui aura dû suivre celle-ci de près, le pape se plaint de n'avoir pas été invité au concile d'Antioche rappelant l'existence d' « un canon ecclésiastique qui défendait aux Églises de rien régler sans l'assentiment de l'évêque de Rome. »

3. Cette lettre, quoique perdue, a pu être reconstruite avec beaucoup de vraisemblance à l'aide de la réponse qu'y fit le pape Jules et à l'aide de ce qu'on lit dans Sozomène, *Hist. eccles.*, l. III, c. viii, où il s'en trouve une analyse ; cf. *P. L.*, t. viii, col. 862.

4. Cette lettre est conservée par S. Athanase, *Apol. contr. arianos*, c. xxi ; cf. *P. L.*, t, viii, col. 879. Nous donnons ici la traduction de M. J. Turmel, *op. cit.*, p. 344 sq., sauf quelques variantes qui nous ont semblé préciser le sens ou la pensée.

« Votre lettre m'a été remise par mes prêtres Elpidius et Philoxène. J'avais été déterminé à vous écrire par la charité et par le respect de la vérité. J'ai constaté, non sans surprise, que vous m'avez fait une réponse inspirée par un esprit de contention et inconvenante. Votre lettre respire l'orgueil et l'arrogance, sentiments que réprouve la foi chrétienne... Vous nous donnez lieu de soupçonner la sincérité de vos protestations de respect. Les prêtres que j'avais députés vers vous auraient dû être satisfaits de leur mission ; mais, au contraire, ils sont revenus attristés du spectacle dont ils avaient été témoins. Quand j'eus pris connaissance de votre lettre, je me décidai, après beaucoup d'hésitations, à la tenir secrète. Je comptais, en effet, que plusieurs d'entre vous viendraient ici et que tout s'arrangerait sans qu'il fût besoin d'exhiber cette pièce affligeante. Quand, devant votre absence persistante, je me vis obligé d'en donner lecture, toute l'assemblée fut stupéfaite. On avait peine à vous croire capables d'écrire de pareilles choses...

« Quel sujet de plainte pouvez-vous avoir ? Qu'y avait-il dans ma lettre qui fût de nature à vous fâcher ? Est-ce l'invitation à vous rendre au synode ? Cette invitation aurait dû, au contraire, vous être agréable. Quand on a confiance dans un acte, ou dans ce qu'on appelle un jugement, on ne trouve pas mauvais que d'autres examinent ce jugement. On sait bien qu'une sentence juste ne peut devenir injuste. C'est pour cela que les évêques assemblés au grand Concile de Nicée autorisèrent, non sans l'inspiration divine, un second synode à examiner les actes d'un synode antérieur [1]... Quand une coutume s'est ainsi introduite dans l'Église et qu'elle a été confirmée par des synodes, il n'est pas permis à une poignée d'hommes de l'abroger. D'ailleurs, même cette considération écartée, vous n'auriez pas encore le droit de vous plaindre. Ce sont, en effet, vos délégués, à savoir le prêtre Macaire, ainsi que les diacres Martyrius et Hésychius, ce sont eux, dis-je, qui, se voyant incapables de tenir tête aux prêtres d'Athanase, nous ont demandé la convocation d'un concile et des lettres en ce sens à Athanase et aux Eusébiens...

« S'il est vrai, comme vous l'écrivez, que chaque synode a une autorité absolue et qu'un juge a lieu de se considérer comme méprisé quand sa sentence est revisée par un autre, voyez, bien-aimés, quels sont ceux

1. *P. L.*, t. VIII, col. 881. *Quocirca episcopi in magna synodo nicæna congregati, non citra Dei consilium, prioris synodi acta in alia synodo disquiri permiserunt.* On s'est souvent demandé quel est le texte de Nicée que le pape a en vue. Personne ne croit plus aujourd'hui avec Baronius que Jules se réfère à un canon disparu. On admet généralement qu'il vise le canon 5e entendu d'une manière légèrement inexacte. Voir la note de D. Coustant, et C. H. Turner, dans *The Journal of theological Studies*, 1902, p. 393. Sohm, *Kirchenrecht*, p. 324, qui reconnaît que Jules se réfère au 5e canon de Nicée, fait du texte du pape un commentaire très discutable et, en tous cas, sans grande portée.

qui méprisent les synodes et qui revisent les jugements déjà rendus. Je n'entrerai pas dans des détails qui pourraient froisser quelques-uns d'entre vous. Je me borne à prendre le dernier de vos actes. Il est si épouvantable qu'il me dispense de toute autre démonstration. Les ariens après avoir été retranchés de la communion par l'évêque d'Alexandrie, Alexandre de bienheureuse mémoire, furent chassés de toutes les villes et condamnés par tous les membres du grand concile de Nicée. Leur crime, en effet, n'était pas petit, puisqu'ils s'attaquaient non à un homme, mais à Notre-Seigneur Jésus-Christ, le fils du Dieu vivant. Or ces hommes que l'univers entier repoussait, que toute l'Église flétrissait, ces hommes viennent, dit-on, d'être admis à la communion. Ceci doit, me semble t-il, vous indigner vous-mêmes. Quels sont donc les contempteurs des synodes, sinon ceux qui ne tiennent aucun compte de la décision de trois cents évêques et qui mettent le blasphème au-dessus de la piété ?...

« O bien-aimés, nous sommes en présence de jugements ecclésiastiques qui n'ont rien de conforme à l'Évangile, qui ne décrètent au contraire que l'exil et la mort. Si, comme vous le dites, ces hommes ont eu des torts, ils devaient être jugés selon le canon ecclésiastique. Il fallait nous écrire à nous tous ; afin que ce qui était juste fût décidé par tous ; car c'étaient des évêques qui souffraient et les Églises éprouvées n'étaient pas les premières venues, mais des Églises fondées par les apôtres eux-mêmes. Pourquoi surtout ne nous avoir rien fait savoir relativement à Alexandrie ? Ignorez-vous la coutume qui est d'écrire à nous d'abord, afin qu'on décide ici selon la justice ? Si donc de tels soupçons pesaient sur l'Église d'Alexandrie, il fallait en écrire à notre Église. Or, au lieu de nous informer, on agit à sa guise et on prétend que nous nous associions à des accusations dont nous ignorons le bien fondé. Tout ceci n'est guère conforme aux ordonnances de saint Paul et aux traditions des Pères. »

Outre l'argumentation, le pape prodiguait les avances dans le but de ramener la concorde. Sa lettre partie, il dut en espérer quelques résultats ; une fois de plus il s'était trompé. Un concile de quatre-vingt-dix-neuf évêques, tenu à Antioche, déclara irrévocable la déposition d'Athanase. et menaça d'excommunication ses défenseurs [1]. Le conflit est dès lors engagé et il nous importe de voir par quels arguments le pape soutient le droit. On remarquera tout d'abord qu'il ne fait aucune allusion et ne tire aucun profit des textes scripturaires sur lesquels est fondée la primauté du siège de Rome. La discussion délaisse donc le terrain de la théologie pour se porter de préférence sur le terrain de la discipline. L'argumentation est juste mais étriquée. Le pape dit à ses contradicteurs : Vous récla-

1. *Conc. Antioch.*, 341, can. 4e, 12e, 15e, dans Hardouin, *Coll. concil.*, t. I, col. 590.

mez le respect de la chose jugée en concile, mais le concile de Nicée autorise à reviser leurs sentences les uns les autres. Vous réclamez le respect des décisions du concile de Tyr qui innocentent Arius et ses partisans, mais respectez d'abord la condamnation portée contre eux par le concile de Nicée. Ce à quoi on s'étonne de ne pas entendre les adversaires répondre : Nous revisons Nicée conformément à l'invitation adressée par le concile de Nicée. Ensuite le pape Jules utilise un incident déjà ancien. Denys d'Alexandrie avait jadis été déféré à Rome par ses prêtres [1], d'où le pape conclut que l'évêque d'Alexandrie ne doit de comptes à personne si ce n'est à l'évêque de Rome, qui seul par conséquent peut recevoir l'appel à son sujet. Enfin, le pape tire un argument de la demande de convocation du concile romain, demande à lui faite par les Orientaux et qu'il semble disposé à considérer comme un appel.

Si l'argumentation ne nous paraît pas de nature à forcer la conviction, on doit en dire autant de la façon dont les adversaires retorquent cette argumentation. Il est malaisé de mieux se mouvoir dans l'arbitraire, on oserait presque dire la fantaisie. Première fantaisie. Une sentence de déposition épiscopale est sujette à revision toutes les fois qu'elle n'a pas été rendue à l'unanimité, dans le cas contraire elle est irréformable. Pourquoi ? On ne prend pas la peine de nous l'apprendre et, à vrai dire, c'est bien superflu, puisque le droit n'est fixé ici qu'en vue du cas particulier, Athanase ayant été déposé à Tyr à l'unanimité des voix. Deuxième fantaisie. L'illustration d'un siège ne confère pas à celui qui l'occupe une supériorité sur ses collègues titulaires de sièges moins illustres. Point de primauté par conséquent ou du moins point de primauté de l'Occident sur l'Orient. L'Orient ne s'ingère pas à gouverner l'Occident, il ne réclame que la réciprocité.

A de telles étrangetés on avait induit que les adversaires de Nicée, les eusébiens, pouvaient seuls souscrire. C'est une opinion qu'il faut abandonner ; la lumière sur ce point fut faite par Hefele. « Saint Hilaire n'a pas craint de dire que les évêques réunis à Antioche formaient une assemblée de saints, *cœtus sanctorum*. Au concile de Chalcédoine, les règlements portés par ces mêmes évêques furent présentés comme « les canons des saints Pères ». Force est de conclure que si la fraction eusébienne a pris l'initiative de la déposition d'Athanase et — car les deux choses se tiennent — de la résistance au pape, elle a été suivie docilement dans son entreprise par tous les évêques de l'empire de Constance. C'est vraiment l'Église d'Orient qui a pris la parole dans le concile d'Antioche de 341. Et nous voyons où elle en est à cette date. Elle ratifie tout ce qui a été fait depuis six ans. Elle veut bien entretenir avec Rome un commerce de lettres de communion et porter à sa connaissance les mesures discipli-

1. Tixeront, *La théologie anténicéenne*, in-12, Paris, 1905, p. 408 sq. : ἀλλὰ τινῶν αἰτιασαμένων παρὰ τῷ ἐπισκόπῳ Ῥώμης τὸν τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπον.

naires qu'elle croit devoir prendre ; mais elle ne veut subir aucun contrôle. Elle envoie des communiqués au pape, elle ne lui demande aucune autorisation. Elle lui défend, sous peine d'excommunication, de s'immiscer dans ses propres affaires [1]. »

Concile de Sardique. — Pour conjurer la rupture devenue imminente, les hommes les plus qualifiés de l'épiscopat conçurent le projet de faire assembler un concile œcuménique. L'empereur Constant s'entremit auprès de son frère Constance pour faire aboutir ce projet. Hosius de Cordoue et Maximin de Trèves avaient les premiers formé le plan de cette réunion plénière de l'épiscopat d'Orient et d'Occident [2] ; on leur adjoignit Athanase toujours exilé à Rome et le lieu choisi pour la convocation fut Sardique. On trouvera à sa place chronologique dans l'*Histoire des Conciles* [3] le récit des incidents qui marquèrent cette réunion de qui on attendait la paix et qui envenima la guerre. Malgré la scission qui se déclara dès la première rencontre des Pères occidentaux et orientaux, le concile réduit aux seuls évêques d'Occident, légiféra sous la présidence d'Hosius, et dans cette législation trois canons ont retenu une importance capitale et une sorte de célébrité. Le but de ces canons ne tend à rien moins que de casser la législation improvisée par le concile d'Antioche de 341. Il n'est pas de sentence conciliaire, même unanime, irréformable ; tout évêque condamné par ses collègues peut recourir à Rome. C'est donc l'appel *du* concile *au* pape. Celui-ci ne prendra pas le rôle de juge, mais il se rendra compte de la procédure et décidera si des vices de forme ou des causes plus graves nécessitent le renvoi de l'affaire devant une autre juridiction. Les décisions conciliaires relatives à des dépositions épiscopales seront soumises au *visa* du siège apostolique. Elles n'obtiendront leur plein effet qu'après avoir été ratifiées par le pape ou par le tribunal devant lequel la cause aura été renvoyée.

Voici maintenant la traduction des canons 3e, 4e et 5e de Sardique, d'après le texte que nous lisons dans Photius lui-même [4].

Canon 3. — L'évêque Osius dit : ... « Si un évêque qu'on a cru devoir condamner, loin de croire sa cause mauvaise, l'estime assez bonne pour que le jugement soit recommencé, honorons, si vous le trouvez bon, la mémoire de l'apôtre Pierre ; que ceux qui ont examiné l'affaire écrivent à Jules, évêque de Rome. Le jugement, s'il le faut, sera renouvelé par les évêques de la province voisine, et il fournira des arbitres. Mais s'il ne peut prouver que sa cause a besoin d'un second jugement, que le premier soit tenu pour valide. »

1. Turmel, *La papauté à Sardique*, dans la *Rev. Cath. des Églises*, t. III, p. 350.

2. D'accord avec le pape Jules, cf. *Epist. sardic. Orient.*, XIV, *P. L.*, t. X, col. 667.

3. T. I, p. 737-823.

4. *Syntagma canonum*, I, 4, *P. G.*, t. CIV, col. 472.

Canon 4. — L'évêque Gaudentius dit : « Il faut, si vous le trouvez bon, ajouter au décret plein de charité que vous avez porté : Si un évêque déposé par le jugement des évêques de sa région demande pour lui une nouvelle instance, qu'on ne lui donne pas un successeur avant que l'évêque de Rome, ayant décidé de l'affaire, ait prononcé une sentence. »

Canon. 5. — L'évêque Osius dit : « Il nous a plu d'ajouter : Si un évêque accusé et déposé par les évêques de sa région, comme pour en appeler, se réfugie auprès du bienheureux évêque de l'Église romaine pour s'en remettre à sa décision, que celui-ci, s'il juge bon de procéder à un nouvel examen de l'affaire, veuille bien écrire aux évêques les plus voisins de sa province de tout examiner avec soin et exactitude et de décider selon la vérité... » Le reste du canon a le sens que voici : « Si celui qui réclame une deuxième instance obtient de l'évêque de Rome l'envoi de prêtres de son entourage pour former avec les évêques susdits le tribunal et qu'ils en obtiennent la présidence (laquelle appartient au pape), ce dernier est libre d'agir de la sorte. Mais s'il pense que les seuls évêques suffisent à former ce tribunal et à rendre cette sentence, qu'il fasse pour le mieux. ».

Tels sont ces canons célèbres qui marquèrent pour la papauté le début d'une ère nouvelle. En se séparant de la portion la plus nombreuse du concile pour se retirer au palais impérial, les évêques d'Orient lancèrent une excommunication (soit de Sardique soit de Philippopolis [1]), qui fut le signal d'un schisme qui dura plus d'un demi-siècle [2]. C'était un fâcheux début pour bien des raisons et au point de vue spécial des appels à Rome, puisque pendant tout ce laps de temps, il ne put même pas être question d'appliquer le droit qui venait d'être promulgué. Il fallut longtemps pour qu'on se résignât, en Orient, à reconnaître la législation de Sardique ; toutefois, il n'est pas rigoureusement exact de dire que « jusqu'au milieu du VI[e] siècle l'Église grecque ignora » cette législation [3]. Si elle ne la reconnut que vers l'année 550 et ne l'inséra pas dans ses collections canoniques avant le concile *in Trullo* (692), les particuliers ne laissèrent pas d'en faire usage, comme nous allons le voir.

Ici notre tâche va se borner à escorter et abréger une dissertation excellente à laquelle nous tenons à rendre témoignage de tout ce que nous lui devons [4].

1. Cette pièce a été conservée par saint Hilaire (*Fragmentum III*, *P. L.*, t. x, col. 658). Elle porte comme suscription : *Incipit decretum synodi orientalium, apud Serdicam episcoporum a parte arianorum, quod miserunt ad Africam.*

2. Duchesne, *Églises séparées*, in-12, Paris, 1896, p. 164, le fait durer de 343 à 398, soit cinquante-cinq ans.

3. Turmel, *op. cit.*, p. 360.

4. P. Bernardakis, *Les appels au pape dans l'Église grecque jusqu'à Photius*, dans les *Échos d'Orient*, 1903, t. VI, p. 30-42, 118-125, 249-257.

Eustathe de Sébaste — C'est une de ces existences tourmentées et déconcertantes que celle d'Eustathe, qui traversa toutes les doctrines et connut toutes les extrémités. Prêtre déposé, évêque excommunié par trois conciles et déposé de l'épiscopat par celui de Gangres, il n'en a cure, revient sur l'eau, se fait condamner une fois de plus comme parjure au concile d'Antioche, déposer et chasser de son siège. D'abord catholique, ensuite eusébien, il passe au parti macédonien dont il dirige bientôt les affaires et, à la tête des délégués de ce parti, vient tenter à Rome de faire l'union avec le pape Libère à qui il présente une profession de foi rigoureusement orthodoxe. Le pape d'abord méfiant finit par se rendre devant des protestations si chaleureuses, reçoit les promesses, admet les délégués à la communion et replace Eustathe sur son siège. C'était là seulement ce que celui-ci souhaitait.

De Rome, Eustathe toujours flanqué de ses délégués redevenus orthodoxes et munis maintenant de lettres en bonne forme, passe en Sicile où il fait assembler un concile et obtient, sur le vu des lettres du pape et de sa profession de foi, des lettres de communion. Il court de Sicile en Illyrie, escorté d'un légat pontifical, garant de l'orthodoxie du personnage en qui on n'était pas loin de voir l'instrument providentiel de la conversion et de la réunion future des ariens et des macédoniens. Et de fait, ce concile d'Illyrie fit triompher l'orthodoxie dans la province de ce nom ; une encyclique et une lettre des empereurs, Valens, Valentinien et Gratien furent envoyées aux Églises d'Asie pour annoncer ce succès [1]. Comblé de couronnes, Eustathe jugea le moment venu de mettre à profit la décision papale à la suite de son appel. Il se présenta au concile de Tyane en Cappadoce et réclama son siège. Par égard pour les lettres du pape, il lui fui aussitôt restitué (367). Quelques lignes d'une lettre de saint Basile ne laissent aucun doute sur le fait de l'appel et de la déférence des évêques pour la décision dn pape : « Quand [Eustathe] fut chassé de son siège, son voyage vers vous est la voie qu'il imagina pour son rétablissement. Que lui fut-il proposé par le bienheureux évêque Libère et à quoi s'est-il engagé ? Nous l'ignorons. Nous savons seulement qu'il emporta une lettre qui le rétablissait. Il la présenta au concile de Tyane et il fut replacé sur son siège. Maintenant, il ravage cette foi grâce à laquelle il a été accepté, il est avec ceux qui anathématisent le consubstantiel, il patronne l'hérésie des pneumatomaques [2]. »

Saint Basile. — Il s'agit ici moins d'appel que de recours à l'intervention pacifique de l'évêque de Rome. Saint Basile ne fut pas heureux dans ses tentatives répétées pour intéresser le pape au sort des orthodoxes en

1. Socrate, *Hist. eccles.*, l. II, c. XLIII ; l. IV, c. XII, *P. G.*, t. LXVII, col 332, 484 ; Sozomène, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 1192 ; Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 394.

2. S. Basile, *Epist.*, CCLXIII, *P. G.*, t. XXXII, col. 980.

Orient. Une première démarche — l'envoi de deux lettres, l'une pour les évêques d'Italie et de Gaule, l'autre destinée spécialement au pape — pourrait avoir été mal interprétée. Basile sollicitait une mission en Orient dans le but de faire connaître au pape ceux qui étaient, oui ou non, dignes de sa communion [1]. Au lieu de cela on rapporta des assurances de sympathie.

A l'instigation de saint Basile, le patriarche saint Mélèce rédigea un appel aux Occidentaux, appel contre-signé de trente-deux évêques, sollicitant la réunion d'un concile [2]. Après plus d'une année d'attente, on vit arriver un prêtre latin porteur d'un formulaire à souscrire.

Saint Basile ne se rebuta pas et tenta une troisième fois de secouer cette indifférence. Il obtint tardivement, dans un concile tenu en Illyrie, en 375, un rescrit de Valentinien qui répudiait formellement la politique arienne et persécutrice de Valens et obligeait ce dernier à apposer sa signature à côté de celle de son frère et à y conformer sa conduite. L'accalmie qui en résulta dans la persécution ne dura que peu de mois.

Dans l'affaire du schisme d'Antioche dont nous avons rapporté les péripéties dans l'*Histoire des conciles*, saint Basile sollicita la médiation de saint Damase, mais ce pape montra dans toute cette affaire la plus insigne maladresse [3]. Basile toujours berné et rabroué se dégoûta de servir une cause qui accueillait si mal ses partisans. « Il me vient à l'esprit, écrit-il, le mot de Diomède [4] : Mieux valait ne pas le prier : c'est un homme orgueilleux. Les caractères superbes quand on les honore n'en deviennent d'ordinaire que plus dédaigneux. Si Dieu nous devient propice, qu'avons-nous besoin de plus ? Si sa colère continue à s'abattre sur nous, de quel secours nous sera l'orgueil occidental ?... Je voudrais écrire à leur coryphée en dehors de la forme ordinaire et ne lui parler d'affaires ecclésiastiques qu'autant qu'il faut pour insinuer qu'ils ne savent pas la vérité sur

1. S. Basile, *Epist.*, LXX et CCXLIII, *P. G.*, t. XXXII, col. 433, 901.

2. S. Basile, *Epist.*, XCII, *P. G.*, t. XXXII, col. 481.

3. Damase ne voyait les affaires d'Orient que par les yeux du patriarche d'Alexandrie, Pierre, réfugié à Rome. Celui-ci avait hérité des rancunes qu'on entretenait soigneusement parmi le clergé alexandrin à l'égard des Orientaux qui avaient si ardemment combattu Athanase. On se défiait de tout et de tous ; on ne s'interdisait pas les propos amers ; on traitait même d'ariens les colonnes de l'orthodoxie, mais d'une orthodoxie qui n'était pas à la mode alexandrine. Mélèce, Eusèbe de Samosate, Basile de Césarée n'échappaient pas à cette odieuse qualification qu'on regrette d'entendre prononcer non seulement à Alexandrie, mais dans l'entourage même du pape. Tout cela coûta cher au Saint-Siège, mais on ne le vit que trop tard. Basile, Mélèce et Eusèbe et bien d'autres avec eux déposèrent dans leur entourage un ferment de rancune dont on vit l'effet dans les assemblées de 381 et 382.

4. *Iliade*, l. I, vs. 695-696.

ce qui se passe ici et refusent de prendre le chemin par lequel ils arriveraient à la connaître [1]. »

Pierre d'Alexandrie. — Pierre, successeur d'Athanase sur le siège d'Alexandrie, vit son élection contestée par les ariens qui, soutenus par la force armée, lui opposèrent un évêque intrus Lucius [2]. Pierre, mis en prison, s'évada, fit connaître la violence dont il était victime et se réfugia à Rome où le pape Damase l'accueillit, reçut sa plainte contre Lucius, l'admit à la communion dans le concile tenu vers 374, et confirma son élection tandis qu'il excommuniait l'intrus [3]. Cette façon d'agir pouvait être considérée commme un accueil fait à un appel.

Bagadius et Agapius. — Nous avons rapporté le conflit [4] qui s'éleva à propos du siège épiscopal de Bostra dont le titulaire Bagadius avait été déposé sans être entendu et remplacé par Agapius. Bagadius voulut reprendre son siège qu'Agapius refusa de lui céder, et on recourut à l'arbitrage du pape Sirice qui renvoya les antagonistes à Théophile d'Alexandrie. L'affaire fut tranchée par un concile de Constantinople [5].

Saint Jean Chrysostome. — Après sa condamnation par le conciliabule du Chêne, l'évêque de Constantinople envoie à Rome quatre évêques et deux diacres, porteurs d'une lettre du clergé de Constantinople et de l'appel de Jean au pape à qui il appartient d'apaiser la tempête qui trouble l'Église. Le pape Innocent désapprouva ce qui s'était fait au conciliabule du Chêne et pria Théophile d'Alexandrie de soumettre les accusations formulées contre Jean à un concile légitime où l'on jugerait d'après les canons de Nicée. De son côté l'empereur Honorius écrivit à deux reprises à son frère Arcadius pour lui rappeler que les différends des évêques doivent être portés devant le Siège apostolique [6]. On est heureux de voir celui qui occupe alors ce siège montrer qu'il a pleine conscience de ses droits, et ne pas hésiter à intervenir dans les affaires d'Orient pour revendiquer l'exercice de sa juridiction sur un Oriental.

Saint Cyrille d'Alexandrie. — Le « Pharaon » égyptien fit appel à l'intervention du Siège apostolique dans l'affaire de Nestorius. La lettre par laquelle saint Cyrille fait appel au pape renferme une phrase très caractéristique : « Si l'on pouvait, sans mériter de blâme, écrit-il, et sans danger de paraître suspect, garder le silence et ne pas informer votre Piété de tout ce qui se passe, surtout dans des affaires si importantes où la foi orthodoxe est ébranlée, je pourrais dire en moi-même : le silence est bon

1. S. Basile, *Epist.*, CXXXIX, *P. G.*, t. XXXII, col. 893.
2. Socrate, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXI, *P. G.*, t. LXVII, col. 508 ; Théodoret, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XVII, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1164.
3. Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 485.
4. Hefele, *Hist. des conciles*, édit. Leclercq, t. II, p. 97.
5. Balsamon, *P. G.*, t. CXXXVIII, col. 449.
6. Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 1123.

et exempt de danger, mieux vaut rester tranquille que de vivre dans l'agitation. Mais puisque, en ces matières, Dieu exige de nous la vigilance et que la longue coutume des Églises nous engage à informer Votre Sainteté, je vous écris par nécessité [1]. » Et après avoir rapporté la conduite tenue à l'égard de l'hérésiarque il ajoute : « Nous n'avons pas voulu nous séparer ouvertement de la communion de Nestorius avant de vous avoir communiqué tout cela. Daignez donc déclarer ce qui vous semble bon. Faut-il rester en communion avec lui ou proclamer publiquement que personne ne communique avec celui qui professe et enseigne de telles erreurs ? Il faut que la sentence de votre Piété soit aussi envoyée par écrit aux évêques de la Macédoine et à tous ceux de l'Orient. Ce sera leur donner l'occasion désirée de s'affermir dans l'unité et de venir au secours de la foi orthodoxe qu'on attaque [2]. » Le pape Célestin réunit un concile à Rome (430) dans lequel il condamna Nestorius, déléguant Cyrille d'Alexandrie à l'exécution de la sentence. « Revêtu de l'autorité de notre Siège, écrit le pape à Cyrille, et agissant en notre place, vous exécuterez cette sentence avec une rigoureuse fermeté... Nous avons écrit les mêmes choses à nos frères et co-évêques Jean, Rufin, Juvénal et Flavien, afin que l'on connaisse bien notre sentence ou plutôt la sentence divine de Jésus-Christ. [3] »

Eutychès. — Quand, après trois assignations, Eutychès se décida à comparaître devant le concile siégeant à Constantinople (448), ce fut pour s'entendre excommunier et déposer de sa qualité d'archimandrite. Si on s'en rapporte à Eutychès lui-même, il aurait, aussitôt après la lecture de sa sentence, interjeté appel au pape ; mais ce fut d'une voix si faible que personne ne l'entendit que deux ou trois évêques. Néanmoins cet appel fut transmis à saint Léon Ier par l'hérésiarque. « J'ai recours à vous, disait-il, vous le défenseur de la religion et l'ennemi des cabales... et je vous demande que, sans égard à ce qui a été machiné contre moi, vous prononciez sur la foi ce que vous jugerez à propos [4]. »

Saint Flavien et Eusèbe de Dorylée. — En 449, au conciliabule d'Éphèse, à l'instant où Dioscore d'Alexandrie venait d'achever la lecture de la sentence de déposition de Flavien de Constantinople, celui-ci cria à haute voix : Παραιτοῦμαί σε, *je te récuse* (la version latine porte : *Appello te* [5]), et il écrivit un appel au pape qu'il remit aux légats. Ce dernier détail a été passé sous silence par les secrétaires du concile, gens aux gages de Dioscore d'Alexandrie, mais il n'est pas douteux néanmoins, puisqu'il est

1. S. Cyrille, *Epist.*, xi, *P. G.*, t. lxxvii, col. 80.
2. *P. G.*, t. lxxvii, col. 84.
3. *Id.*, col. 93.
4. Mansi, *op. cit.*, t. v, col 1014.
5. *Id.*, t. vi, col. 908.

attesté dans les lettres écrites à Théodose le jeune par saint Léon [1], l'empereur Valentinien [2] et l'impératrice Placidie [3].

Eusèbe de Dorylée, déposé, fut exilé. Du lieu de son exil, il envoya au pape une lettre d'appel qui a été retrouvée depuis quelques années seulement [4].

Théodoret de Cyr. — Victime du conciliabule d'Éphèse, Théodoret s'empressa d'en appeler au pape. Vu la situation prééminente de cet évêque en Orient, sa lettre prend une importance particulière. Nous allons en transcrire les principaux passages.

« Si Paul, le héraut de la vérité, la trompette de l'Esprit-Saint, recourut à Pierre pour répondre aux doutes des chrétiens d'Antioche sur les observances légales, c'est à bien juste titre que nous, les humbles et les petits, nous recourons à votre trône apostolique pour recevoir de vous le remède aux blessures des Églises. C'est à vous, en effet, qu'il convient d'avoir la primauté en tout. Votre siège est orné de nombreuses supériorités. Les autres villes se glorifient de leur grandeur, de leur beauté, du nombre de leurs habitants ; d'autres villes, privées de ces avantages, sont ornées de certains privilèges. La vôtre a reçu de Dieu l'affluence des biens : c'est la plus grande et la plus illustre, elle préside à l'univers, elle regorge d'habitants. Mais ce qui l'orne bien plus, c'est sa foi que le divin apôtre atteste dignement quand il s'écrie : Votre foi est annoncée dans tout le monde. Si, aussitôt après avoir reçu les semences de la prédication salutaire, elle produisit de si merveilleux fruits, quel discours pourrait célébrer comme il convient la piété qui y règne aujourd'hui ?... » Théodoret énumère les travaux de son épiscopat : « ... Et après tant de sueurs et de fatigues, ajoute-t-il, j'ai été condamné sans avoir été jugé. Mais j'attends la sentence de votre Siège apostolique ; je prie, je conjure Votre Sainteté, au juste tribunal de qui j'en appelle, de me prêter secours, de m'ordonner d'aller lui rendre compte de ma doctrine et de montrer qu'elle est conforme à celle des apôtres... Avant tout, je vous supplie de m'apprendre si je dois oui ou non acquiescer à cette injuste déposition, car j'attends votre sentence. Si vous me dites de m'en tenir à ce qui a été jugé, je le ferai et je n'importunerai plus personne, mais j'attendrai le juste jugement de Dieu, notre Sauveur [5]. » L'appel fut reçu, puisqu'au début du concile de Chalcédoine il fut dit : « Que le très pieux Théodoret prenne part au concile, parce que le très saint archevêque Léon lui a rendu son épiscopat [6]. »

1. *Id.*, t. VI, col. 719.
2. *Id.*, t. VI, col. 49.
3. *Id.*, t. VI, col. 52. Cf. *Hist. des conciles*, t. II, p. 603, note 1.
4. *Neues Archiv.*, 1886, t. XI, p. 364-367.
5. Théodoret, *Epist.*, CXIII, *P. G.*, t. LXXXIII, col. 1313.
6. *Epist.*, CXVI, *P. G.*, t. LXXXIII, col. 1324.

Les archimandrites de Constantinople. — Le texte de cet appel ne nous a pas été conservé. Nous savons qu'il fut formulé à l'occasion du rétablissement de Timothée Élure sur le siège d'Alexandrie et de l'encyclique de l'empereur Basilisque condamnant le concile de Chalcédoine et saint Léon [1], document qui recueillit les signatures de plus de cinq cents évêques orientaux. Les réponses du pape Simplice adressées à l'empereur, aux patriarches et aux archimandrites nous font connaître cet appel [2].

Jean Talaïa. — On n'était plus au temps où l'évêque de Constantinople n'avait quelque chance de durée qu'à condition d'agréer à l'évêque d'Alexandrie. Les conditions étaient maintenant retournées. Jean Talaïa, successeur de Timothée Salophaciole sur le siège d'Alexandrie, déplaisait à Acace de Constantinople qui le fit déposer et remplacer par Pierre Monge. Comme il s'agissait d'obtenir l'assentiment du pape, on accusa Jean Talaïa de parjure le rendant indigne de l'épiscopat. Le pape, qui était sur le point de confirmer Jean dans sa dignité, consentit à retarder [3], tout en se refusant absolument à reconnaître la légitimité de Pierre Monge. Cependant Jean Talaïa, chassé de son siège, se réfugia à Rome et présenta au pape un appel. Après divers incidents, un concile réuni par le pape Félix III, en 483, excommunia le patriarche de Constantinople et confirma Talaïa sur le siège d'Alexandrie [4].

Les évêques d'Orient. — Acace de Constantinople, excommunié par le concile de 483, sûr de la protection de l'empereur Zénon, donna naissance à un schisme qui devait durer trente-cinq ans. L'indifférence témoignée par Acace pour l'excommunication qui le frappait était bien loin d'être partagée par les évêques orientaux qui, dans l'espoir de mettre fin à la séparation adressèrent au pape une lettre intitulée : « L'Église orientale, à Symmaque, évêque de Rome. » On y lisait, entre autres choses : « Nous vous conjurons donc de déchirer cet arrêt qui pèse sur nous, comme Jésus-Christ notre Sauveur et notre chef a déchiré l'ancien sur la croix [5]... » Ce désir ne s'accomplit que sept années plus tard, en 519.

Les archimandrites de la Syrie seconde. — L'appel des évêques fut suivi d'un appel des moines et de leurs supérieurs — deux cents signatures environ — adressé au pape Hormisdas. Ce document témoignait d'un entier abandon à la volonté et aux décisions du pape, mais c'était surtout une demande d'intervention pour faire mettre fin à la persécution.

Les moines scythes et les acémètes. — Au début du règne de Justinien, on vit s'élever à Constantinople une controverse entre les moines scythes partisans secrets d'Eutychès et le diacre Victor attaché au concile de Chal-

1. Évagre, *Hist. eccles.*, l. III, c. IV, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2597.
2. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 974 sq.
3. *Id.*, t. VII, col. 992.
4. *Id.*, t. VII, col. 1137.
5. *Id.*, t. VIII, col. 221-226.

cédoine. Faut-il, pour être catholique, demandait-on, ajouter au concile de Chalcédoine : un de la Trinité, le Christ, a été crucifié ? Les moines affirmaient, Victor niait. Le différend fut soumis aux légats du Saint-Siège qui donnèrent tort aux moines, lesquels en appelèrent des légats au pape et vinrent à Rome, où ils furent condamnés et excommuniés [1].

De cette sentence du Saint-Siège, les nestoriens et les moines acémètes leurs alliés d'un jour, tirèrent ce raisonnement : « Si l'un de la Trinité n'a pas souffert dans la chair, nul de la Trinité n'est né dans la chair et Marie n'est pas mère de Dieu. » Et le Christ n'est pas un de la Trinité, ajoutaient les origénistes. L'empereur, le patriarche et les évêques catholiques soutenaient, au contraire, qu'on ne peut nier la maternité divine, mais qu'il est bien permis de dire que l'un de la Trinité a souffert dans la chair.

Les acémètes envoyèrent à Rome demander au pape Jean II la condamnation d'une proposition déjà condamnée par son prédécesseur Hormisdas. Justinien, de son côté, recourut à Rome [2]. Jean II réunit un concile (534) qui excommunia les acémètes obstinés et approuva la profession de foi de Justinien [3]. Le concile expliqua comment l'expression rejetée par Hormisdas « un de la Trinité a souffert dans la chair » avait dû ce traitement rigoureux à sa nouveauté et à la signification hérétique que lui donnaient les eutychiens, ses auteurs, qui s'en servaient contre le concile de Chalcédoine. En dehors de ces circonstances elle pouvait être acceptée [4].

Marien et les archimandrites orientaux. — L'avènement d'Anthime au siège patriarcal de Constantinople fit courir à l'orthodoxie un péril dont s'aperçurent très vite les archimandrites orientaux qui en référèrent au pape et le prièrent d'intervenir. Une première lettre de Marien, exarque des moines de Constantinople, ne nous est connue que par la mention qu'on en trouve dans une seconde lettre présentée au pape saint Agapit. L'appel y est clairement énoncé : « Nous avons déjà, y est-il dit, envoyé à Rome pour cette affaire, et le très pieux empereur a promis de veiller à ce que la sentence canonique que prononcera votre Piété soit mise à exécution [5]. »

Jean, prêtre de Chalcédoine. — Ce personnage fut accusé à tort de professer la doctrine marcionite et condamné de ce chef par les juges ecclésiastiques désignés par Jean le Jeûneur. Jean de Chalcédoine en appela au Siège apostolique qui examina sa cause dans un concile tenu en 595, et proclama son innocence [6]. En conséquence il invitait le patriarche

1. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 479-487, 498.
2. *Id.*, t. VIII, col. 795.
3. *Id.*, t. VIII, col. 815.
4. *Id.*, t. VIII, col. 795-800, 803-807.
5. *Id.*, t. VIII, col. 906.
6. *Id.*, t. X, col. 475.

de Constantinople à témoigner à Jean toute la bienveillance possible et la protection à laquelle il avait droit [1].

Anastase, prêtre de Lycaonie. — Le prêtre Anastase, examiné par un tribunal ecclésiastique, fut condamné et déposé par Jean le Jeûneur. L'inculpé paraît n'avoir pas été à l'abri de tout reproche ; on l'incriminait surtout pour conserver chez lui un livre rempli de propositions hérétiques. Anastase fit appel au Saint-Siège et composa un écrit dans lequel il déclarait n'avoir jamais cessé de croire à tout ce qu'enseignent les quatre conciles œcuméniques et ne pas hésiter à condamner ce qu'ils condamnent. Il acceptait également les décrets du concile des Trois-Chapitres. Saint Grégoire Ier à qui était adressé l'appel se fit envoyer le livre trouvé chez Anastase, lequel convint de l'avoir lu, s'engagea à ne plus le lire et condamna tout ce qui s'y trouvait contenu d'erroné. Le pape convaincu de la sincérité de l'accusé le déclara catholique et exempt de toute perversité hérétique ; il l'autorisa à réintégrer son monastère de Saint-Mile ou Tamnaco, en Lycaonie, et à y reprendre ses anciennes fonctions. Dans la suite celui-ci devint archimandrite du monastère de Sainte-Marie-la-Neuve, à Jérusalem [2].

Saint Sophrone de Jérusalem. — Dès que Sophrone fut élevé sur le siège patriarcal de Jérusalem les défenseurs de l'orthodoxie le pressèrent de déférer au pape l'hérésie monothélite et son principal défenseur, Sergius. Mais celui-ci le prévint, écrivit le premier, s'efforçant de déconsidérer Sophrone, et en effet, il obtint du pape, inconcevablement ignorant des luttes théologiques de l'Orient, une vive recommandation de laisser sommeiller la discussion sur les volontés en Jésus-Christ. La lettre synodique de saint Sophrone, parvenue à Rome sur ces entrefaites, ne modifia pas les idées du pape Honorius qui demanda qu'on s'abstînt de parler de toutes ces nouveautés théologiques.

Cependant le monothélisme gagnait du terrain, aussi Sophrone résolut de solliciter l'intervention personnelle du pape. Dans ce but, il envoya à Rome Étienne, évêque de Dora, le premier de ses suffragants, dûment stylé (637) : Allez, lui dit-il, jusqu'à ce que vous parveniez au trône apostolique, où sont les fondements des dogmes de la piété. Faites connaître exactement, non pas une fois ou deux, mais plusieurs fois, aux hommes très saints qui s'y trouvent, tout ce qui s'est passé ici, et ne cessez pas de les prier et de les supplier, jusqu'à ce que, dans leur apostolique sagesse, ils prononcent un jugement victorieux et abolissent canoniquement les nouveaux dogmes [3]. Étienne parvint à Rome probablement après la mort du pape Honorius ; le sacre de son successeur ayant été retardé pendant deux ans, ce ne fut qu'en 640, sous Séverin, et plus probablement en 641

1. Mansi, *op. cit.*, t. x, col. 11-13 ; S. Grégoire, *Epist.*, l. V, epist. xv, xvi, xvii.
2. *Id.*, t. x, col. 45.
3. *Id.*, t. x, col. 896.

sous Jean VI, que l'*Ecthèse* et le monothélisme furent condamnés par un concile romain [1].

Serge, métropolitain de Chypre. — Peu de temps après l'appel de Sophrone et dans les mêmes circonstances, le métropolitain de Chypre écrivit au pape Théodore et le supplia d'intervenir principalement contre Paul, patriarche de Constantinople, qui fut condamné par un concile romain, tenu en 648 [2].

Saint Maxime le Confesseur. — Maxime vint à Rome au début du pontificat de saint Martin et le poussa à réunir un concile de cent cinq évêques qui jeta l'anathème sur Sergius, Pyrrhus, Paul et Cyrus.

Saint Théodore Studite, 1°. — En 809, Théodore de Studion fut mis en prison et excommunié à cause de l'opposition qu'il avait faite à ce qu'il nommait l'hérésie des adultérins. Théodore réclama un concile convoqué par le pape. « Afin que le dogme catholique repousse l'hérésie et que, ni votre primauté (pontificale) ne soit anathématisée avec tous les orthodoxes par des voix sans autorité, ni les volontés mal disposées ne trouvent dans le concile adultère un prétexte pour se laisser entraîner au péché [3]. »

Saint Théodore Studite, 2°. — En 817, Théodore prisonnier pour la foi au château de Métope pendant la persécution inconoclaste, envoie conjointement avec les higoumènes des monastères de Cathara, Picridium, Paulopetrium et Eucérie, un nouvel appel à Rome : « Que toute l'Église apprenne qu'ils sont excommuniés par vous, ceux qui ont anathématisé nos saints Pères. Vous feriez là une œuvre agréable à Dieu ; ce serait une joie pour les saints et les anges, un appui pour ceux qui chancellent, une confirmation pour ceux qui sont fermes, une résurrection pour ceux qui sont tombés, une allégresse pour toute l'Église orthodoxe et, pour votre primauté, selon l'expression des anciens, une éternelle mémoire [4]. »

H. LECLERCQ.

1. Théophane, *P. G.*, t. CVIII, col. 681.
2. *P. G.*, t. CVIII, col. 681. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. X, col. 913.
3. Théodore, *Epist.*, XXXIII, *P. G.*, t. XCIX, col. 1017.
4. *Epist.*, l. II, epist. XII, *P. G.*, t. XCIX, col. 1152.

APPENDICE III

LE CANON TROISIÈME DU CONCILE DE 381

Ses origines. Ses conséquences schismatiques

L'histoire des empiétements progressifs qui élevèrent le siège épiscopal de Constantinople, suffragant d'Héraclée, jusqu'au rang patriarcal, gravite autour de deux textes conciliaires : le 3[e] canon du concile de 381 et le 28[e] canon du concile de 451. Cette rapide ascension fut l'œuvre collective des hommes respectables qui, pendant soixante-dix ans, se succédèrent sur la chaire de la nouvelle Rome. Ils y apportèrent un esprit de suite, une ténacité qui ne pouvaient qu'être couronnés de succès, eu égard surtout à l'indifférence ou à l'excessive condescendance que les évêques de Rome témoignèrent au cours de cet implacable assaut donné à leurs privilèges. Nous avons rencontré, au cours des assemblées synodales, la plupart de ces évêques, voici leurs noms et l'ordre de leur succession.

Nectaire, juin 381-27 septembre 397,
Jean Chrysostome, 26 février 398-20 juin 404,
Arsace, 27 juin 404-11 novembre 405,
Atticus, mars 406-10 octobre 425,
Sisinnius, 28 février 426-24 décembre 427,
Nestorius, 10 avril 428-22 juin 431,
Maximien, 25 octobre 431-12 avril 434,
Proclus, 12 avril 434-12 juillet 446,
Flavien, juillet 446-11 août 449,
Anatole, décembre 449-juillet 458.

Dans le commentaire que nous avons consacré au 6[e] canon de Nicée nous avons reconnu que ce texte obscur confirmait les droits qu'une coutume immémoriale conférait à plusieurs sièges épiscopaux. Aucun doute en ce qui concerne Rome et Alexandrie qui exercent leur autorité sur l'Occident et sur l'Égypte. Il n'en est pas de même pour Antioche. Ici le texte est tout à fait énigmatique et on se demande s'il garantit à l'évêque d'Antioche sur les provinces du diocèse d'Orient des droits identiques à ceux qu'il reconnaît aux évêques de Rome et d'Alexandrie dans leurs pays respectifs ;

néanmoins cette explication est généralement admise. Outre ces trois grands sièges, le canon de Nicée s'occupa des éparchies d'Héraclée, d'Éphèse et de Césarée auxquelles il accorda des privilèges et des droits identiques sur les diocèses de Thrace, d'Asie et de Pont.

Le 6e canon de Nicée reçut son interprétation officielle dans le 2e canon du concile œcuménique de 381 : « D'après les canons, y est-il dit, l'évêque d'Alexandrie ne doit s'occuper que des affaires d'Égypte, les évêques d'Orient (Antioche) ne doivent gouverner que le diocèse d'Orient, car les prérogatives reconnues à l'Église d'Antioche dans les canons de Nicée sont maintenues ; les évêques du diocèse d'Asie (Éphèse) ne doivent veiller qu'à ce qui concerne l'Asie ; ceux du Pont à ce qui concerne le Pont et ceux de Thrace à ce qui concerne la Thrace. » On remarquera que les deux canons de Nicée et de Constantinople constatent l'existence de circonscriptions patriarcales, bien que le terme ne soit pas encore employé.

Ce même concile de 381 marque un pas important pour le siège de Constantinople. Le 3e canon est ainsi conçu : « L'évêque de Constantinople doit avoir la prééminence d'honneur après l'évêque de Rome, car cette ville est la nouvelle Rome. » Pour mettre fin aux interprétations tendancieuses que les canonistes byzantins donnaient de ce canon, Justinien donna, dans la Novelle CXXXI, une explication dont la clarté ne laisse rien à désirer : *Item sancimus, secundum eorum* (Nicée et Constantinople) *definitiones, sanctissimum veteris Romæ papam primum esse omnium sacerdotum, beatissimum vero archiepiscopum Constantinopolis, novæ Romæ, post sanctissimam apostolicam sedem veteris Romæ secundum locum habere, reliquis vero omnibus præferri* [1].

Dans sa brièveté impérieuse un texte comme celui du canon 3e est symptomatique. Il résume tous les griefs et formule toutes les revendications ; à le lire on pressent qu'il exprime un état d'esprit encore obligé à des ménagements ; l'histoire nous apprend qu'il marque une date, la première, de l'évolution séparatiste qui aboutira au schisme grec. Celui-ci se consomma définitivement au XIe siècle, mais depuis longtemps on s'y préparait et, pour ainsi dire, on s'y essayait. M. L. Duchesne a fait le compte de ces tentatives répétées. « Depuis l'avènement de Constantin à l'empire d'Orient (323) jusqu'au VIIe concile œcuménique (787), c'est-à-dire pendant une durée de quatre cent soixante-quatre ans, on ne compte pas moins de deux cent trois années où l'épiscopat, soit de l'Orient tout entier (y compris l'Égypte et l'Illyricum), soit seulement des régions qui relevaient d'Antioche et de Constantinople, c'est-à-dire de l'église impériale, fut et demeura en schisme avec le Siège apostolique.

« 1° A propos de saint Athanase et de l'arianisme, depuis le concile de

1. *Corpus juris civilis,* édit. G. Beck, Leipzig, 1837, t. II, part. 2, p. 271.

Sardique (343) jusqu'à l'avènement de saint Jean Chrysostome au siège de Constantinople (343-398). 55 ans.

« 2° A propos de Jean Chrysostome (404-415). 11 ans.

« 3° A propos d'Acace et de l'Hénotique (484-519) 35 ans.

« 4° A propos du monothélisme (640-681) 41 ans.

« 5° A propos des images (726-787) 61 ans.

Total 203 ans.

« Encore avons-nous négligé quelques petites ruptures passagères [1]. »

Cette statistique est très instructive et ne permet pas de douter que, dès le temps où Byzance sort de son rôle effacé pour devenir la capitale de l'empire et la résidence de l'empereur, on ne se familiarise à l'idée que cette ville doit régler son rang ecclésiastique d'après son rang dans l'ordre civil, qui est le premier de tous et l'égal de celui de Rome. Ainsi Constantinople donne naissance à un groupement nouveau et distinct dont l'empereur sera le centre attractif. Il ne faut rien moins qu'un tel avantage pour lutter avec succès contre les rivalités tenaces et formidables des trois groupes ecclésiastiques compacts composés des provinces situées à l'est de Rome. Ces groupes sont formés autour de trois personnages d'une importance considérable : les évêques d'Éphèse, d'Alexandrie et d'Antioche.

Le siège d'Éphèse placé à la tête de l'épiscopat de l'Asie proconsulaire est occupé par des titulaires d'une énergie et d'une habileté contestables, aussi les évêques de Constantinople auront-ils relativement peu à faire pour placer cette immense région et sa multitude de prélats sous leur juridiction. La résistance mal concertée, les forces éparpillées ne laisseront que la perspective de se laisser absorber et la ressource de se venger par des coalitions et des alliances détestables.

Le siège d'Alexandrie préside à l'épiscopat égyptien et libyen qu'il maîtrise et conduit à l'assaut du siège de Constantinople dont il compromet périodiquement les entreprises, dévoile les prétentions et accable plusieurs fois les titulaires.

Le siège d'Antioche réunit, dès le milieu du IIIe siècle, les évêques de toute la Syrie et de l'Asie-Mineure orientale et c'est avec ce groupe compact qu'il va falloir engager le fer. Le groupement d'Antioche s'était peu à peu accru et fortifié [2], c'était autour de lui qu'on se ralliait le plus volontiers, aussi son rayon d'influence était-il immense [3].

La fondation de Constantinople fut, on put s'en rendre compte de bonne heure, tout autre chose qu'une lubie et la construction d'une résidence impériale. Ce fut le déplacement d'une capitale et l'inauguration d'une conception nouvelle du gouvernement de l'empire. Dès lors la ville nouvelle devint un centre chrétien d'une importance exceptionnelle et le

1. L. Duchesne, *Églises séparées*, in-12, Paris, 1896, p. 164-165.

2. *Id.*, p. 171-172, citant les *Origines du culte chrétien*, 2e édit., Paris, p. 19.

3. S. Vailhé, dans le *Dictionn. de théol. cathol.*, t. I, col. 1399 sq.

titulaire de son siège épiscopal cumula l'administration d'une communauté considérable par le nombre et la richesse avec le privilège unique d'être le conseiller-né, le confident religieux de l'empereur, des princes et princesses. Son influence ne pouvait manquer de l'emporter très vite sur celle de tous ses collègues orientaux, au détriment surtout de l'évêque d'Antioche. Celui-ci jouait de malheur ! Sous Licinius et Constantin la résidence impériale avait été quelque temps à Nicomédie dont l'évêque Eusèbe avait su mettre à profit pour son siège une telle aubaine. Antioche revit les empereurs, mais c'étaient l'arien Constance et l'apostat Julien sur lesquels on ne pouvait guère faire fond quand il s'agissait de conférer des privilèges à un siège épiscopal orthodoxe. Après Julien le siège de l'empire fut définitivement installé à Constantinople ; ceci marqua pour Antioche le commencement de la déchéance.

Au IVe siècle, l'évêque de l'empereur ne cesse de travailler à étendre sa juridiction et à égaler son rôle à celui des évêques des grands sièges. Dans ce but il imagine la création et le fonctionnement d'un rouage original, la σύνοδος ἐνδημοῦσα, et bientôt la partie n'est plus égale. La σύνοδος ἐνδημοῦσα est un concile permanent et ambulant, dont l'effectif varie et qui se tient à la disposition et généralement à portée du palais impérial[1]. L'on peut dire que, psychologiquement parlant, la σύνοδος ἐνδημοῦσα est sortie du concile de 381[2]. En effet, c'est à partir du pontificat de Nectaire (371-397) que nous voyons fonctionner à Constantinople ce puissant moyen de domination et cet incomparable engin d'expansion et d'annexion. Ce concile devait, on l'a très bien dit, son existence à un fait des plus étranges. « De bonne heure, les prélats d'Orient s'étaient habitués à venir entretenir la cour des affaires de leurs diocèses. Querelles dogmatiques ou querelles personnelles avec leurs paroissiens, leurs prêtres ou leurs métropolitains, ils soumettaient tout à l'empereur. Souvent même, il ne s'agissait que d'obtenir des honneurs et des dignités pour eux, pour leurs familles ou pour leurs créatures. Ces séjours devenaient si nombreux et si fréquents que, parfois, on compta jusqu'à soixante évêques dans la capitale et qu'on fut contraint, à la longue, de leur imposer à tous un certain temps de résidence. L'empereur qui ne pouvait naturellement traiter tou-

1. Sur ce concile, cf. L. Duchesne, *Églises séparées*, p. 173 sq. ; J. Pargoire, L'*Église byzantine de 527 à 847*, in-12, Paris, 1905, p. 55-56 ; S. Vailhé, dans le *Dictionn. de théol. cathol.*, t. III, col. 1327 sq.

2. L. Duchesne, *Églises séparées*, p. 173, paraît vouloir assigner les débuts de l'institution beaucoup plus tôt, jusqu'en 343 au concile de Sardique où l'empereur expédie en bloc son concile domestique au lieu de la réunion, dans un long convoi de voitures postales, sous la protection d'un officier général. Le fait est indiscutable, mais ce n'est là qu'un essai de l'épiscopat domestiqué, ce n'est pas encore l'épiscopat discipliné et dressé à la besogne spéciale exclusive et officielle du concile permanent.

tes les affaires ecclésiastiques, se déchargeait de ce soin sur l'évêque de sa capitale, et celui-ci devenait ainsi l'arbitre obligé entre la cour et l'épiscopat de l'empire. D'ordinaire, il tenait un synode avec les évêques qui séjournaient depuis plus longtemps à Constantinople, et, avec eux, il examinait et solutionnait les affaires que lui avait confiées l'empereur. Il se forma ainsi une sorte de tribunal ecclésiastique permanent, que l'on nomma σύνοδος ἐνδημοῦσα, c'est-à-dire le concile des évêques résidant à Constantinople. C'était l'évêque de Byzance qui, en sa qualité d'ordinaire du lieu, en avait la présidence et se trouvait amené, par les circonstances mêmes, à trancher les différends entre les métropolitains des provinces et les exarques, ses supérieurs en temps ordinaire [1]. »

Nul évêque, à l'époque où la résidence de la cour est définitivement fixée, ne jouit d'une situation assez privilégiée pour lui permettre de contrebalancer l'influence du collègue byzantin. Celui-ci marche à son but sans cesser un seul instant de poursuivre le travail de groupement artificiel qui le mettra à même de supplanter l'ancien groupement naturel d'Antioche. Toutes les ressources de l'administration impériale lui viennent en aide et on a la preuve évidente d'une partie liée dans ce fait que l'évêque de la cour, qu'il réside à Nicomédie, à Constantinople où à Antioche, est toujours le centre et l'organe de la résistance au symbole de Nicée et de l'opposition à saint Athanase. L'évêque de Constantinople s'associe corps et âme à la conception politique qui sert de base à son élévation. Dès lors on s'étonne et on s'afflige de rencontrer dix évêques parmi lesquels se trouvent des saints, se laisser conquérir à des projets qui n'eussent jamais dû obtenir leur sympathie, moins encore leur concours. L'excuse de leur conduite est dans leur sincérité et leur abnégation qui écartant de leur esprit toute idée d'ambition personnelle ne leur laissa pas deviner les conséquences fatales du plan qu'ils contribuaient à faire triompher. Enumérons maintenant les démarches de plus en plus graves qui conduisent à la situation énoncée par le canon 3ᵉ du concile de 381.

En 335, l'épiscopat d'Orient tient concile à Tyr et, après une procédure inique, dépose saint Athanase. En 339, il s'entremet pour établir à Alexandrie un évêque arien en face d'Athanase ; en 340, c'est Athanase luimême qu'il prétend remplacer ; en 341, ce même épiscopat, de plus en plus dévoyé, refuse insolemment au pape Jules d'entrer en discussion avec lui touchant la déposition d'Athanase par le concile de Tyr, sous prétexte que les jugements rendus en Orient sont irréformables par l'Occident. En 343, il perd toute mesure à Sardique et, se séparant du vrai concile, lance une encyclique qui prétend déposer le pape Jules, Athanase et Osius. Constance est obligé de compter avec son collègue d'Occident ; celui-ci disparu, l'empereur devenu seul maître de tout l'empire

1. S. Vailhé, *op. cit.*, col. 1327-1328.

satisfait par la persécution, l'exil, la déposition, les haines accumulées de l'épiscopat oriental contre les évêques latins, principalement ceux de la Gaule et de l'Italie. En 359, l'épiscopat d'Orient tient enfin sa formule et sanctionne dans une sorte de concile œcuménique à deux degrés, tenu en dehors de toute participation du pape, l'abandon radical de la tradition et du symbole de Nicée. Après les règnes éphémères de Julien et de Jovien, qui l'arrêtent un moment, il reprend, mais en Orient seulement, et son influence officielle et l'abus qu'il est accoutumé d'en faire, jusqu'au moment où, combattu par une réaction orthodoxe, menacé par un empereur dévoué à la foi de Nicée, il s'incline de bon ou mauvais gré et subit la loi des événements [1].

La crise dogmatique prit fin en 381 et laissa le champ libre aux passions qui s'agitaient autour de la question disciplinaire devenue, dès lors, prépondérante. A ce moment, Constantinople se trouva incarner les sentiments de presque tout l'épiscopat oriental à l'égard des Églises de Rome et d'Alexandrie avec lesquelles l'accord était plus apparent que réel. Ces sentiments étaient agressifs et leur expression passablement discourtoise. Si ce n'était pas le schisme, c'était un malaise qui y ressemblait fort, des rapports extrêmement tendus, d'autant plus tendus que tout prétexte doctrinal étant pour le moment impossible, on mettait à tout instant la plaie à vif dès qu'on commençait à traiter de l'unique affaire qui restait en suspens.

Le concile de 381 avait trop accordé au siège de Constantinople pour que le doute restât possible sur le but poursuivi par ses titulaires. Ceux-ci mettaient d'ailleurs une sorte de satisfaction à braver l'opinion et à précipiter les explications décisives.

Cette prééminence d'honneur concédée aux évêques de Constantinople n'était pas faite pour les satisfaire si on n'y attachait une extension de juridiction et surtout une indépendance définitive non à l'égard de l'évêque d'Héraclée, dont il n'était plus même question, mais à l'égard des grands sièges. L'historien Socrate a donné des deux canons de 381 une interprétation éminemment contestable. D'après lui, l'évêque de Constantinople aurait, dès cette époque, exercé son autorité sur la Thrace [2] ; mais il ajoute desdétails qui, loin de confirmer cette assertion, la rendent inacceptable. En effet, d'après lui, Hellade de Césarée, Grégoire de Nysse et Otreius de Mélitène en Arménie se partagèrent la juridiction sur le Pont, tandis qu'Amphiloque d'Iconium gouvernait l'Asie de concert avec Optimus d'Antioche de Pisidie. Prises à la lettre ces paroles excluraient ni plus ni moins Éphèse du gouvernement de l'Asie ; un fait de ce genre contredisant à la certitude historique acquise ne permet pas de prendre en con-

1. L. Duchesne, *Églises séparées*, p. 176.
2. Socrate, *Hist. eccles.*, l. V, c. VIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 580.

sidération l'affirmation de Socrate dans son ensemble et dans ses détails. On pourrait d'ailleurs élever contre elle un passage généralement mal compris de Théodoret, passage dans lequel, loin d'attribuer à Constantinople le gouvernement de la Thrace, il se contente de parler de la division en diocèses, mais sans rien préciser [1].

En fait les choses sont assez différentes de ce qu'elles sont en droit et l'évêque de Constantinople exerce sa juridiction sur les diocèses de Thrace, de Pont et d'Asie se composant respectivement de six, onze et onze provinces [2]. Une série de faits presque ininterrompue nous montre les évêques de la capitale étendant de plus en plus leur juridiction. En 383, Nectaire juge l'affaire d'un évêque de Cappadoce, qu'on s'efforce par ailleurs de soustraire à la justice civile [3]. Dès lors le prestige de l'évêque de Constantinople est assez bien établi pour que saint Ambroise de Milan s'adresse à son collègue Nectaire pour obtenir la déposition d'un clerc milanais qui, désertant son Église, s'était fait sacrer métropolitain de Nicomédie [4]. Jean Chrysostome, successeur de Nectaire, ne se montre pas moins disposé à la politique d'intervention. Il considère le métropolitain de Nicomédie comme un fort mince personnage et, tandis qu'il combat la validité de son élection, il empiète sur ses fonctions, ordonne l'évêque de Basilinopolis en Bithynie, et charge l'évêque de Nicée de veiller à certaines réformes dans cette Église [5]. Ce n'est pas le seul abus de juridiction de Jean Chrysostome qui, au cours d'un voyage en Asie, dépose plusieurs évêques de Bithynie et de Phrygie, relevant de la province [6].

Atticus n'est pas moins entreprenant. Dans l'affaire de Théodore et d'Agapit de Synnade, l'évêque de Constantinople parle en maître [7]. Cette prérogative est si bien consacrée qu'à quelques années de là on pousse la déférence jusqu'à remettre à l'évêque Proclus de Constantinople le choix d'un évêque de Césarée. Proclus désigne Thalassius, préfet d'Illyrie, et le consacre lui-même [8]. Ce ne sont pas les simples évêques, mais même les métropolitains que le titulaire de Constantinople n'hésite pas à consacrer. Au concile de Chalcédoine, un certain nombre d'évêques

1. Théodoret, *Epist.*, LXXXVI, *Ad Flavianum*, *P. G.*, t. LXXXIII, col. 1280.

2. Théodoret, *Hist. eccles.*, l. V, c. XXVIII, *P. G.*, t. LXXXII, col. 1257.

3. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XV, p. 703.

4. Nectaire n'en put venir à bout ; Jean Chrysostome se chargea de terminer l'affaire qui l'abreuva d'ennuis. Sozomène, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. VI, *P. G.*, t. LXVII, col. 1529.

5. Synesius, *Epist.*, LXVI, *Ad Theophilum*, *P. G.*, t. LXVI, col. 1408 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 305.

6. Tillemont, *Mém. hist. ecclés.*, t. XI, p. 164-170.

7. Socrate, *Hist. eccles.*, l. VII, c. III, *P. G.*, t. LXVII, col. 744.

8. Socrate, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XLVIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 840.

présents avoue, reconnaît que les prédécesseurs furent dans le même cas. Les uns et les autres ont reçu l'ordination des mains de l'évêque de Constantinople ; parmi ces personnages, tous métropolitains, on rencontre les évêques d'Ancyre, d'Amasée, de Gangres en Paphlagonie, de Synnade ou des Phrygies [1].

Les évêques de Constantinople ne se montrent pas plus intimidés dans le diocèse d'Asie que dans le diocèse du Pont. Ce fut surtout saint Jean Chrysostome qui opéra avec une vigueur dont il devait se repentir un jour. Ayant été averti que l'évêque même d'Éphèse, Antonin, était accusé de simonie, il délégua plusieurs évêques pour enquêter sur les lieux. Cette manière de faire la police sans y être invité eût été déjà de nature à surprendre les Éphésiens ; ce fut bien mieux quand ils apprirent que leur évêque étant mort, l'évêque de Constantinople accourait à Ephèse, réunissait sous leurs yeux un concile de soixante-dix évêques venus d'Asie, de Lydie, de Carie et de Phrygie et faisait élever sur le siège épiscopal vacant, son diacre favori Héraclide, de préférence aux deux candidats des Éphésiens [2]. Mis en goût par ce succès, Chrysostome déposa six évêques d'Asie comme simoniaques et compléta l'hécatombe par sept évêques de Bithynie, de Lycie et de Phrygie [3], et il paraît que ce ne furent pas les seuls [4].

L'impulsion donnée, on ne s'arrêta plus, en dépit des réclamations et de l'opposition. Atticus nomme Sylvain à l'évêché de Philippopolis, en Thrace, dans l'Hellespont [5]. Sisinnius invoque un décret de Théodose II aux termes duquel on ne pouvait procéder à une consécration épiscopale sans le consentement préalable de l'évêque de Constantinople. Fort de ce privilège très contesté et d'une application toujours difficile [6], Sisinnius désigne un évêque pour le siège métropolitain de Cyzique, mais il se heurte au refus très net de la population qui renvoie Proclus ainsi désigné et procède à une élection. Proclus aura son tour et épousera la querelle dont il a été un instant victime. Devenu évêque de Constantinople, il ordonnera Basile pour le siège d'Éphèse [7] et Bassien successeur de Basile [8]. Ainsi l'ingérence des évêques de Constantinople se rencontre de tous côtés dans le diocèse d'Asie [9] et on peut pressentir facilement ce qu'une sem-

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VII, col. 448-452.
2. Tillemont, *op. cit.*, t. XI, p. 158-167.
3. Sozomène, *Hist. eccles.*, l. VIII, c. VI, t. LXVII, col. 1529.
4. Tillemont, *op. cit.*, t. XI, p. 167-170, « Récriminations et réclamations présentées au conciliabule du Chêne. »
5. Socrate, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XXXVII, *P. G.*, t. LXVII, col. 821.
6. *Ibid.*, l. VII, c. XXVIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 801.
7. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 293.
8. *Ibid.*, t. VII, col. 288.
9. *Ibid.*, t. VII, col. 448-449.

blable politique devait contrarier d'ambitions et froisser d'intérêts. Il est assez vraisemblable qu'une partie des embarras soulevés contre les évêques de Constantinople sur des questions de doctrine ont pour origine des questions de préséance et de juridiction. C'était pour l'évêque d'Alexandrie un appoint considérable dans sa lutte contre l'évêque de Byzance que ces mécontents désireux de prendre leur revanche des humiliations qu'on leur infligeait à mesure que le siège de Constantinople devenait plus fort et plus intangible. La conduite de Memnon d'Éphèse au concile de 431 n'eut apparemment pas d'autre mobile et, chose infiniment plus grave, au Brigandage d'Éphèse (449), tout l'épiscopat d'Asie, emporté par sa rancune, se rangea derrière le patriarche hétérodoxe d'Alexandrie et lutta avec lui contre l'évêque orthodoxe de Constantinople [1].

Désormais le conflit était entré dans la période aiguë : il n'eût servi de rien de le dissimuler, les évêques de Constantinople n'y tâchèrent même pas. Leurs entreprises se firent au grand jour, elles obtinrent des succès mêlés de revers, suivant que le théâtre de l'action était à Rome, à Alexandrie ou à Antioche.

A Rome, ce fut un échec. La tentative était prématurée et la manœuvre vraiment bien maladroite. Le 14 juillet 421 une loi de Théodose II détacha de la juridiction de l'évêque de Rome les provinces de l'Illyricum qu'elle transféra sous la juridiction de l'évêque de Constantinople [2]. Le coup porté resta sans effet. Les réclamations du pape Boniface, ses protestations furent si énergiques qu'on n'osa passer outre [3].

A Alexandrie, ce fut un désastre suivi d'un triomphe éclatant. Les évêques du concile de 381 étaient dans la pure tradition constantinienne en travaillant à l'indispensable indépendance complète de l'Église de la capitale de l'Empire. D'une main un peu lourde ils avaient essayé de fermer la communication entre Constantinople et Alexandrie où on n'entendait pas que les choses se passassent de la sorte. Un canon proclamait que les évêques d'Alexandrie et d'Antioche avaient à ne pas étendre leur juridiction en dehors de leurs circonscriptions respectives, de même les évêques de Pont, d'Asie et de Thrace s'occuperaient chez eux de leurs affaires. C'était ajouter la bravade à l'incorrection dans le procédé, car on n'est jamais dispensé d'être poli. L'évêque de Constantinople devenait un grand personnage, mais l'évêque d'Alexandrie n'était pas encore un petit compagnon et, surtout, il ne souscrivait pas à des mesures qu'il sentait dirigées contre lui seul, son collègue d'Antioche n'était plus de taille à provoquer un pareil déploiement d'offensive. Ainsi c'était la lutte

1. Gelzer, *Pergamon unter Byzantiniern und Osmanen*, in-4, Berlin, 1903, p. 8-16 ; S. Vailhé, dans le *Dict. de théol. cathol.*, t. III, col. 1324.

2. *Code justinien*, l. I, t. II, l. 6 ; *Code théodosien*, l. XVI, t. II, l. 45.

3. Duchesne, *Églises séparées*, p. 239.

entre les deux primats de Constantinople et d'Alexandrie ; il s'agissait de savoir lequel des deux commanderait au nouveau corps ecclésiastique de l'empire oriental. Les chances étaient à peu près égales. Le byzantin avait pour lui l'esprit dont, depuis un demi-siècle d'existence, s'inspirait l'Église impériale ; esprit de prééminence et de domination effective soutenu par toutes les ressources de l'administration civile. L'alexandrin se réclamait de droits anciens, reconnus et nettement définis ; droits formidables pour la défense desquels, d'un geste, on mobilisait les bataillons orthodoxes, on traitait de pair avec le préfet impérial et on possédait avec les arguments théologiques des arguments d'une nature plus convaincante auprès des fonctionnaires impériaux, même byzantins, surtout byzantins, l'or. « Entre ces deux puissances, le conflit était inévitable. Ce fut Alexandrie qui l'emporta d'abord. A chaque vacance du siège de Constantinople le patriarche égyptien avait son candidat. Quand il ne passait pas et que l'élu déplaisait à Alexandrie, la première occasion amenait une tragédie. Par trois fois en moins d'un demi-siècle, l'Église grecque eut le spectacle d'un évêque de Constantinople déposé par un évêque d'Alexandrie : Chrysostome, en 403 ; Nestorius, en 431 ; Flavien, en 449. Et ce n'était pas des dépositions théoriques ; ces trois prélats furent réellement dépossédés de leurs sièges et même exilés. Que dis-je ? tous les trois en moururent. Je sais que, sur le point de droit, il y a des différences à faire entre ces trois cas ; que la déposition de Nestorius fut ratifiée, au concile d'Éphèse, par les légats du pape ; que Chrysostome et Flavien, victimes innocentes, furent défendus et réhabilités par le Saint-Siège, dont ils avaient invoqué l'appui. Mais, dans certains cas, l'épiscopat d'Orient accepta ou subit la sentence alexandrine ; par son silence au moins, il se rallia au Pharaon vainqueur. Que fût-il arrivé si cette série de succès se fût prolongée encore ? Le pape d'Alexandrie, car on lui donnait ce titre, fût-il devenu le chef réconcilié de l'épiscopat grec ? Fût-on parvenu à lui garantir cette situation par quelque réglement officiel ? En fait, son troisième triomphe fut le dernier. Au concile de Chalcédoine (451), on vit Dioscore, patriarche d'Alexandrie, assis au banc des accusés [1]. »

A Antioche la victoire fut rapide et sans péripéties. Les évêques de cette ville étaient neutralisés par un schisme local invétéré depuis quatre-vingts ans, soigneusement entretenu par les rivaux de Constantinople qui, en 381, voyant l'unité à l'instant de se rétablir par la mort de Mélèce, donnent un successeur à celui-ci et, du même coup, perpétuent une cause de faiblesse dont ils tirent une part de leur force. Dès lors le byzantin ne songe guère à ménager les susceptibilités de gens qui n'ont plus le moyen d'être redoutables. C'était déjà une singulière audace, en 381, d'avoir pourvu à la vacance du siège de Mélèce ; en 394 l'évêque de Constantinople juge, près de Chalcédoine, en présence des évêques d'Alexandrie et d'Antioche,

1. L. Duchesne, *Églises séparées*, p. 192-193.

la cause des évêques Badagios et Agapios qui se disputaient le siège de Bostra, dépendant d'Antioche. Perdant toute mesure l'évêque de Constantinople suspend l'effet d'une sentence de déposition prononcée par un concile d'Antioche contre les accusateurs d'Ibas d'Édesse et cite ce dernier à comparaître au tribunal de trois évêques orientaux, en Phénicie, province relevant d'Antioche. On ne compte plus désormais les usurpations. Le patriarche d'Antioche et le métropolitain de Tyr apprennent un jour que l'évêque de Constantinople va diviser la Phénicie en deux provinces. L'évêque de Tyr se rebiffe, il est excommunié. Le patriarche d'Antioche, Maxime, en est réduit à se laisser consacrer par l'inquiétant collègue de Constantinople. Celui-ci met à profit les prétentions connues de Juvénal de Jérusalem pour créer une division qui affaiblisse le patriarcat par un démembrement qui se produit lors de l'érection du patriarcat de Jérusalem taillé dans celui d'Antioche. Toutes ces usurpations, écrit justement M. S. Vailhé, accumulées en si peu de temps, relèguent Antioche au dernier rang et la livrent sans défense aux mains de sa rivale au moment où vont commencer les controverses monophysites.

Dans l'intervalle de 381 à 451 les évêques de Constantinople pouvaient se rendre ce témoignage : ils avaient beaucoup travaillé, beaucoup peiné et leur succès était bien leur œuvre. En 451, l'épiscopat d'Orient entendit bien poser le couronnement de l'édifice si laborieusement construit, et s'attacha à consacrer, sans retour, les résultats obtenus. Entraîné, plus que convaincu par les arguments et les promesses et aussi par son antipathie pour l'Occident, cet épiscopat s'associa à l'évêque de Constantinople soucieux d'obtenir des évêques réunis la confirmation des anciens privilèges et la collation de ceux qu'il ambitionnait encore. Ce fut le 28e canon du concile de Chalcédoine qui, promulguant de nouveau le 3e canon du concile de 381, exprima le principe faux et subversif, antitraditionnel et ruineux de la préséance honorifique de l'évêque de Constantinople fondée sur son titre d'évêque de la capitale de l'empire, séjour de l'empereur et du sénat.

« En poussant à bout les conséquences renfermées dans ce faux principe, il fallait de toute nécessité reconnaître plus tard le premier rang à l'Église byzantine, une fois que Rome, tombée au pouvoir des barbares, n'aurait plus l'honneur d'abriter dans ses murs le sénat et les empereurs [1]. »

H. Leclercq.

1. S. Vailhé, *op. cit.*, t. III, col. 1326.

APPENDICE IV

LA COLLECTION CANONIQUE NESTORIENNE

Le mardi 1er février 410 s'ouvrit la première session du concile de Séleucie. On y donna lecture d'une lettre aux évêques mésopotamiens servant d'introduction à une collection dogmatique et canonique ayant pour base les Actes du concile de Nicée. Les décisions prises par les membres présents étaient conformes aux canons contenus dans le recueil des « Pères occidentaux ». Outre le concile de Nicée, plusieurs conciles grecs formèrent le noyau de la législation de l'Église persane, telle qu'elle fut reconstituée en 410. C'étaient ceux d'Ancyre, de Néocésarée, de Nicée, de Gangres, d'Antioche, de Laodicée, de Constantinople.

Mais ce droit canonique dura peu. Dans l'histoire de l'Église nestorienne établie dans les régions de l'ancienne Chaldée, les sources grecques tiennent une place assez restreinte, presque tous les documents appartiennent à la littérature syriaque. L'esprit nationaliste poussé à certaines époques jusqu'à l'exaspération et auquel les chrétiens de l'empire des Sassanides ne songeaient pas à se soustraire suffit à expliquer comment l'Église nestorienne devint, avec le temps, une Église nationale. Le loyalisme à outrance qui semblait n'être qu'une garantie de fidélité donnée par les fidèles à des princes soupçonneux, l'antipathie à l'égard de l'Église grecque hostile à Nestorius, la rivalité d'influence entre l'évêque de Séleucie et les patriarches d'Antioche, de Constantinople et de Rome poussèrent l'Église persane vers un isolement vigoureux qui la trompa longtemps elle-même et qu'une sève abondante de sainteté et d'apostolat acheva d'abuser sur le péril de sa position. Illusionnée par sa force et par ses progrès, cette Église se détacha rapidement de la discipline réglée par les premiers conciles grecs, laquelle tomba en désuétude. On lui substitua les décisions des archevêques de Séleucie promulguées dans des assemblées solennelles d'évêques soumis à la juridiction du « patriarche de l'Orient » Les actes et les décrets de ces conciles ont dans la suite donné naissance à un recueil sous le nom impropre de *Synodicon orientale*.

Le *Synodicon* présente un code assez varié et d'une étendue déjà considérable. Il constitue la collection canonique officielle d'une vaste région désignée couramment sous le nom d'Église d'Orient et établie en Perse sous la dynastie des Sassanides, mais qui connut sa plus grande prospérité sous les khalifes Abbasides et sous les Mongols. C'était un grand pa-

triarcat indépendant, gouverné par un *catholicos*, des métropolitains et des évêques. Le *catholicos* avait sa résidence à Séleucie-Ctésiphon sous les Sassanides et à Bagdad sous les Abbasides. Tous les deux ans, plus tard tous les quatre ans, il était tenu de réunir un synode où les évêques étaient obligés d'assister. Ainsi se constitua la législation. La compilation aurait eu, dit-on, pour auteur Élias Ier, patriarche des Nestoriens (†1049), qui y fit entrer les actes et canons des conciles réunis par les patriarches des Syriens orientaux. Cet ouvrage était demeuré jusqu'à nos jours imparfaitement connu. Elias bar Schinaya, métropolitain de Nisibe et contemporain d'Élias Ier, fit une recension de la collection du patriarche sous le titre de *Quatre livres de canons*. Cette recension est conservée dans le *Nomocanon* d'Ebed-Jésus. Celui-ci, métropolitain de Nisibe (†1318) frappé des difficultés que présentait l'étude de la riche littérature juridique de l'Orient nestorien, résolut de codifier les divers documents de cette littérature et d'en former un livre uniforme qui eût force de loi aux yeux de ses coreligionnaires [1]. Telle est l'origine de l'*Epitome des canons synodaux* désigné sous le nom de *Nomocanon* d'Ebed-Jésus. Ce recueil est divisé en deux livres comprenant, l'un le droit civil, l'autre le droit ecclésiastique. Assemani en a donné une analyse détaillée [2] et le cardinal Mai l'a édité avec la traduction latine de Joseph Aloys Assemani [3]. Il existe des résumés arabes de la collection d'Elias Ier qui furent utilisés par Joseph-Simon Assemani [4].

Au commencement du XVIIIe siècle, Eusèbe Renaudot, mis sur la piste de la collection par la table d'un manuscrit arabe incomplet de la Bibliothèque laurentienne à Florence, fit pour se la procurer d'inutiles recherches. On le comprend sans peine, puisque cet ouvrage semble ne s'être conservé que dans deux exemplaires, l'un au musée Borgia (palais de la Congrégation de la Propagande, à Rome, d'où la collection de livres a été, en mai 1902, transportée au Vatican), l'autre à la Bibliothèque nationale à Paris.

Le ms. Borgia *KVI*, vol. 4 [5], contient des documents jadis répartis en-

1. Rubens Duval, *La littérature syriaque*, in-12, Paris, 1899, p. 178.

2. J. S. Assemani, *Bibliotheca orientalis clementino-vaticana*, in-fol., Romæ, 1728, t. III, part. 1, p. 332 sq.

3. A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, in-4, Romæ, 1838, t. X : *Ebed-Jesu metropolitæ Sabæ et Armeniæ Collectio canonum synodicorum... in latinam linguam translata ab Aloysio Assemano.*

4. J. S. Assemani, *Biblioth. orientalis*, t. III, part. 1, p. 544 sq.

5. Ce volume se trouve décrit dans le catalogue sommaire d'une collection de quarante-six manuscrits syriaques, copiés sous la direction de Mgr David, alors chorévêque syrien de Mossoul, et apportés par lui en Europe en 1869. Cf. P. Cersoy, *Les manuscrits orientaux de Mgr David au musée Borgia*, dans *Zeitschrift für Assyriologie*, t. IX, p. 361-384 ; le ms. *KVI*, 4 est décrit p. 370 ; Khayyath, *Syri orientales*, in-8, Romæ, 1870, p. 121-122.

tre trois volumes distincts et formant encore trois parties nettement caractérisées. Les documents dont se compose la *première partie* sont énumérés par M. J.-B. Chabot [1]; la majeure partie d'entre eux a été traduite par M. O. Braun [2]. Dans cette partie nous ne relèverons que les pièces relatives à la littérature canonique et aux délibérations conciliaires : p. 6-10 : Canons (*arabici*) 2-10 de Nicée... ; p. 15-17 : Canons (authentiques) de Nicée 15-20... ; p. 18-20 : noms des évêques qui ont souscrit au concile de Nicée... ; p. 30-36 : Canons (*arabici*) 10-22 de Nicée... ; p. 41-46 : Canons 5-28 de Mar Aba... ; p. 64 : Canons 1-3 de Mar Aba ; p. 65-66 : Fin de la liste des évêques qui ont souscrit au concile de Nicée... ; p. 74-106 : Canons (*arabici*) de Nicée : 45-52, 32-45, 53-56, 22-32, 57-73, suivis d'un épilogue du traducteur, qui se donne comme celui du document suivant ; p. 106 : Symbole de la foi du Synode universel des 318 évêques qui se réunirent dans la ville de Nicée par les soins de l'empereur victorieux Constantin, digne de bon souvenir. Le texte est celui qui est dit de Constantinople. — P. 116 : « Canons du VIe concile (tenu) à Gangres ; ils sont au nombre de vingt. Ces canons ont été établis après le concile de Nicée. » — P. 122 : « Septième concile qui s'assembla à la Dédicace (*in encæniis*), à Antioche ; Vingt-cinq canons. » — P. 132 : « Huitième synode, de Laodicée, dans la Phrygie Pacatienne, qui s'assembla des diverses provinces d'Asie. » (Les canons sont au nombre de cinquante-neuf.) — P. 139 : « Neuvième synode de Constantinople qui s'assembla du temps de Théodosius le Grand. » (Ce concile comprend : 1° une courte notice historique ; 2° la « Profession de foi des cent cinquante évêques de Constantinople, » p. 143 ; 3° les canons, au nombre de quatre, p. 144 ; 4° la liste des évêques avec l'indication de leurs sièges respectifs, p. 147 ; 5° une lettre des empereurs Gratien, Valentinien et Théodose à Oxonius, proconsul d'Asie, p. 151 ; 6° le *Synodicon* envoyé par le concile assemblé à Constantinople aux évêques occidentaux, p. 152 ; 7° la première synodale de Damase contre Apollinaire, p. 158, et sa seconde lettre contre diverses hérésies, p. 159 ; 8° l'Ἀναφορά envoyée à Théodose par le concile des cent cinquante Pères, p. 162 ; 9° la lettre des empereurs Théodose et Valentinien à Étienne d'Éphèse, p. 163.) [3] — P. 164 : « Canons du glorieux concile des quatre-

1. *Synodicon orientale ou Recueil de synodes nestoriens publié, traduit et annoté par J.-B. Chabot, d'après le ms. syriaque 332 de la Bibliothèque nationale et le ms. K VI, 4 du musée Borgia, à Rome*, dans les *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, in-4, Paris, 1902, t. XXXVII.

2. O. Braun, *De sancta nicæna synodo* ; *Syrische Texte des Maruta von Maipherkat*, dans *Kirchengeschichtliche Studien*, t. IV, part. 3, in-8, Munster, 1898 ; A. Harnack, *Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat*, dans *Texte und Untersuchungen*, IIe série, t. IV, part. 1.

3. A la page 164 on lit : « Fin du *dixième* synode, » parce que le traducteur a dit (p. 158) que la lettre synodale du pape Damase formait le Xe concile.

vingt-quatre saints évêques, qui est le onzième [1]. » — P. 171 : « Concile des évêques qui se réunirent à Chalcédoine, qui est le douzième. Ils établirent vingt-sept canons. » (Sous ce titre sont compris : 1° les canons ; 2° la liste des évêques signataires avec l'indication de leurs sièges, p. 180 ; 3° la profession de foi, p. 187; 4° la lettre de Valentinien et Marcien contre Eutychès et ses partisans, p. 192 ; 5° la lettre de l'empereur au préfet [du prétoire] Elpidius, sur le même sujet, p. 200.) — P. 201 : « Lettre synodale de saint Léon, évêque de Rome, au glorieux Flavien, évêque de Constantinople, contre l'impie hérétique Eutychès, et sur la foi orthodoxe [2]. » — P. 210 : « Témoignages des Pères, ajoutés par Léon à la fin de sa Lettre, qui prouvent clairement la divinité et l'humanité de Notre-Seigneur et nous montrent la dualité de ses natures [3]. » — P. 216 : « Lettre écrite par l'assemblée des évêques, en Occident, à leurs frères les chrétiens d'Orient, dans laquelle ils donnèrent le rang de patriarche au grand *catholicos* qui siège à Séleucie et Ctésiphon, Agapit, évêque de Beit Lapat, en prit copie [4]. » — P. 219-242 : correspondance (apocryphe) du patriarche Mar Papa.

La *deuxième partie*, p. 242-561, contient la collection de treize synodes patriarcaux. C'est cette collection qui a été éditée par M. J.-B. Chabot sous le titre de *Synodicon orientale ou Recueil de synodes nestoriens*, dans les *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, t. XXXVII, Paris, 1902, in-4°. Texte syriaque ; p. 17-252 ; traduction française : p. 253-524. Voici l'énumération des pièces contenues dans la collection : 1° Synode de Mar Isaac, en 410 (p. 253-275) ; 2° Synode de Mar Yahbalaha I[er], en 420 (p. 276-284) ; 3° Synode de Dadjésus, en 424 (p. 285-298) ; 4° Synode de Mar Acace, en 486 (p. 299-307 ; [Synode de Barsauma, évêque de Nisibe, en 484, rayé du livre des synodes (p. 308-309)] ; 5° Synode de Mar Babai, en 497 (p. 310-317) ; 6°

1. C'est le concile de Carthage de l'an 256. Cf. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. I, col. 951 sq. Au lieu de 84 nous trouvons 87 évêques dans la version syriaque contenue dans le ms. *Parisinus n. 62*, édité par P. de Lagarde, *Reliquiæ juris ecclesiastici syriace*, p. 62-88. Dans les *Reliquiæ juris ecclesiastici græce*, p. 37-55, le grec est plus complet que le texte de la *P. L.*, t. III, col. 1079-1102. Le ms. Borgia *K VI*, 4, reproduit, comme la *P. L.*, un texte moins complet. Dans le ms. *Parisinus n. 62* le titre de la version syriaque porte : « Synode des quatre-vingt-sept évêques qui eut lieu à Carthage, la ville d'Afrique, aux jours de saint Cyprien, évêque et confesseur. Décision des évêques (au nombre de quatre-vingt-sept), traduite de la langue romaine en grec, au sujet de ce qu'il convient de baptiser les hérétiques. »

2. C'est l'*Epistula dogmatica, P. L.*, t. LIV, col. 755 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. V, col. 1265 sq.

3. Voir p. 580, note 2. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 962 sq.

4. Assemani, *Biblioth. orientalis*, t. III, part. 1, p. 62 ; *Codex liturgicus*, t. XIII, p. 182 ; Ebed-Jésu, *Nomocanon*, t. IX, c. V.

Synode de Mar Aba Ier, catholicos, en 544 (p. 318-351) ; 7° Synode de Joseph, en 554 p. (352-367) ; 8° Synode de Mar Ézéchiel, en 576 (p. 368-389) ; 9° Synode de Mar Jesuyabh Ier, en 585 (p. 390-455) ; 10° Synode de Sabarjésus Ier, en 596 (p. 456-470) ; 11° Synode de Mar Grégoire Ier, en 605 (p. 471-479) ; 12° Synode de Mar Georges Ier en 676 (p. 480-514) ; 13° Synode de Mar Henanjésus II, en 775 (p. 515-523).

La *troisième partie* se compose de canons et de traités canoniques postérieurs qui ne paraissent pas avoir été réunis en collection officielle. Pour cette raison nous n'en donnons pas une description complète, mais seulement l'indication des pièces d'une portée canonique. — 1° p. 561 : « Nous écrivons la lettre du vénérable Mar Aba (II) catholicos, patriarche de l'Orient, aux frères adonnés à l'instruction qui sont dans la Ville catholique [1]. » — 11°, p. 689 : Commencement des documents émanant des évêques persans assemblés en 612, pendant la vacance du siège patriarcal [2]. — 12°, p. 691 : Deux lettres de Barsauma, métropolitain du Nisibe [3], — 13°, p. 692 : « Canons écrits du temps de saint Rabban Mar Abraham, prêtre et moine, supérieur des frères religieux habitant dans la congrégation du monastère de Mardê, c'est-à-dire le grand couvent situé sur le mont Izala [4]. » — 14°, p. 697 : « Canons écrits du temps de l'excellent Rabban Mar Dadiso, prêtre et supérieur des frères religieux de la congrégation du mont Izala [5]. » Les textes que contient le reste du volume nous offrent des questions, des jugements et des règles relatives à des héritages ou à des affaires matrimoniales. Ces sentences constituent une jurisprudence qui ne manque pas d'intérêt, mais ne saurait néanmoins être tenue pour loi canonique.

Le manuscrit *K. VI. 4* du musée Borgia a été copié sur un manuscrit original conservé dans la bibliothèque du couvent chaldéen de Rabban Hormizd, à Alqos, près de Mossoul ; cet original est unique et a servi à prendre une deuxième copie entrée à la Bibliothèque nationale de Paris et cataloguée sous le n° 332. Ce manuscrit ne comprend que les pièces contenues dans la seconde partie du manuscrit Borgia. Les treize synodes sont disposés dans le même ordre. Cependant quelques modifications

1. Éditée et traduite par J.-B. Chabot, *Lettre du catholicos Mar-Aba II aux membres de l'École patriarcale de Séleucie*, dans les *Actes du XIe Congrès des Orientalistes,* Paris, 1897, t. II, p. 295-335.

2. Cf. *Notices et extraits des manuscrits,* t. XXXVII, p. 562, 597. La fin de ce document est transposée dans la seconde partie du manuscrit, à la suite du synode de Grégoire ; mais c'est ici sa place primitive.

3. Les lettres cotées 5e et 6e, cf. *Notices et extraits*, p. 538, écrites à l'occasion du concile de 484.

4. J.-B. Chabot, *Regulæ monasticæ sæc. VI° ab Abrahamo fundatore et Dadjesu rectore conventus Syrorum in monte Izla conditæ*, dans *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, 1898.

5. Publié avec le document mentionné dans la note précédente.

peuvent être relevées. Tandis que le manuscrit Borgia fait suivre la mention du conciliabule de Beit Lapat des quatre lettres de Barsauma, le manuscrit de Paris les rejette à la fin [1]. En outre, la lettre d'Isoyahb à Jacques de Darxcir [2] et les textes concernant l'assemblée des évêques pendant la vacance du siège, après la mort du patriarche Grégoire [3] sont totalement omis. Par contre, le copiste a ajouté, d'après d'autres manuscrits, le premier synode de Timothée Ier [4] et le synode de Timothée II, extrait, dit-il, du cinquième traité du *Nomocanon* d'Ebed-Jésus

Au folio 233 b , on lit une longue note relatant « que le copist Éelias a écrit ce volume d'après un manuscrit en mauvais état et sans date : la date a disparu. C'était un manuscrit unique, et il n'y en avait point d'autre dans tout l'Orient ». Toutefois il y avait un autre exemplaire dans le monastère de Mar Jacques le Reclus où Élias est allé faire sa copie [5].

Une note écrite à la marge du folio 2a nous donne le renseignement qu'on va lire : « Livre des synodes orientaux copiés sur un ancien manuscrit endommagé çà et là, qui fut compilé par Mar Élias Ier, patriarche de l'Orient, mort en l'an 1360 des Grecs (1049 de J.-C.). Ce manuscrit se trouve dans le monastère des Chaldéens de Rabban Hormizd, dans la région de Mossoul. » L'attribution du *Synodicon* à Élias Ier fut reprise par Khayyath [6] et par Rubens Duval [7]; elle fut repoussée par M. I. Guidi [8] et par M. J.-B. Chabot [9] et, en effet, la Collection est antérieure de plus de deux siècles au patriarche Élias Ier. Dès le commencement du VIe siècle, les Églises monophysites de la Syrie occidentale étaient pourvues d'une collection canonique [10]. Les Églises syro-orientales n'étaient pas en retard, puisque les Actes du concile de 420 nous appren-

1. *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXVII, p. 525-531.
2. *Ibid.*, p. 165, p. 424.
3. *Ibid.*, p. 562.
4. *Ibid.*, p. 599. C'est une lettre à Éphrem, métropolitain d'Élon (786), qu'on retrouve dans le ms. Borgia *K VI*, *3*, p. 700. Cf. P. Cersoy, *op. cit.*, p. 367.
5. La copie de la Bibliothèque nationale, n. *332*, a été achevée au mois de janvier 1895 de notre ère. Quant à la copie de Rabban Hormidz, Élias nous apprend qu'il fit le voyage de Mar Jacques le Reclus l'an 1883 de Notre-Seigneur. Il estime que l'original qu'il a trouvé dans ce monastère vient des anciens patriarches qui s'établirent à Alqos, dont l'origine remonte à l'an 1790 des Grecs (1479 de J.-C.) et qui finirent en l'an 2151 des Grecs. Le dernier fut Mar Jean Hormizd qui mourut à Babylone en l'an 1839 de notre ère.
6. Mgr Khayyath, *Syri orientales*, Romæ, 1870, p. 122.
7. Rubens Duval, *La littérature syriaque*, Paris, 1899, p. 176.
8. Ign. Guidi, Dans *Zeitschrift des morgenländische Gesellschaft*, t. XLIII, p. 389 sq.
9. J.-B. Chabot, dans *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXVII, p. 12-13.
10. Wright, *Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838*, in-4, London, 1872, p. 1030, n. DCCCCVI.

nent l'adoption, très probablement dès l'année 410, d'une sorte de *Corpus juris* formé des canons « occidentaux » [1] et dont nous avons parlé au début de la présente dissertation. D'après l'éditeur du *Synodicon*, la recension qu'il publie serait la première collection des « conciles orientaux » [2]. Elle a dû être réunie à la fin du VIIIe siècle, dans les premières années du patriarcat de Timothée Ier (780-823). « La date n'est pas indiquée expressément, mais on peut la déduire avec certitude de ce que, d'une part, l'auteur affirme en parlant du synode illégitime de Barsauma, évêque de Nisibe, que la collection renferme « tous les synodes orientaux » et que, d'autre part, les décisions synodales fort importantes de Timothée Ier, portées en 790 [3], ne figurent pas dans la collection. C'est donc entre l'an 775, date du synode de Henaniso II, le dernier de la collection, et l'an 790 que le recueil a été compilé. Sans doute, les décisions des synodes tenus postérieurement ont été ajoutées plus tard à l'ensemble, mais elles forment pour ainsi dire une nouvelle série. On a pu les joindre successivement, comme des pièces additionnelles, à la collection ; mais on a respecté le caractère d'homogénéité de celle-ci en maintenant la clausule par laquelle le collecteur du VIIIe siècle avait marqué la fin de son recueil [4]. Ce premier recueil comprenait donc seulement nos treize synodes avec la mention du pseudo-synode de Barsauma.

« En résumé, les sources canoniques [5] de l'Église nestorienne se composent de trois séries de documents :

« 1° Un recueil de « synodes orientaux », transmis par Marouta de Maipherqat, en 410, et auxquels furent ensuite ajoutés les canons du concile de Chalcédoine ;

« 2° Une collection de synodes des patriarches de Séleucie, réunis en corps à la fin du VIIIe siècle sous le titre de « synodes orientaux » ;

« 3° Des canons établis et des traités rédigés postérieurement au VIIIe siècle, qui ne paraissent pas avoir été réunis en collection officielle [6]. »

Avant d'entrer dans le détail des conciles qui, par leur date, appartiennent à la période chronologique que nous étudions dans le tome II de l'*Histoire des Conciles*, nous croyons utile de donner une vue d'ensemble des renseignements que nous apporte le *Synodicon* sur l'histoire de l'Église en Perse pendant les Ve et VIe siècles [7].

1. *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXVII, p. 278, cf. p. 259, note 3.
2. *Ibid.*, p. 309.
3. *Ibid.*, p. 603, note 4.
4. *Ibid.*, p. 524.
5. Pour le droit civil, cf. R. Duval, *op. cit.*, p. 183 sq.
6. J.-B. Chabot, dans *Notices et extraits des manuscrits*, p. 13.
7. Nous empruntons cette notice à un *Bulletin d'ancienne philologie chrétienne* paru dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1905, t. X, p. 410-412.

On voit, par exemple, les développements de la primatie du siège de Ctésiphon. Elle a été fort longtemps contestée et ces contestations trouvent leur écho dans les synodes. Une grande partie des dispositions canoniques sont consacrées à définir les règles de la hiérarchie. Les questions de préséance, même entre prêtres, sont l'objet de minutieuses descriptions.

Si on laisse toute cette partie, purement ecclésiastique, des canons orientaux, il reste surtout un tableau de la vie morale des chrétiens en Perse. Évidemment, nous n'en avons ici que l'envers, et l'on doit tempérer par des restrictions la sévérité inhérente à tout moraliste. Cependant ces dispositions ont pour objet de répondre à des cas précis, souvent introduits par la formule : « On a dit dans le synode que... » Par les espèces qui reviennent ainsi le plus souvent, il n'est pas impossible de se former une idée des principales difficultés et des misères morales contre lesquelles le christianisme avait à lutter.

Un trait général de cette législation est une extrême défiance à l'égard des moines. Le synode d'Acace (486) déclare qu'ils doivent aller s'établir « dans des lieux qui conviennent à leur habit », c'est-à-dire « dans les déserts, loin des villes ou des villages où se trouvent des évêques, des prêtres, des diacres » ; on leur interdit de tenir des assemblées, d'offrir le sacrifice, de donner le baptême, de troubler la hiérarchie ecclésiastique, « comme ils ont fait jusqu'à présent » ; ils sont sous la juridiction de l'évêque et de ses représentants (p. 303). Le synode de Joseph (554) témoigne de plus de tolérance. Les moines peuvent s'établir dans les villes ; on prévoit même qu'ils pourront recevoir la permission d'administrer le baptême (p. 364). Le synode de Isoyahb (585) déclare : « S'il est possible, qu'il n'y ait aucun couvent de femmes, » on interdit aux chrétiens de « circuler dans les monastères et les cellules » des religieux les dimanches et jours de fêtes (p. 407). Les monastères ne peuvent être fondés sans la permission de l'évêque et sans la constitution de revenus suffisants (p. 408, 483, etc.) Les pèlerinages sont à peu près interdits aux fidèles (p. 409, 441). Enfin, on fait une guerre implacable aux moines gyrovagues, qu'accompagnaient souvent des femmes ; ils finissent par former une secte hérétique, les Messalliens (Euchites). L'Église de Perse ne paraît pas avoir eu beaucoup à se louer des religieux, à considérer cet ensemble de mesures. Une seule fois nous trouvons l'éloge du monachisme dans Sabarjésus (en 598 ; p. 461 sq.) ; mais ce patriarche renouvelle au fond les précautions prises par ses prédécesseurs. Assez tardivement (Georges Ier, en 676) on voit choisir « la plus vertueuse » des religieuses pour accomplir, à l'égard des femmes, « la cérémonie du baptême dans les choses exigées par la pudeur. »

Le clergé est souvent l'objet de vifs reproches. Des évêques se ravissent mutuellement leurs sièges (p. 357). Des prêtres et des higoumènes

quittent leur paroisse ou leur couvent pour d'autres plus riches et vont ainsi de lieu en lieu exploiter et ruiner les biens de l'Église (p. 359). D'autres disposent de ces biens par testament, de manière à les faire tomber entre les mains des païens, ou vendent les vases sacrés (p. 360, 404). Dans un même village, il y avait deux églises, l'église ancienne et l'église neuve. Comme les Perses défendaient de bâtir de nouvelles églises, le clergé de l'église ancienne livre aux Perses une lettre de l'évêque de l'église neuve. Cette église fut détruite : il n'y eut plus qu'une paroisse et « les clercs purent satisfaire leur avidité » (Syn. de 554, p. 356).

La simonie n'est pas rare, et comme le clergé décide les causes d'héritages entre chrétiens, elle se double de la vénalité dans les jugements (p. 382, etc.). Aussi est-il défendu aux prêtres d'intervenir comme procureurs, économes ou avocats aux procès qui ne les concernent pas (p. 416). Le célibat est interdit au clergé. Les diacres, prêtres et évêques peuvent se remarier. Le mariage peut avoir lieu après comme avant l'ordination (p. 303 sq. et ailleurs).

Parmi les désordres moraux qui reviennent le plus souvent dans ces canons, il faut compter le rapt et les mariages entre consanguins. Les mariages du père avec la fille, du frère avec la sœur, de la mère avec le fils, et à d'autres degrés prohibés par le christianisme, étaient fréquents chez les adorateurs du feu, et on les considérait comme des signes de mazdéisme. Les mariages mixtes, entre chrétiens et païens, sont également interdits. Les conciles rappellent souvent qu'il n'est pas permis d'avoir deux femmes, soit par bigamie, soit autrement, et quel que soit le nom donné à la seconde.

L'esclavage existe chez les chrétiens. Mais il est défendu de tirer profit de la prostitution des esclaves (p. 378). Ils ne peuvent être ordonnés sans être légitimement affranchis, ni remis en esclavage après l'affranchissement (p. 376 et 406).

Le synode d'Ézéchiel (576) interdit aux chrétiens de livrer leurs filles à l'étude de la musique profane (p. 387). Le prêt à intérêt et le serment sont défendus (p. 412, 437, etc.) ; cependant on désire surtout que les chrétiens ne dépassent pas la mesure dans le taux de l'intérêt, et l'on prévoit des cas où « la nécessité » peut contraindre au serment. La défense est plus sévère pour les clercs que pour les laïcs. On fait aussi ce qu'on peut pour détourner les chrétiens des tavernes (tenues surtout par des juifs, p. 489) ; leur accès est interdit aux clercs ainsi que tous les festins.

Les héritages sont l'objet d'une législation précise. L'évêque est le tuteur général des orphelins et désigne les curateurs de leur fortune (p. 487).

Les conciles mentionnent souvent les pratiques magiques, « les augures, les divinations, les œuvres occultes, les amulettes, les incantations, le culte des démons » (p. 264 et ailleurs). A noter un usage super-

stitieux de l'huile ou de l'eau dans laquelle on a plongé les reliques des saints (p. 411).

Les fidèles sont invités à mener une vie pieuse. Matin et soir, ils doivent se réunir pour la prière commune dans l'église, sous la présidence du prêtre (p. 488). Ils s'assemblent en outre le dimanche, les jours de fêtes ou de commémoraisons des saints pour entendre la prédication et participer à l'oblation. Le mariage, ou plus exactement les fiançailles, ne peut avoir lieu sans la présence de la croix et la bénédiction du prêtre (p. 487-488). Les funérailles sont accompagnées des prières de l'Église. Le cadavre doit être vêtu d'habits modestes. Les lamentations et les violences désordonnées des femmes sont proscrites, de même que les tambourins, la musique et les castagnettes (pp. 376, 489, 490). Les funérailles et la sépulture ecclésiastiques sont refusées aux excommuniés (p. 338).

Dans ces canons tiennent une grande place l'exposé et la défense de la doctrine nestorienne. Cette partie est d'un intérêt plus spécial.

La Collection que nous venons de décrire et d'analyser représente donc une des sources capitales du droit canonique des Syriens orientaux. Elle a servi de base à la Collection canonique d'Élias Djauhari, métropolitain nestorien de Damas. Cet auteur vivant dans une contrée d'où la langue syriaque disparaissait de plus en plus rédigea, vers l'an 893, son recueil en arabe [1], d'où il exclut les synodes de Babaï et de Henaniso II.

Un autre auteur, Alboulfaradj Ibn at-Tagyib, mort en 1043, fit un travail analogue [2]. Il accueillit le synode de Babaï, mais passa sous silence celui de Henaniso. Par contre il ajouta les synodes postérieurs des patriarches Timothée Ier (780-723), Iso bar Noun (823-827) et Jean III (884-892). Ces deux ouvrages de Élias Djauhari et de Aboulfaradj ne font pas double emploi ; le premier contient des extraits du *Synodicon*, le second en offre un résumé [3].

A la même époque, le patriarche Élias Ier (1028-1049) rédigea « un court volume dans lequel il réunit les canons, constitutions et jugements concernant la religion » [4]. Deux autres collections nous sont mal connues. Elles eurent pour auteurs Gabriel, métropolitain de Bacra (884-893) [5], et Élias bar Sinaya, métropolitain de Nisibe, vers le milieu du XIe siècle [6].

1. Sur Élias Djauhari, cf. Assemani, *Biblioth. orient.*, t. III, part. 2, p. 279, 513 sq. Ce personnage est le plus ancien « collecteur de canons » dont fasse mention le catalogue de Ebed-Jésu.

2. Assemani, *op. cit.*, t. III, part. 1, p. 544 sq.

3. Ign. Guidi, dans *Zeitschrift der Morgenländische Gesellschaft*, t. XLIII, p. 390-393.

4. Amr. edit Gismondi, trad. p. 57.

5. *Biblioth. orient.*, t. III, part. 1, p. 202, 279. Gabriel est l'auteur d'un recueil en deux parties sur lequel nous n'avons pas de renseignements.

6. *Biblioth. orient.*, t. III, part. 1, p. 266. Elias a composé quatre tomes de

Ebed-Jésu bar Berika, métropolitain de Nisibe, mort en 1318, paraît avoir eu tous ces ouvrages à sa disposition. Suivant la remarque de M. Chabot, Ebed-Jésu aura pu être poussé à entreprendre une codification nouvelle par l'exemple de Bar-Hébræus qui avait fait cinquante ans plus tôt à l'usage de l'Église syrienne jacobite un recueil intitulé *Le livre des directions* [1]. « Ebed-Jésu résolut de codifier toutes les décisions antérieures, non en suivant l'ordre chronologique, mais selon les matières ; de manière à constituer un manuel pratique de droit. Son recueil fut officiellement adopté pour toute l'Église nestorienne et continua d'être en usage jusqu'à nos jours. Il a été analysé par Assemani dans sa *Bibliotheca orientalis* [2] et publié depuis par Mai avec une traduction latine d'Aloysius Assemani [3]. Ebed-Jésu cite habituellement ses sources. La plus grande partie de sa compilation est empruntée à notre recueil des synodes. Mais la comparaison des textes originaux avec son ouvrage montre qu'il ne s'est pas contenté d'éliminer les parties jugées inutiles pour le but pratique qu'il avait en vue, mais qu'il a souvent modifié ou interprété les textes, soit d'après les coutumes reçues, soit d'après sa propre opinion [4]. »

Si précieuses que soient les données canoniques contenues dans le *Synodicon orientale*, elles seraient fort incomplètes si nous ne possédions un notable supplément dans un manuscrit contenant le traité de droit canonique d'Ebed-Jésu intitulé : *Règle des jugements ecclésiastiques*. M. J.-B. Chabot, à qui on doit la découverte et la description du manuscrit, en a donné une notice aussi précise qu'érudite que nous allons reproduire en entier [5].

La *Règle des jugements ecclésiastiques* est divisée en deux livres ; chaque livre comprend cinq traités partagés eux-mêmes en un certain nombre de chapitres. Dans la préface Ebed-Jésu rappelle qu'il a déjà composé sa « Collection abrégée des canons synodaux » alors qu'il était

« décisions ecclésiastiques » dont Ebed-Jésu a résumé dans son *Nomocanon* tr. III, le chapitre *Du partage des héritages*.

1. Rubens Duval, *La littérature syriaque*, p. 178-179.

2. T. III, part. 1, p. 332 sq.

3. *Scriptor. veter. nova collectio*, Romæ, 1838, t. X.

4. J.-B. Chabot, dans *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXVII, p. 15. L'éditeur avait déjà mis ce fait en évidence dans sa publication du texte des *Regulæ monasticæ sæc. VI ab Abrahamo fundatore et Dadjesu rectore conventus Syrorum in monte Izla conditæ*, dans *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, 1898. On en trouvera d'autres exemples dans les *Not. et extr. des mss.*, t. XXXVII, p. 606, note 1.

5. Cette notice forme l'*Appendice V* : *Sur les autorités canoniques de l'Église nestorienne*, du *Liber synodicon*, dans les *Notices et extraits des manuscrits* t. XXXVII, p. 609-615.

encore simple moine, et dans laquelle, dit-il, il n'a rien mis de lui-même. Ayant été depuis revêtu de l'autorité épiscopale, il se propose de réunir et d'expliquer dans ce second ouvrage tout ce qu'il est nécessaire aux directeurs et aux juges ecclésiastiques de connaître et d'enseigner. — Le second chapitre du premier livre énumère les autorités canoniques admises dans l'Église nestorienne. Il nous a paru convenable de compléter notre publication du *Synodicon* par ce texte que nous annoterons de manière à donner une bibliographie assez complète du sujet. La dissertation d'Assemani sur les synodes des nestoriens [1] doit être rectifiée et complétée d'après les indications données ici.

Énumération des Canons que l'Église d'Orient reçoit, admet et observe. Les synodes, tant occidentaux qu'orientaux, les canons apostoliques et paternels, sur lesquels s'appuie l'Église sainte et orthodoxe de l'Orient, et qu'elle reçoit, sont ceux-ci [2]:

OCCIDENTAUX

1° *Canons des SS. Apôtres.* 27 canons. — Ces vingt-sept canons sont édités en syriaque et traduits en tête de la *Collection des canons synodaux* d'Ebed-Jésu (Mai, *Script. vet. nov. coll.*, t. x, p. 3, 169).

2° *Autres canons des Apôtres.* 81 canons. — Édités en syriaque et traduits dans Ebed-Jésu, *op. cit.*, p. 8-17, 175-184. Une autre recension contenue dans le ms. syr. *62* de la Bibl. nat. a été publiée (sans traduction) par Lagarde, *Reliquiæ juris ecclesiastici antiquiss. syriace*, p. 46-60 (Leipzig, 1856). Cf. Mansi, *op. cit.*, t. I, col. 29-48.

3° *Des douze Apôtres.* 10 décisions. — Faute de plus ample indication, je suppose que ces dix *décisions* sont les mêmes que les dix *Règles* contenues dans le ms. du British Museum, add. ms. *14526*, fol. 9-12, et *14527*, fol. 15-23, tirées du VIII[e] livre des *Constitutions apostoliques* ; cf. Wright, *Catalogue of syr. manuscripts*, p. 1033, pour les références. Ce texte est analogue à celui qui a été en tête de la Collection d'Ebed-Jésu sous le titre de *Canons établis distinctement par chacun des Apôtres*, n. 1, 10, 12, 14-19 (*op. cit.*, p. 17-21, 184-189).

4° *Synode d'Ancyre.* 24 canons. — Cf. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 513. — Mss. : *Bibl. nat.* : syr. *62*, f° 129 ; *Brit. Mus.* ; ad. *14529*, f° 4p ; ad. *12155*, f° 209 ; add. *14528*, fol. 36 b (incomplet) ; add. *14526*, fol. 16 b ; Bibl. Vat. : cod. *CXXVII*, fol. 39. — ÉDITION : *Ancyræ concilii canones*, edidit P. Martin dans le t. IV des *Analecta sacra* de Pitra (Paris, 1883) ; texte, p. 215-221, trad. p. 444-449.

1. Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. III, part. 2, p. CLXXV sq.

2. Pour plus de simplification typographique nous omettons à partir de cet endroit l'emploi des guillemets qui marque les citations. Nous indiquerons plus loin par une note la fin de l'appendice de M. Chabot.

5° *Synode de Néocésarée*. 14 canons. — Cf. Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 539. — Mss. : Bibl. nat. : syr. *62*, fol. 132 b ; Brit. Mus. : add. ms. *12155*, fol. 210 b ; add. *14526*, fol. 18 b ; add. *14528*, fol. 48 ; add. *14529*, fol. 486 b ; Bibl. Vat. : cod. syr. *CXXVII*, fol. 44. — ÉDITION : P. Martin, *op. cit.*, p. 221-223, 449-451.

6° *Synode de Nicée*. 20 canons. — Cf. Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 677. — Mss. : Bibl. nat. : syr. *62*, fol. 121 ; Brit. Mus. : add. ms. *12155*, fol. 207 : add. ms. *14526*, fol. 13b ; add. ms. *14528*, fol. 25 b ; add. ms. *14529*, fol. 40 ; Bibl. Vatic. : cod. syr. *CVII*, fol. 77 (incomplet); cod. *CXXVII*, fol. 29 ; Musée Borgia : *K*, *VI*, *4*, p. 15-17 (incomplet, cf. ci-dessus, p. 4). — ÉDITION, P. Martin, *op. cit.*, n. 227-233, 454-458.

7° *Synode œcuménique*. 73 canons. — Ce sont les *canones arabici*. Cf. Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 947. Le texte syriaque existe dans le ms. *K*, *VI*, *4* du musée Borgia, p. 13-106 *passim* ; il a été traduit en allemand par M. Oscar Braun, *De sancta Nicæna synodo*, etc. La question de l'origine de ces canons reste à éclaircir ; ils ne paraissent avoir été connus que tardivement des Syriens.

8° *Synode de Gangres*. 25 canons. — Cf. Mansi., *op. cit.*, t. II, col. 1101, — Mss. : Bibl. nat. : *syr. 62*, fol. 134 ; Brit. Mus. : add. ms. *12155*, fol. 211 ; add. *14526*, fol. 19 b ; add. *14528*, fol. 50 (incomplet) ; Bibl. Vatic. : syr. *CXXVII*, fol. 50 ; Musée Borgia : *K*, *VI*, *4*, p. 116.

9° *Synode d'Antioche*. 25 canons. — Cf. Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 1307. — Mss. : Bibl. nat. : syr. *62*, fol. 137 b ; Brit. Mus. : add. ms. *12155*, fol. 212 ; add. *14526*, fol. 21 b ; add. *14528*, fol. 57 (incomplet) ; add. *14529*, fol. 50 ; Bibl. Vat., syr. *CXXVII*, fol. 56 ; Musée Borgia : *K*, *VI*, *4*, p. 122.

10° *Synode de Laodicée*. 59 canons. — Cf. Mansi, *op. cit.*, t. II, col. 563. — Mss. : Bibl. nat. : syr. *62*, fol. 147 ; Brit. Mus. : add. ms. *12155*, fol. 214 ; add. *14526*, fol. 25 ; add. *14528*, fol. 73 b ; add. *14529*, fol. 56 ; Bibl. Vatic. : syr. *CXXVII*, fol. 69 ; Musée Borgia : *K*, *VI*, *4*, p. 132.

11° *Synode de Constantinople*. 4 canons. — Cf. Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 557. — Mss. : Bibl. nat. : syr. *62*, fol. 150 ; Brit. Mus. : add. ms. *12155*, fol. 215 b ; add. *14526*, fol. 27 b ; add. *14528*, fol. 88 b ; Bibl. Vatic. : syr. *CXXVII*, fol. 78 b ; Musée Borgia : *K*, *VI*, *4*, p. 139.

12° *Synode de Chalcédoine*. 27 canons. — Cf. Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 367, 393, 415. — Mss. : Bibl. nat. : syr. *62*, fol. 214 ; Brit. Mus. : add. ms. *11525*, fol. 216 b ; add. *14526*, fol. 32 b ; add. *14528*, fol. 102 b ; Bibl. Vatic. : syr. *CXXVII*, fol. 83 b ; Musée Borgia : *K*, *VI*, *4*, p. 171.

ORIENTAUX

13° *Synode d'Isaac, catholicos, et de Marouta, de Maipherqat.* — Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 242 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 2 ; syr. *62*, fol. 237 b, recension interpolée. — Éditions, cf. *Notices et extraits*, t. xxxvii, p. 17, 253; traduction allemande : O. Braun, *Das Buch der Synhados, nach einer Handschrift des Museo Borgiano*, Stuttgart, 1900, p. 5. D'après le ms. *62* : Lamy, *Concilium Seleuciæ et Ctesiphonti habitum anno 410* (texte et traduction) ; cf. du même auteur, *Le concile tenu à Séleucie-Ctésiphon en 410*, dans le *Compte rendu du IIIe congr. scient. int. des cathol.*, 1894, p. 250.

14° *Synode de Mar Yahbalaha, catholicos.* — Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 264 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 21. — Éditions : *Notices et extraits*, t. xxxvii, p. 37 (texte), 276 (traduction) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 35.

15° *Synode de Mar Dadiso, catholicos.* — Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p 264 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 26. Éditions : *Notices et extraits* t. xxxvii, p.43 (texte), 285 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 44.

16° Ier *Synode de Barsauma, métrop. de Nisibe.*

17° IIe *Synode de Barsauma, métrop. de Nisibe.*

18° IIIe *Synode de Barsauma, métrop. de Nisibe.* — La mention des trois synodes de Barsauma n'est pas sans difficulté. Le premier doit être celui de Beit Lapat, en avril 484. Cf. *Notices et extraits*, t. xxxvii, p. 308, n. 1. (Les fragments que nous avons pu en recueillir sont donnés *Not. et extr.*, p. 621.) Le second est celui de Beit 'Edrai, en août 485 (cf. *Not. et extr.*, p. 531). On peut supposer qu'il y eut un double synode à Beit 'Edrai. Bar-Hébræus, *Chron. eccles.*, II, lxxi, parle bien d'un synode tenu par Barsauma à Karka de Beit Selok dans la maison de Yardìn, préposé aux douanes ; mais cet auteur est si inexact dans son récit de l'histoire de Barsauma que nous ne pouvons accepter sans autre preuve cette indication.

19° *Synode de Mar Acacius, catholicos.* — Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 283 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 39. — Éditions : *Not. et extr.*, t. xxxvii, p. 53 (texte), 299 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 64.

20° *Synode de Mar Babaï, catholicos.* — Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 298 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 48 b. — Éditions : *Not. et extr.*, t. xxxvii, p. 62 (texte), 310 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 83.

21° *Synode de Mar Joseph, catholicos.* — L'ordre chronologique est ici interverti : le patriarche Joseph succéda à Mar-Aba (*Not. et extr.*, p. 352, n. 1). — Mss. Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 336; Bibl. nat. :

syr. *332*, fol. 81. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 95 (texte), 352 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 146.

22° *Synode de Paulus, métrop. de Nisibe.* — Paul, métrop. de Nisibe, disciple de Mar Aba, est celui-là même qui signe au synode de Joseph (*Not. et extr.*, p. 366, n. 3). Cf. *Bibl. orient.*, t. III, part. 1, p. 87, 632. La mention d'un synode tenu par cet évêque ne se lit pas par ailleurs, que je sache ; elle a d'autant plus lieu de surprendre que Ebed-Jésu lui-même ne le mentionne point parmi les écrits de Paul (*op. cit.*, p. 87), à moins qu'il ne s'agisse de sa lettre dogmatique contre l'empereur Justinien.

23° *Synode de Mar Aba, catholicos.* (*Not. et extr.*, p. 319). — *a.* Première lettre. Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 307 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 56. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 69 (texte), 320 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 99. — *b.* Deuxième lettre. Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 50-51, 61-64. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 540 (texte) 550 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 134. — *c.* Troisième lettre. Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 3-5, 46-50. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 80 (texte), 332 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 127 (sous le titre erroné de VI[e] lettre). Texte syriaque dans Bedjan, *Histoire de Mar Jaballaha et de trois autres patriarches*, Paris, 1895, p. 274-278 ; trad. française (assez fautive) d'après ce dernier, par F. Nau dans le *Canoniste contemporain*, janv. 1900, t. XXIII, p. 20. — *d.* Quatrième et cinquième lettres. Mss. : Mus. Borgia : *K, VI, 4*, p. 321 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 68 [b]. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 85 (texte), 338 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 113 sq. — *e.* Canons. Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 41-46, 64-65, 334-336. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 545 (texte), 555 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 128 ; cf. p. 384. — *f.* Fragment de la sixième lettre. Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 1-3. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 543 (texte), 553 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 125.

24° *Synode de Mar Ezechiel, catholicos.* — Mss. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 355 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 97 [b]. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 110 (texte), 368 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 164.

25° *Synode de Mar Isoyahb, catholicos.* — *a.* Synode proprement dit. Ms. : Mus. Borgia : *K, VI, 4*, p. 283 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 121. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 130 (texte), 390 (trad.) ; R. Graffin, *Le synode de Mar Jesoyahb*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1899, t. IV, p. 247 (incomplet ; fragments du début ; cf. *Revue critique*, 11 septembre 1899, t. XLVII, p. 193) ; trad. allem. ; Braun, *op. cit.*, p. 191. — *b.* Lettre à Jacques de Deirin. Ms. : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 429. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 165 (texte), 424 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 237.

26° *Synode de Mar Grigor, catholicos.* — Mss. : Mus. Borgia : *K, VI, 4*, p. 483, Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 176 [a]. — ÉDITIONS : *Not. et extr.*, p. 207 (texte),

p. 471 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 298. L'ordre chronologique est de nouveau interverti, Grégoire est postérieur à Sabarjésu.

27° *Synode de Mar Sabriso, catholicos.* — Mss : Musée Borgia : *K, VI, 4*, p. 469 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 162 a. — Éditions : *Not. et extr.*, p. 196 (texte), 456 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 282.

28° *Canons de Mar Henaniso, catholicos.* — L'expression « *Canons* de Mar Henaniso » prête à l'équivoque. Nous ne savons s'il s'agit du Henaniso II renfermé dans le *Synodicon* (cf. p. 515), auquel ce terme ne semble pas convenir, ou s'il s'agit des décisions de Henaniso I qui se trouvent dans une autre partie du ms. *K, VI, 4*, du Musée Borgia (cf. *Not. et extr.*, p. 10, n. 2). Ces décisions n'ont point été portées dans un synode comme l'affirme Assemani, *Bibl. orient.*, t. III, part. 2, p. CLXXXVII.

29° *Canons de Mar Timotheus, catholicos.*

30° *Synode de Mar Timotheus, catholicos.* — Les *canons* du numéro 29 sont sans doute ceux que renferme la lettre à Éphrem, métrop. d'Élam (cf. *Not. et extr.*, p. 599 sq.), éditée d'après les mss. *K, VI*, 3, p. 701-706, du Musée Borgia, et syr. *332*, fol. 208-214, de la Bibl. nat. (*Not. et extr.*, p. 599, n. 2). Le synode du n. 30 désignerait alors les 99 décisions rédigées en l'an 805, date que Ebed-Jésu lui-même indique comme celle du « second synode » de Timothée. Cf. *Not. et extr.*, p. 603, n. 4. Ces décisions existent dans le ms. *K, VI, 4* du Musée Borgia, p. 745-778 (*Not. et extr.*, p. 10, n. 17).

31° *Canons de Mar Iso bar Noun, catholicos.* — Successeur de Timothée Ier (823-827) ; cf. Wright, *Syriac literature*, p. 216 ; Assemani, *Bibl. orient.*, t. III, part. 1, p. 165 ; part. 2, p. CLXXXXIII. Selon Hu et Tayyib, les décisions canoniques, au nombre de 130, auraient été portées dans un synode tenu à Séleucie, l'année même de son élection. Mss. : Musée Borgia : *K, VI*, 3, p. 47 ; *K, VI*, 4, p. 778 (cf. *Not. et extr.*, p. 10, n. 3) ; Bibl. nat. : syr. *306*, fol. 111 b, fragment.

32° *Canons de Mar Guiwarguis, catholicos.* — L'ordre chronologique est de nouveau interverti ; bien que le successeur d'Iso bar Noun s'appelât Georges (II), il s'agit de Georges Ier qui est antérieur à Henaniso II. Ms. : Musée Borgia : K, *VI*, 4, p. 512 ; Bibl. nat. : syr. *332*, fol. 185. — Éditions. *Not. et extr.*, p. 215 (texte), 480 (trad.) ; trad. allem. : Braun, *op. cit.*, p. 333. — Lettre dogmatique à Mina. Ms. : Musée Borgia : *K, VI*, 4, p. 525. — Éditions : *Not. et extr.*, p. 227 (texte) 490 (trad.) ; trad. allem. Braun, *op. cit.*, p. 348.

33° *Canons de Mar Yohannan, catholicos.* — Élu en 900, mort en 905. Selon Marî, il établit 28 canons dans le synode tenu à l'occasion de son élection (cf. *Bibl. orient.*, t. III, part. 1, p. 232 sq. ; cf. part. 2, p. CLXXXVIII). Ms. : Musée Borgia : *K, VI*, I, p. 101-106.

34° *Canons de Mar Elias Ier, catholicos.* — 1028-1049 (Cf. *Bibl. orient.*,

t. III, p. 2, p. 262 ; Wright, *Syriac literature*, p. 233). — Ms. : Musée Borgia : *K*, *VI*, *3*, p. 749-803 (cf. *Not. et extr.*, p. 14).

35° *Canons des empereurs grecs chrétiens.* — Constantin, Théodose et Léon. (C. Ebed-Jésus, *Coll. can.*, tr. III, intr.) C'est la compilation connue au moyen âge sous le nom de *Statuta imperatorum*, *Libri Basilikôn*, Mss. SYR. : Brit. Mus. : add. *14528* (VIe siècle), fol. 192-228 ; add. *18295*, fol. 148 (fragm.) ; Bibl. nat. : syr. *112*, fol. 263-277 ; Cambridge : Univers. Library, *cod. 16* ; Musée Borgia : *K*, *VI*, *3*, fol. 151-224 (deux recensions). — ÉDITIONS : Bruns et Sachau, *Syrisch-Römisches Rechtsbuch aus dem V. Jahrhundert*, Leipzig, 1880 ; textes et traduction d'après les mss. *14528*, *18295* du Brit. Mus. et *112* de Paris ; Land, *Anecdota syriaca*, t. I, p. 30-64, 128-155 ; texte du ms. *14528* et trad. lat. ; Wright, *Notulæ syriacæ*, p. 1-11 (texte de Cambridge). — Chaque ms. représente une recension différente. Cf. R. Duval, *La littérature syriaque*, p. 184-186.

36° *Canons de Siméon, métrop. de Rew-Ardasir.* — Ce Siméon est très vraisemblablement celui qui s'insurgea contre le catholicos Isoyahb III (647-658). Les sentences ecclésiastiques étaient rédigées en persan et furent traduites en syriaque (cf. Cersoy, *Manuscrits du Musée Borgia*, dans *Zeitschrift für Assyriol.*, t. IX, p. 365). Ebed-Jésu y fait de très larges emprunts dans sa *Règle des Jugements ecclésiastiques*. — Mss. : Musée Borgia : *K*, *VI*, *3*, p. 23 ; Bibl. nat. : syr. *306*, fol. 111 b (fragm.).

37° *Canons de Isobokt, métrop. de Perse.* — Vers l'an 800 (cf. *Bibl. orient.*, t. III, part. 1, p. 195). Le titre de son ouvrage canonique est : *Traité des jugements composé par Mar Isobokt, métrop. de Perse, traduit de la langue persane en syriaque par ordre de Mar Timothée* (*Ier*), *cath. patr. de l'Orient* (Cersoy, *loc. cit.*). Il est, comme le précédent, fréquemment cité par Ebed-Jésu. — Mss. : Musée Borgia : *K*, *VI*, *3*, p. 47-150 ; Bibl. nat. : syr. *306*, fol. 111 b (frag.).

38° *Canons de 'Abdiso bar Bahri(z), métrop. d'Assyrie.* — Abou Said Abdiso bar Bahriz était candidat au patriarcat en 1028, et devint ensuite métrop. de Mossoul (cf. *Not. et extr.*, p. 10, n. 21) ; Bibl. nat. syr. *306*, fol. 111 b (fragm.).

39° *Canons de Mar Guiwarguis, métrop. d'Assyrie.* — Élu en 945, mort après 987 (cf. Wright, *Syr. lit.*, p. 281). Sa collection canonique devait être très courte, si elle est au complet dans le ms. *K*, *VI*, *3*, du Musée Borgia (p. 799-803) (Cersoy, *loc. cit.*, p. 368).

40° *Canons de Mar Abdiso, catholicos.* — Il y a trois patriarches de ce nom. Si le texte donné par Ebed-Jésu de Nisibe dans sa *Coll. can.* (tr. VII, c. VI) n'est pas modifié ou amplifié par cet écrivain, il s'agit probablement de Abdiso II (1074-1090). L'œuvre de ce patriarche nous est inconnue.

Dans une note finale, Ebed-Jésu dit qu'elle acheva cet ouvrage en l'an

1316 : ce qui explique pourquoi il n'y est pas fait mention du synode de Mar Timothée II, auquel l'auteur lui-même fut présent, en 1318. Les *Actes* de ce synode sont édités intégralement en tête du traité VI de la *Collectio canonum*. Mai, *Script. veter. nova coll.*, t. x, p. 96, 260. Ils ont été insérés à cette place par quelques copistes [1]. »

Il nous reste à présenter un résumé des conciles nestoriens pendant la période chronologique correspondante à celle du tome II de l'*Histoire des conciles*. Nous suspendrons par conséquent ce résumé en 550, c'est-à-dire entre le synode de Mar-Aba, tenu en 548 et le synode de Joseph, tenu en 554. On trouvera dans le livre de M. J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse*, p. 326-346, une exposition complète du droit canonique de l'Église perse sous cette triple division, classique parmi les canonistes : les personnes, les choses, les jugements. Ici, nous suivrons les conciles par ordre et, dans chacun d'eux, la suite des canons.

I. Synode de Mar Isaac, en 410. — Nous avons traité avec quelques développements les questions critiques relatives à cette importante assemblée (p. 159-167). L'exposé qui précède les canons contient d'utiles renseignements sur la convocation des évêques. C'est le roi Iazdgerd qui se charge de faire transmettre par les services publics l'ordre de convocation des évêques. « Il ordonna... que les ordres de Sa Majesté fussent portés, par des nautoniers rapides, aux gouverneurs de province, pour qu'ils envoyassent les évêques, savoir : celui de Nisibe et ceux de sa province, celui de Hedayab et ceux de sa province, celui du Beit Garmai et ceux de sa province, celui du Beit Houzayé et ceux de sa province, celui de Maisan et ceux de sa province et celui de Kaskar [2]. » Dès la première session des quarante évêques, on leur donne lecture de la lettre des «Pères occidentaux » dont il est fait un résumé en trois points :

« *Premièrement*, aux sept évêques ; qu'au plus tôt ils ne seraient plus deux ou trois dans une seule ville, mais seulement un pour chaque ville et sa juridiction ; qu'un évêque mourant n'aurait pas le droit d'en créer un autre, pas plus à sa mort que pendant sa vie ; que l'évêque institué par un seul ou par deux autres ne serait pas légitime, mais seulement celui qui aurait été établi par trois autres, alors même que les évêques seraient très éloignés ; et cela même par l'autorité de la lettre du métropolitain, archevêque [3]...

« *Troisièmement* (mentionne l'envoi de) tous les canons régulateurs établis dans le grand synode, tenu dans la ville de Nicée [4]. » M. J.-B. Chabot incline à croire qu'il s'agit ici des canons authentiques, au nombre

1. Ici prend fin l'appendice Ve de M. J.-B. Chabot, *op. cit.*
2. *Syn. orient.*, p. 256.
3. *Id.*, p. 258.
4. *Id.*, p. 259.

de vingt, qui sont réellement visés dans les canons 2, 3, 4, 6 du concile de 410.

Après la transcription officielle du symbole de Nicée en syriaque [1], on trouve les « canons établis dans le synode, qui sont au nombre de vingt et un [2]. »

Can. 1 [3]. — « Si un évêque a été établi par un ou par deux évêques, celui qui a été ordonné et celui qui a fait l'ordination doivent être déposés. » Dans le choix d'un évêque, le candidat est examiné par ses futurs collègues qui discutent ses mérites et ses vertus, « et quand les évêques seront assemblés avec le peuple et dans l'Église du Christ, devant son autel, au moment où le sacrifice est offert, ils poseront l'Évangile sur sa tête, ils étendront tous la main droite sur lui ; et le premier d'entre eux récitera (la prière de) l'imposition des mains. Ensuite l'évêque institué viendra pour être perfectionné [4] par le grand métropolitain, le *catholicos* de Séleucie et Ctésiphon, (auquel) il apportera une lettre des évêques qui l'ont ordonné. — Si quelqu'un de nous ose établir un autre évêque, soit pendant sa vie, soit au moment de sa mort : selon la définition établie par le grand et saint Synode des 318 évêques [5], le consacré et le consécrateur doivent être rejetés sans pitié de tout le clergé de l'Église.

Can. 2. — Se réfère au concile de Nicée [6] et écarte de l'Église celui qui s'est fait volontairement eunuque ; le cas est différent si c'est par force ou en cas de maladie qu'on a perdu la virilité.

Can. 3. — Rappelle les prescriptions de Nicée touchant les sœurs agapètes [7] dont la société est interdite aux évêques, prêtres, diacres, sous-diacres et clercs.

Can. 4. — Relativement à l'usure et au gain déshonnête, on invoque le concile de Nicée [8] pour exclure du clergé « tout homme faisant partie du ministère » et se livrant à des opérations.

Can. 5. — Interdiction faite à tous, même aux fidèles, de pratiquer les augures, divinations, occultisme, ligatures, amulettes, incantations, sous peine d'anathème. « Celui qui sera trouvé pratiquant quelqu'une de

1. *Syn. orient.*, p. 22.
2. *Id.*, p. 263.
3. On trouvera plus haut, p. 166, en note, les titres des canons que nous jugeons, par conséquent, superflu de retranscrire.
4. La confirmation donnée par le *catholicos* constituait la collation d'exercice des fonctions épiscopales. Cette confirmation était une répétition au moins partielle des cérémonies de l'ordination. Voir la description du rite dans Assemani, *Bibl. orient.*, t. III, part. 2, p. 702. Cf. *Codex liturgicus*, t. XIII, p. 78.
5. Canon 4e.
6. Canon 1er.
7. Canon 3e.
8. Canon 17e.

ces choses sera rejeté sans pitié de toute l'Église du Christ, et il n'y aura jamais de miséricorde pour lui. »

Can. 6. — Prescrit d'après le concile de Nicée [1] deux réunions annuelles de l'épiscopat, pour que « toutes les querelles et les accusations prennent fin. » Une fois tous les deux ans réunion à la résidence officielle du *catholicos*.

Can. 7.— « Nous engageons à avoir dans toutes les églises une maison spéciale destinée à recevoir les étrangers et les pauvres. On recevra ceux qui ont une lettre d'un évêque à son collègue ou d'un prêtre à son confrère [2]. »

Can. 8. — Interdit aux prêtres, aux diacres et aux sous-diacres d'assister aux repas funèbres des pauvres et d'emporter des portions chez eux. Bar Hébræus cite ce canon en des termes qui l'éclaircissent : « Que les clercs n'aillent point aux festins funèbres des pauvres, et, mangeant à ceux des riches, qu'ils n'emportent pas de portions... [3]. » Interdiction « aux prêtres, aux diacres, même aux sous-diacres, aux clercs, aux sanctifiés [4] ou aux portiers, de s'asseoir aux banquets collectifs ou aux festins, soit dans les maisons mortuaires, soit dans les auberges [5]. »

Can.9. — « Que chaque dimanche l'évangile soit lu avec les autres livres; que la parole de Dieu soit prêchée jusqu'à la troisième ou quatrième heure ; et que le sacrifice soit offert [6]. »

Can. 10. — Chaque métropolitain possédera un exemplaire des canons [du présent concile] [7] afin de s'y conformer en tout.

Can. 11. — Réitère l'interdiction portée par le canon 1 relativement à l'imposition des mains par un seul évêque. Rappelle au respect des juridictions épiscopales des sentences et censures.

Can. 12. — Reconnaissance de la primatie du siège de Séleucie-Ctésiphon.

Can. 13. — « Maintenant et désormais nous exercerons tous uniformément le ministère selon le ministère occidental que les évêques Isaac et Marouta nous ont enseigné et que nous leur avons vu accomplir ici dans

1. Canon 5e.

2. *Syn. orient.*, p. 265.

3. *Nomocanon*, c. VI, sect. II ; Mai, *Script. vet. nov. coll.*, p. 28.

4. Littéralement : *consecrati*, *sanctificati*. Cette catégorie est ainsi assez mal définie. Une glose marginale d'un ms. l'explique : *Sanctificatos vocat nazireos contemplatores*, ce qui paraît peu vraisemblable. Lamy rapproche les ἱερατικοί du concile de Laodicée (can. 27, 30, 36, 40-42.)

5. *Syn. orient.*, p. 265.

6. *Id.*, p. 265.

7. Selon la leçon d'un ms. il s'agirait des canons du concile de Nicée. M. J.-B. Chabot croit que ce canon marque la fin des décisions prises dans la première session.

l'église de Séleucie. Dans chaque ville, les diacres feront la proclamation [1] comme on l'y fait ; les Écritures seront lues de même ; l'oblation pure et sainte sera offerte dans toutes les églises sur un seul autel ; que désormais l'usage, de souvenir ancien, n'existe plus parmi nous et qu'on n'offre plus le sacrifice dans les maisons. — Nous ferons uniformément la fête de l'Épiphanie de Notre Sauveur et le grand jour de sa Résurrection, comme nous l'indiquera le métropolitain, archevêque, catholicos de Séleucie et Ctésiphon. Celui qui osera faire dans son église et parmi son peuple la fête de la Nativité, le Carême ou le grand jour des Azymes (Pâques), seul et en désaccord avec l'Église d'Occident et d'Orient, doit être rejeté sans miséricorde de tout ministère ecclésiastique, comme un dépravé, il n'y aura point de remède pour lui [2]. »

Can. 14. — « Que le désordre de voir plusieurs chorévêques pour un seul évêque n'existe plus. Un seul chorévêque doit suffire pour chaque évêque. Là où il y en a plusieurs, qu'ils soient destitués [3]. »

Can. 15. — « Que l'évêque ait dans sa ville un archidiacre spécial... Le dimanche, en présence de l'évêque, il fera la proclamation des diacres, il lira l'évangile ; il prescrira tout ce qui concerne le ministère ; il sera le bras, la langue de l'évêque ; il fera asseoir les prêtres sur leurs sièges, et il se tiendra lui-même à la tête des diacres, à son rang, quand l'évêque siégera sur son trône. Dans le temps de l'office, il placera aux portes les sous-diacres, qui sont appelés chez nous exorcistes ; il fera donner des livres aux lecteurs. Il distribuera les semaines aux prêtres, aux diacres, aux sous-diacres pour qu'ils confèrent le baptême, qu'ils servent à l'autel, qu'ils veillent sur le temple et son ornementation. Qu'il en soit ainsi dans toutes les églises où il y a un évêque. — Que ceux qui [sont de] semaine soient nourris par l'église et logés dans le diaconicon. Que dans chaque église et chaque ville les semaines soient ainsi distribuées. — En ce qui concerne les revenus et les collectes de l'église, qui doivent être confiés à un économe fidèle, que cette loi soit désormais observée : les clefs de l'économat seront placées sur l'autel, et celui qui deviendra économe les prendra sur l'autel ; quand il abandonnera l'économat ou que l'évêque voudra qu'il le quitte, il ira placer les clefs sur l'autel, comme méritant de recevoir sa rétribution, bonne ou mauvaise, du saint autel. — Tout prêtre qui est dans la ville et qui, n'étant pas gravement malade, ne se tient pas avec ses confrères, dans

1. La *proclamation* est une sorte de litanie que le diacre récite et à laquelle le peuple répond avant l'offertoire. C'est une pièce dont le rôle est assez analogue à celui de la *préface* dans la messe latine. Voir le texte de la *proclamation* actuellement en usage chez les nestoriens, dans Brightman, *Eastern Liturgies*, p. 262 sq.

2. *Syn. orient.*, p. 267.

3. *Id.*, p. 267.

l'église, sur les sièges au moment de la prière, ou devant l'autel au moment de l'oblation, doit être déposé de son office. Quand l'évêque est absent, l'archidiacre désignera le prêtre qui doit offrir l'oblation : si l'évêque est présent, il peut désigner qui il veut. — De même pour les diacres. Tout diacre qui se trouve dans la ville, n'étant pas gravement malade, doit se trouver dans le temps de la prière, parmi le peuple, au rang des diacres ; ayant reçu de l'archidiacre l'ordre de prendre le livre [1], de monter au pupitre et de lire, après sa lecture il ne peut quitter le peuple et s'en aller à l'intérieur du *diaconicon* pour y rester, à moins qu'il ne soit malade ; mais il doit se tenir à son rang avec ses collègues pendant le reste du temps. L'archidiacre devra punir comme il convient le diacre qui méprisera ces statuts. — De même pour les sous-diacres. Que quiconque d'entre eux ne se trouve pas à l'église dans le temps de l'office, à moins qu'il ne soit malade, ou parti en voyage, ou qu'il n'ait un empêchement ; que quiconque n'est pas présent aux psaumes, ou ne veille pas à la porte du temple au temps de l'office, soit expulsé, afin que cette négligence n'en pervertisse pas plusieurs. — Il appartient à l'archidiacre de prendre soin de ces règles, d'interroger et de faire une enquête sur chacun. Il n'est permis à aucun prêtre, diacre ou sous-diacre de s'en aller à la campagne sans sa permission... — Que cette coutume ancienne d'après laquelle un prêtre plus jeune ne pouvait offrir le sacrifice lorsqu'un plus âgé était présent n'existe plus. Pour ce motif, tous les prêtres et les diacres se permettent de sortir sous prétexte de céder la place aux plus jeunes. Il est même permis à un plus jeune que l'évêque de célébrer devant celui-ci, s'il en reçoit l'ordre. Seulement, en l'absence de l'évêque, aucun prêtre ou diacre ne peut quitter l'autel et s'en aller, quel que soit celui qui offre le sacrifice, qu'il soit âgé ou jeune [2]. »

Can. 16. — Prescrit la limite de trente ans d'âge, *minimum*, pour recevoir l'imposition des mains. Les ordinations sacerdotales ou diaconales ne peuvent avoir lieu que « dans les églises, devant l'autel, ou dans les monastères, et là où on consacre le Saint (-Sacrement) [3]. » Pour recevoir le sous-diaconat il faut pouvoir réciter de mémoire tout le psautier. Celui qui aurait reçu antérieurement l'ordination du diaconat ou du sacerdoce sans pouvoir satisfaire à ces conditions devra s'instruire.

Can. 17. — Les évêques réunis s'engagent à l'observation pour eux et pour leurs successeurs des sentences promulguées par la présente assemblée. Il y aura censure et anathème sur celui qui osera transgresser ce canon. « Il sera permis à tout évêque de Séleucie et Ctésiphon de créer et d'établir à la place de celui-ci un autre évêque qui accepte le sentiment ortho-

1. Ms. *F.* : « de prendre l'étole », ὠράριον.
2. *Syn. orient.*, p. 267-268.
3. *Id.*, p. 269.

doxe de l'Église ; mais si c'est l'évêque métropolitain qui crée et établit un évêque à sa place, il ne le pourra faire seul, mais seulement ayant avec lui cinq évêques, ou tout au moins trois [1]. »

Can. 18. — Relatif à la charge épiscopale. Apaiser les discussions par la douceur, faire des ordinations, construire des églises ; donner l'exemple. — Le métropolitain doit rendre compte au *catholicos* de ce qui se passe parmi les suffragants et doit intervenir dans les contestations qui s'élèvent entre divers membres de la hiérarchie. Dans les cas plus graves qu'il remette les affaires pendantes au *catholicos*.

Can. 19. — Le métropolitain ne peut s'ingérer d'autorité dans la juridiction diocésaine d'un de ses suffragants, ni exiger quelque chose par contrainte. Il doit avertir le suffragant des réclamations qui ont été faites et s'il ne peut le convaincre il fera appel alors au *catholicos*. — « Si l'évêque du lieu veut, à la commémoration des martyrs, il pourra demander au métropolitain placé au-dessus de lui, de venir le visiter [2]. »

Can. 20. — C'est de concert avec les suffragants que le métropolitain pourvoit à la vacance d'un siège. « Après l'avoir ordonné (l'élu), il l'enverra, avec une lettre, au grand métropolitain (*catholicos*) pour être perfectionné par celui-ci. En dehors de cela, l'évêque métropolitain n'a pas de pouvoir sur les évêques placés sous sa juridiction ; il ne peut par avarice ou gloutonnerie les obliger à recevoir ou à donner quelque chose [3]. »

Can. 21. — Ce canon a pour objet de remédier au trouble excité dans le Beit Houzayé par la présence simultanée de plusieurs évêques dans une même ville. Les évêques de Beit Lapat et de Karka de Ledan étaient en rivalité pour s'arroger le titre de métropolitain. Il semble que chacun d'eux avait ordonné un évêque de son parti dans les différents sièges. C'est pourquoi le canon entame l'énumération des sièges épiscopaux d'après l'importance des villes. Cette énumération est immédiatement suivie de deux excommunications. Vient ensuite la liste des souscriptions de trente-huit évêques.

II. Synode de Mar Yahbalaha Ier, en 420. — Nous avons consacré une note à ce concile (cf. t. II, p. 212, note 2). Voici le résumé des Actes.

Après une longue formule protocolaire on a inséré une pétition adressée par les évêques au *catholicos* de l'Orient et à Mar-Acacius, évêque d'Amid et ambassadeur de Théodose le Jeune auprès du roi des Perses. Cette pétition a pour objet la recherche et la confirmation des « glorieuses constitutions qui furent convenablement établies par la tradition des bienheureux apôtres, nos pères, pour la direction du sacerdoce, ainsi que les lois stables et les canons établis dans les synodes des évêques qui

1. *Syn. orient.*, p. 270.
2. *Id.*, p. 271.
3. *Id.*, p. 271.

eurent lieu à diverses reprises en Occident »[1], savoir les canons établis par les conciles de Nicée, d'Ancyre, de Néocésarée, de Cappadoce, de Gangres, d'Antioche *in encæniis*, de Laodicée en Phrygie. Ce sont ces lois, « établies par les illustres Pères et les bienheureux évêques pour l'Église catholique dans tout l'empire des Romains, » dont les évêques syriens réclament l'application à l'empire des Perses, sous peine de censure et d'anathème pour ceux qui les transgresseront. Le *catholicos* se déclara prêt à favoriser ce mouvement dont il éprouvait depuis longtemps le désir. En conséquence, « nous donnons à chacun de vous ces canons régulateurs, établis par les Pères évêques de l'Occident, afin qu'ils soient observés par vous avec vigilance. Que personne n'ose en enfreindre un seul. Et nous-mêmes principalement nous y adhérons de toute notre âme et nous nous efforcerons de les garder avec vous et comme vous. Nous décrétons la censure et l'anathème contre tous ceux qui transgresseront ces lois justes... Quelles sont ces lois... ? Toutes les lois précédemment consignées dans un seul décret (le concile de 410, celui de Nicée et les conciles énumérés plus haut) dans le temps du principat de l'évêque Mar Isaac, avaient été écrites pour le temps et les circonstances ; mais les circonstances changent avec le temps et les lois avec ceux qui ont l'autorité. Grande avait été la confusion, et une agitation désordonnée s'était produite çà et là ; des lois sévères, en rapport avec le temps, avaient été établies pour la répression des audacieux ; qu'on les conserve et qu'on ne les annule pas, afin qu'elles soient une cause de crainte pour les autres, et que personne n'ose de nouveau exciter l'ancienne perturbation[2] ! » Suivent les souscriptions épiscopales au nombre de douze.

III. Synode de Dadjésus, en 424. — Le catholicat de Dadjésus fut un des plus longs de l'Église de Séleucie (421-456). Les débuts en furent troublés. Dadiso eut même à subir un emprisonnement. Rendu à la liberté, mais, découragé et désabusé, il fit connaître son dessein de se retirer dans le « couvent de l'Arche » près de Qardu. Une telle résolution était un grave échec non seulement pour l'autorité du *catholicos*, mais pour celle de tous les évêques qui tentèrent une démarche collective auprès de l'archevêque de Séleucie. Le concile porte donc le titre suivant : « Assemblée des métropolitains et évêques qui eut lieu à Markabta des Tayyayé, au temps de Waran, Roi des rois, lorsque Mar-Dadiso, catholicos, voulut donner sa démission du gouvernement du catholicat[3]. » Suivent les noms de trente-six évêques et un passage de la supplique présentée au *catholicos*. Celui-ci prend la parole et récrimine longuement

1. *Syn. orient.*, p. 278.
2. *Id.*, p. 283.
3. *Id.*, p. 285.

contre « les réprouvés qui ne veulent pas avoir de directeur au-dessus d'eux [1]. » Il donne les noms des principaux d'entre eux qui, pour venir à bout de leur dessein, n'ont pas craint de faire appel à des païens, à des excommuniés. Il en est résulté un grand trouble et de grands maux : destruction d'églises et de monastères, apostasies en grand nombre, dispersion des communautés. L'évêque Agapit fit une longue réponse, entra dans de grands détails sur les événements passés, notamment un conciliabule tenu contre Mar Papa et conclut à ce propos que l'on ne peut tenir de synode contre le patriarche, mais seulement lui adresser ses suppliques et des remontrances respectueuses. Agapit passa ensuite aux tracasseries que le *catholicos* Isaac, restaurateur du patriarcat, eut à endurer de la part de ses collègues. Les rebelles parvinrent à le faire emprisonner, mais les « Pères occidentaux » obtinrent sa délivrance par l'intermédiaire de Marouta. Des faits identiques se produisirent sous Jahbalaha et Acace d'Amid intervint au nom des évêques de Mésopotamie. « Chaque fois que le schisme et la discorde ont existé chez nous, les Pères occidentaux ont été les soutiens et les auxiliaires de cette Paternité, à laquelle nous tous, en qualité de disciples et d'enfants, sommes liés et attachés comme les membres de tout le corps le sont à la tête, reine des membres. Ils nous ont aussi délivrés et libérés des persécutions excitées contre nos Pères et contre nous par les mages, grâce aux ambassadeurs qu'ils envoyèrent en notre faveur à diverses époques. Et maintenant que la persécution et l'angoisse se sont tellement appesanties sur nous, [les circonstances] ne leur permettent pas de s'occuper de nous comme auparavant [2]. » Osée de Nisibe s'associa aux paroles d'Agapit. Son intervention énergique arriva à entraîner les hésitants et fit l'union. « Tous les évêques se levèrent alors et se prosternèrent sur leur visage ; ils saisirent les pieds du catholicos et s'y attachèrent [3]. » lui promettant de voter l'excommunication, la déposition et la dégradation des rebelles. Ils définissent ensuite qu' « il n'est permis à personne de tenir un synode contre le *catholicos* ; ni de susciter des querelles, des schismes, des divisions ; ni d'écrire des chefs d'accusation ou des plaintes contre lui ; ni d'envoyer dans les provinces des libelles contenant des accusations ; ni de s'introduire dans les maisons pour dire du mal de lui. Pour aucun motif on ne pourra penser ou dire que le *catholicos* de l'Orient peut être jugé par ceux qui sont au-dessous de lui, ou par un patriarche comme lui ; lui-même doit être le juge de tous ceux qui sont au-dessous de lui, et son propre jugement est réservé au Christ qui l'a choisi, élevé et placé à la tête de son Église [4]. »

1. *Syn. orient.*, p. 287.
2. *Id.*, p. 293-294.
3. *Id.*, p. 295.
4. *Id.*, p. 296.

Le *catholicos* Mar Dadiso prit la parole, accepta les propositions susdites, confirma les sentences portées contre les meneurs de la rébellion et pardonna aux comparses.

Ainsi se termina ce synode, dont l'importance est capitale ; l'autonomie de l'Église persane est définitivement proclamée, le protectorat des « Pères occidentaux » n'est plus admis. On est un peu surpris de lire le motif avancé par les évêques de la Perse pour justifier leur rupture avec les « Pères occidentaux ». Ceux-ci, disent-ils, ne peuvent plus nous aider. Et c'est au moment où l'intervention des Romains vient de mettre fin à la persécution de Waran qu'on leur adresse ce reproche d'indifférence ; il semble que Acace d'Amid devait encore se trouver à la Porte royale (où le roi des Perses l'avait mandé pour le féliciter de sa conduite à l'égard de sept mille de ses soldats prisonniers des Romains) au moment où Dadiso tenait concile. M. J. Labourt croit que le motif invoqué n'est qu'un prétexte. « En réalité, Dadiso voulait à tout prix se soustraire à l'ingérence des « Pères occidentaux ». Il est fort possible que les dissidents en aient appelé à Acace d'Amid et que celui-ci se soit prononcé en leur faveur. On pourrait s'expliquer par là pourquoi le synode de Dadiso ne s'est pas tenu à Séleucie, mais dans une ville assez éloignée et politiquement à demi indépendante. A ces raisons toutes personnelles, il est probable que Dadiso en joignit d'autres d'un ordre supérieur. Il pensait peut-être, en décrétant l'indépendance absolue de l'Église syrienne orientale, anéantir un préjugé vivace et qui avait coûté très cher à ses coreligionnaires : que les chrétiens de Perse étaient les alliés naturels des Romains, et les ennemis jurés du Roi des rois [1]. »

L'authenticité des *Actes* que nous venons de résumer ne paraît pas à l'abri de tout soupçon, au moins dans la partie qui contient les allocutions des métropolitains Agapit et Osée, ainsi que les histoires de Mar Papa et de Milès. M. Westphal [2] et M. Labourt [3] s'accordent à trouver ces discours composés sur un plan bien artificiel. Le parallélisme des situations entre Iahbalaha et Mana, Mar Papa et Milès est également bien difficile à faire accepter. Ce parallélisme était tout à l'honneur de la cause de Dadiso et on ne peut se défendre de penser qu'il aura favorisé l'éclosion de cette littérature apocryphe dont le résumé fut présenté dans le synode de 424. Une autre coïncidence non moins singulière se trouve dans le fait que la « lettre des occidentaux » est apportée aux orientaux par Habib-Agapet dans deux documents [4], tandis que, dans le *Synodicon*, c'est Agapit de

1. J. Labourt, *op.cit.*, p. 124-125.

2. *Untersuchungen über die Quellen und die Glaubwürdigkeit der Patriarchalkroniken*, in-8, Strassburg, 1901, p. 162.

3. *Le christianisme dans l'Empire perse*, p. 125.

4. Dans le *Briefwechsel des Katholikos Papa*, edit. Braun, et dans Abdîso, *Coll. can.*, tr. IX, c. v.

Beit Lapat qui est censé défendre, en vertu des décisions antérieures des « directeurs de l'Occident » la primauté du siège de Séleucie.

IV. Synode de Mar Acace, en 486. — Un concile ou plutôt un simple colloque tenu à Beit'Adrai au mois d'août 485 décida la convocation pour l'année suivante d'un concile général de l'Église à Séleucie pour effacer jusqu'au souvenir du schisme de Barsauma. Nous avons dit plus haut, p. 936, l'attitude de ce dernier, désireux par-dessus tout de se dérober à cette réunion. Il désavoua le conciliabule de Beit Lapat, réuni à son instigation, rétracta et anathématisa la doctrine qui y fut énoncée, enfin protesta de sa soumission à Acace et à son successeur, son expérience lui ayant appris que « toutes les fois que Nisibe n'obéit pas au directeur qui est assis sur le siège de la sainte Église de Séleucie, il y a en Orient de graves dommages et de grandes calamités [1]. » Malgré les avis de Barsauma, désireux de voir retarder le concile à raison des troubles et dissensions excités en divers lieux, malgré l'abstention des évêques de l'éparchie de Beit'Arbaye, Acace tint bon et l'assemblée fut présidée par le *catholicos*, mais ne réunit que douze évêques.

Les *Actes* commencent par rappeler les termes de la résolution prise à Beit'Adrai relativement à la convocation du présent concile [2].

Le canon I[er] prend les mesures rapportées plus haut (p. 937) contre une catégorie d'hommes qui « vêtus de l'habit des ermites, mais loin d'avoir les vertus que suppose cet habit, circulent en divers lieux et trompent les esprits simples en corrompant la profession orthodoxe de la foi de l'Eglise catholique et apostolique [3]. » Les Pères en prennent occasion pour donner une exposition de la foi orthodoxe contre l'erreur monophysite : « Notre foi... »

Le canon II[e] revient sur « ces fourbes mentionnés plus haut ». Il leur interdit l'entrée des villes et des bourgs où se trouvent déjà installés des membres du clergé ; il leur interdit toute fonction ecclésiastique et leur prescrit de se confiner dans leurs couvents ou bien au désert et de se soumettre à l'autorité des évêques, des prêtres et des « visiteurs ». Voir p. 937.

Le canon III[e] renouvelle les dispositions d'un des canons du conciliabule de Beit Lapat concernant le mariage des clercs (voir p. 938). Suivent vingt-deux signatures épiscopales ou de mandataires des évêques.

V. Synode de Mar Babaï, en 497. — Les Pères du concile exposent que le *catholicos* leur communiqua l'édit royal de Zamasp « pour que les évêques soumis à son autorité se réunissent près de lui et établissent une réforme relativement au mariage légitime et à la procréation des enfants, pour tous les clercs en tous pays... et nous avons permis que : depuis le

1. *Syn. orient.*, p. 528.
2. *Id.*, p. 301.
3. *Id.*, p. 301.

patriarche jusqu'au dernier de la hiérarchie, chacun puisse ouvertement contracter un mariage chaste, avec une seule femme, pour engendrer des enfants, et en user [1]. »

Les Pères abrogent et annulent les anathèmes et interdits échangés « hors des convenances, pour des motifs humains, relativement aux affaires » ecclésiastiques, par Acace et Barsauma. Une autre disposition importante fut le maintien de la réunion bisannuelle des évêques autour du métropolitain. Par contre le synode général présidé par le *catholicos* au lieu d'être convoqué tous les deux ans, le serait seulement tous les quatre ans, sauf le cas de nécessité urgente. Certaines élections épiscopales qui avaient eu lieu pendant la querelle entre Séleucie et Ninive furent validées par le patriarche. « En outre, tout évêque qui, pendant le temps de la querelle (juillet 474-novembre 497) a été choisi légitimement par l'élection du clergé et de toute la ville, sera reçu par nous dans la charité, dans l'honneur et le rang de son ministère épiscopal. Mais celui qui, au milieu du schisme et de la discorde et sans l'élection du clergé et du peuple des fidèles de sa ville, a volé et ravi le titre d'évêque, nous le rejetons, quel qu'il soit, selon le précepte des canons ecclésiastiques, et nous nous éloignons de toute participation avec lui [2]. »

Suivent les souscriptions de trente-neuf évêques ou de leurs représentants.

VI. Synode du catholicos Mar Aba Ier, en 544. — Le catholicos Mar Aba fut un personnage des plus distingués parmi ceux qui occupèrent le siège de Séleucie sur lequel il fut élevé vers le mois de février 540 (ou même de janvier). Il tint un synode vers le mois de décembre 543-janvier 544. On sortait d'un schisme dans le patriarcat divisé entre Mar-Élisée et Mar Narsès, et Mar Aba venait de rétablir l'unité du gouvernement catholique et patriarcal dans le siège de Séleucie-Ctésiphon. La circonstance était favorable pour convoquer les évêques et le *catholicos* en profita pour réunir les écrits faits sous l'inspiration de la grâce.

1° *Pragmatique des réformes provinciales.* — La dualité du catholicat — « qui est aussi odieuse devant Dieu et honteuse devant les hommes qu'une femme qui appartiendrait à deux maris [3] » — ayant disparu après avoir régné pendant environ quinze années (524-539), l'unité du gouvernement fut reconstituée à Séleucie-Ctésiphon. Le patriarche Mar Aba entreprit des courses apostoliques, descendit au pays de Kaskar où, « après beaucoup d'instructions, d'exhortations, d'instances, tous les gens de Kaskar se mirent d'accord entre eux [4]. » On alla dans le pays de Maisan où se firent d'autres réformes ; de là dans le Beit Houzayé et enfin

1. *Syn. orient.*, p. 312.
2. *Id.*, p. 315.
3. *Id.*, p. 320.
4. *Id.*, p. 322.

dans le pays des Perses, corrigeant successivement tout ce qui se présenta au cours de la route. On nous décrit ensuite toutes les étapes de l'itinéraire et les répressions nécessitées dans un grand nombre de lieux. Un des plus grands coupables que l'on rencontra fut Abraham, fils de Audmihr, de Beit Lapat, dont on détaille toutes les iniquités suivies de l'écrit qu'il rédigea pour confesser les motifs de sa déposition [1]. Après quoi il refusa de faire pénitence et redoubla ses crimes, fut saisi, mis en prison perpétuelle, excommunié. Le document se termine par l'interdiction faite à quiconque de communiquer avec lui en quelque manière que ce soit. Suivent les signatures épiscopales et autres.

3° *Du règlement des mœurs vertueuses.* — C'est un traité d'un genre assez verbeux où, parmi des considérations sans fin, on rencontre quelques décisions dont la précision laisse à désirer. « Nous, les métropolitains et les évêques... nous avons exposé, décidé et défini que... les clercs des villes ou des campagnes ne pourront faire des factions, nouer des liens, user de serments ou d'écrits pour s'insurger contre leurs directeurs ou les uns contre les autres, ni recourir à la protection des séculiers dont ils troublent la conscience par leurs calomnies. Il n'est pas non plus permis aux séculiers, de leur côté, comme ils ont fait pendant le temps de la perturbation, d'exciter des schismes et des disputes, ni de prêter la main à ceux qui osent faire quelque chose de semblable [2]. »

On condamne ensuite la bigamie et tous les degrés de l'inceste. On accorde aux coupables occupant un rang parmi les clercs « un laps de temps d'un, de deux, tout au plus de trois mois ou d'un an, s'ils obéissent, pour en arriver à régler leurs affaires entre eux et celles auxquelles ils se sont unis [3]. » Ceux qui invoquent des délais interminables avec le dessein d'esquiver la loi sont interdits et chassés de l'église et de la communion ainsi que de la société des fidèles. Et ces sentences s'appliquent aux femmes aussi bien qu'aux hommes. « Nous avons parlé plus haut des clercs qui ont pris la femme de leur frère. Quant aux fidèles séculiers qui ont, par ignorance, commis ce même péché de s'unir à la femme de leur frère, ne pensant pas que c'était un péché... nous les laissons libres, dans leur propre jugement, de s'éloigner de ce péché d'un mariage illégitime, conformément au conseil et à l'avis des prêtres de l'Église qui leur est nécessaire pour leur régularisation. S'il leur est difficile, s'ils ne peuvent laisser leur femme parce qu'ils sont avec elle depuis de longues années ou à cause des enfants qu'ils ont eus d'elle, nous décidons qu'ils jeûneront tous les deux — je veux dire celui qui a pris la femme de son frère et celle qui s'est unie à son beau-frère — pendant un an, également ; ils prieront et supplieront Dieu à cause de leurs fautes ; et, comme rachat de

1. *Syn. orient.*, p. 326-328.
2. *Id.*, p. 335.
3. *Id.*, p, 336.

leur péché, ils donneront aux pauvres et aux malheureux de l'église de leur ville ou de leur village une partie convenable, selon leur position, de l'héritage qu'ils possèdent, et on leur donnera l'absolution [1]. »

Clercs ou séculiers qui méprisent ces sanctions et quiconque communiquera en secret ou en public avec les interdits tombent sous le coup des peines suivantes : « Qu'aucun des clercs ou des fidèles séculiers ne puisse les accompagner au jour de leur mort, ni conduire leur cercueil en célébrant l'office, ni les ensevelir au jour de leur décès, soit en secret, soit en public,... mais qu'ils soient comme des ânes, comme les bêtes qu'ils ont imitées dans leurs mœurs [2]. »

4° *De la déposition des deux personnes qui avaient introduit la dualité; des absolutions* (de la revalidation des ordinations) *et des sentences qui furent prononcées au sujet de ceux qui avaient été institués par eux.* — Il s'agit encore du conflit soulevé par la compétition de Mar Elisée et Mar Narsès. C'est l'historique de cet épisode, suivi du récit d'un fait analogue relatif à Yzedaphrid et à Sergius, mais ces derniers ayant été de bonne foi, on partage entre eux les territoires. Le premier aura les Églises de Zarang, de Pharah et de Qâs, le second celles de Bist et de Roukout.

5° *Des définitions et des règles relatives aux degrés du gouvernement ecclésiastique.* — C'est une longue homélie rappelant au respect de la hiérarchie et des canons. Les circonstances difficiles de l'heure présente ne permettent pas de convoquer tous les évêques autour du catholicos; on se borne donc à leur communiquer les écrits et les décisions susmentionnés. « Il ne sera permis, soit à Beit Lapat, soit à Nisibe, soit en quelque autre lieu, ni aux évêques de la province, ni aux évêques ou au métropolitain d'une autre province, d'ordonner un évêque métropolitain ou d'introniser un évêque déjà ordonné, ou excommunié, sur le siège de Beit Lapat, de Nisibe ou de quelque autre lieu que ce soit, sans notre autorisation, notre présence ou nos lettres [3]. » Suivent les sanctions contre tous ceux qui mépriseraient les décisions du concile et ensuite les signatures de dix-huit évêques.

2° et 6° Nous ne possédons que des fragments de ces deux lettres dont M. J.-B. Chabot a proposé une restitution [4].

Suivant son titre : *De l'orthodoxie de la foi*, la deuxième lettre contient la formule de confession orthodoxe [5]. — *La sixième lettre intitulée Practica* déclare qu'après la mort de Mar-Aba son siège ne pourra être occupé par « un de ceux qui préfèrent le plaisir à l'amour de Dieu ». On enverra cher-

1. *Syn. orient.*, p. 337.
2. *Id.*, p. 338.
3. *Id.*, p. 350.
4. *Id.*, p. 540, 550.
5. *Id.*, p. 551-553.

cher les métropolitains légitimes de Beit Lapat, de Pherat, de Maisan, d'Arbéles et de Beit Slockh qui viendront quatre, ou au moins trois d'entre eux avec trois suffragants chacun, et feront choix du catholicos.

Des canons, à l'état fragmentaire, épars sur divers feuillets d'un manuscrit appartiennent à ce concile. Ils étaient au nombre de quarante. Parmi ces canons, dit M. Chabot, les uns sont emprüntés aux canons de Nicée, d'autres à ceux d'Ancyre, de Césarée de Cappadoce, de Néocésarée, de Gangres, d'Antioche *in encæniis*, de Chalcédoine, enfin aux conciles de Séleucie-Ctésiphon, de Mar Isaac, en 410, d'autres au synode de Mar Aba lui-même. C'est un recueil composite qui n'apporte aucune solution canonique nouvelle [1].

1. *Syn. orient.*, p. 555-561.

H. Leclercq.

APPENDICE V

NOTE SUR LE CONCILE D'HIPPONE DE 427 [1]

Cette note a pour objet de restituer au concile d'Hippone tenu en 427 certains canons que les Ballerini [2] et après eux Maassen [3] attribuent au concile de Carthage de 421. Il me semble que l'examen attentif des textes et surtout des indications fournies par la *Breviatio* de Fulgentius Ferrandus, ne laissent aucun doute sur cette restitution.

Les documents que nous possédons sur les conciles africains nous apprennent qu'il y était d'usage de relire, au commencement de chaque assemblée, et d'insérer dans les actes, les canons des synodes antérieurs. Nous en trouverons un nouvel exemple dans les actes mêmes de ce concile d'Hippone. Cette pratique a certainement contribué à nous conserver des textes qui sans doute ne seraient pas parvenus jusqu'à nous ; mais elle a eu aussi pour conséquence de nous les transmettre dans un état de confusion extraordinaire. La collection de Denys le Petit n'est censée nous donner que le seul concile de 419, le principal de ceux où l'on traita de l'affaire d'Apiarius ; en réalité, elle renferme des extraits plus ou moins étendus des synodes antérieurs, à commencer par celui de Carthage sous Gratus, et même des synodes postérieurs, jusqu'à la fin du long épiscopat d'Aurelius. De son côté, la collection espagnole qui semble reproduire isolément les conciles africains puisqu'elle compte sept conciles de Carthage et un de Milève, n'évite pas des confusions analogues ; son V[e] concile de Carthage, par exemple, et son concile de Milève, groupent des canons qui appartiennent à deux ou même trois synodes différents.

Pour se retrouver dans cette confusion et restituer à chaque synode les textes, souvent bien incomplets, qui lui appartiennent, le guide le plus sûr se trouve dans la *Breviatio* du diacre carthaginois Fulgentius Ferran-

1. Le travail que nous donnons ici a pour auteur M. Boudinhon, professeur à l'Institut catholique de Paris. Il a paru pour la première fois sous le même titre dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1905, t. x, p. 267. Ce nous est une nouvelle raison et une nouvelle occasion de lui témoigner notre gratitude pour le précieux concours qu'il ne cesse de nous prêter. (H. L.)

2. S. Leonis, *Opera*, t. III, p. 649 ; *De ant. collect. can.*, part. II, c. III, 9, n. 57 et 60, *P. L.*, t. LVI, col. 876 et 120.

3. *Geschichte der Quellen und Literatur des can Rechts*, t. I, § 160, p. 182.

dus, grâce aux références dont il fait suivre chacun des « titres » de sa collection systématique. L'emploi judicieux de ces références avait déjà grandement servi aux Ballerini [1] ; Maassen en a fait à son tour le meilleur usage [2] ; et nous allons nous-même relever les références de Ferrand au concile d'Hippone de 427, comme la meilleure preuve de notre restitution.

Les Ballerini ont découvert dans l'unique manuscrit de la collection du diacre Théodose [3] des pièces en partie inédites provenant, sans hésitation possible, d'un concile africain sous Aurèle. Se rapportant uniquement aux indications fournies par le ms. : *Agricola et Eusthatio VV. CC. consulibus, idibus juniis, Carthagine in secretario basilicæ Fausti*, ils ont publié le document comme un concile de Carthage de 421 : *Concilium Carthaginense anni CCCCXXI, sub Aurelio XVIII* [4]. Oubliant un instant la confusion particulière aux documents africains, ils n'ont pas songé à se demander si les indications relatives au concile de 421 n'auraient pas été transposées par erreur en tête d'un concile plus récent. Ils ont négligé d'utiliser, dans le texte même qu'ils publiaient, la mention expresse de la célébration du synode à Hippone chez saint Augustin. Persuadés que tous les canons insérés par Denys ne pouvaient être postérieurs au concile de 419, et trouvant dans leur document des canons déjà connus par la collection du moine scythe, ils ont expliqué leur présence par une de ces répétitions coutumières aux conciles africains. Ils avaient bien constaté que Ferrand mentionne plusieurs canons du concile d'Hippone, et ils assignent à ce concile la date de 427, d'après une note du P. Hardouin : mais ils croient que Ferrand aura été victime d'une confusion [5]. Leur explication n'est pas satisfaisante ; tandis que toutes les difficultés s'évanouissent dès lors que l'on attribue au concile d'Hippone les textes que Ferrand déclare lui avoir empruntés.

Tout d'abord, il suffit de lire la préface du concile, c'est-à-dire l'allocution de l'évêque de Carthage, pour constater qu'on est à Hippone, non à Carthage : *Nunc quia adiuvante Deo certa provintia* (les Ball. corrigent : *providentia*) *factum est sanctus frater et coepiscopus noster Augustinus pro sua religione concilium libenter acciperet et nos Dominus in unum congregari iussisset.* La date exacte et le lieu précis, c'est-à-dire la basilique, nous sont également connus grâce au manuscrit de la collection de Saint-Maur [6]

1. *De ant. collect. can.*, part. II, c. III, *P. L.*, t. LVI, col. 88.
2. *Quellen*, § 133 sq.
3. *Id.*, § 654. Le ms. du chapitre de Vérone porte la cote *55* d'après les Ballerini, *P. L.*, t. LVI, col. 876 ; la cote *LX* (*58*) d'après Maassen. Voir la description de ce ms. dans le dernier appendice du présent volume.
4. Appendix, *Documenta juris canonici veteris*, II, *P. L.*, t. LVI, col. 876.
5. *De ant. collect. can.*, n. 56-60, *P. L.*, t. LVI, col. 120.
6. *Quellen*, § 162, 687.

et aux deux autres signalés par Hardouin [1]. Deux de nos canons y sont précédés de la mention suivante : *Piaerio et Ardabore vv. cc. consulibus VIII kal. octob. in basilica sancta Leontina*. La basilique Léontine d'Hippone est connue [2] ; aussi les Ballerini, et après eux Maassen, admettent-ils sans hésiter ce concile d'Hippone du 24 septembre 427.

Mais si l'allocution par laquelle débute le texte publié par les Ballerini appartient au concile d'Hippone, les canons qui la suivent ne seraient-ils pas de la même source ? Je me garderais de l'affirmer aussitôt ; les confusions et transpositions sont trop fréquentes dans les textes des conciles africains. C'est du moins une présomption qu'il nous sera possible de contrôler par les indications de Ferrand.

Celui-ci mentionne sept fois un concile d'Hippone : *ex conc. Hipponireg.* à savoir aux titres 34, 35, 37, 47, 54, 95 et 198. On ne saurait admettre une confusion ni des erreurs de copiste portant sur des références aussi nombreuses. D'autre part, il est certain que Ferrand ne se reportait pas au concile d'Hippone de 393, car il ne connaît les décrets de ce synode que sous la forme abrégée où ils figurent dans les actes du concile de Carthage de 397 et il les cite exclusivement sous la rubrique : *ex conc. Carthagin.* Reste donc que les sept mentions relevées se rapportent au concile d'Hippone de 427.

Ce n'est pas que le document ait échappé à la confusion qui est la loi commune des textes africains. Si la préface ainsi que les sept canons mentionnés par Ferrand appartiennent au concile d'Hippone (ce sont les can. 1, 2, 4, 5, 9 et 10 des Ballerini), trois autres (les can, 6, 7 et 8) proviennent de la deuxième session du concile de 419 ; car ici encore le contrôle de Ferrand est positif ; les trois canons étant cités par lui comme d'un concile de Carthage.

Au demeurant, la publication des Ballerini n'ajoute aux textes connus que l'allocution d'Aurélius et le can. 4 ; car la clause finale est insignifiante. Tous les autres canons se trouvaient déjà, sauf des variantes, dans Denys ; ceux d'Hippone dans la première session du concile de 419, les trois autres dans la seconde session. Mais ce qu'il est intéressant de noter, c'est que les premiers sont rapportés par Denys au milieu même de ceux qu'il reproduit du premier concile d'Hippone, de 393, sous leur forme abrégée. Cela même est un exemple de la confusion qui règne dans les textes africains, tels qu'ils sont parvenus jusqu'à nous. La source utilisée par Denys aura confondu et rapproché les canons des deux conciles d'Hippone ; car le contrôle qu'il est possible d'établir, grâce aux indications de

1. *Conc.*, I, col. 879, en marge du canon 29. — Ces deux mss. sont l'un de Pithou, l'autre du collège de Clermont.

2. [S. Gsell, *Les monuments antiques de l'Algérie*, in-8, Paris, 1901, t. II, p. 213 : La *basilica Leontiana*, fondée par Léontius, évêque d'Hippone et martyr.]

Ferrand d'une part, grâce au IIIe concile de Carthage de l'*Hispana*, de l'autre, permet de conclure, avec une probabilité voisine de la certitude, que les textes des canons 29 à 33 de Denys ne viennent pas du concile d'Hippone de 393.

Et c'est une confusion semblable qui se sera produite dans la source suivie par le ms. de Vérone. La chose me paraît d'autant plus vraisemblable que la collection ne contient que deux documents africains, tous deux d'Hippone : le *Breviarium Hipponense*, et le document que nous étudions [1]. Comme il s'est tenu à Carthage en 421 un concile dont nous ne possédions rien, si ce n'est peut-être un canon lu au concile de 525, la note chronologique relative à ce concile aura sans doute été reportée et comme étendue aux textes, plus longs, provenant du concile d'Hippone de 427, placés à la suite dans la source.

Les observations que nous avons réunies nous ont permis de dresser le petit tableau ci-dessous :

Édition ci-dessous	Édition des Ballerini	Concile de 419 d'après Denys le Petit	*Breviatio* de Ferrand, *P. L.*, t. LXVII, col. 950.
I	Præf. *Cum Aurelius*		
II	Id. *Aurelius*		
III	c. I	c. 29 (1re sess.)	c. 54 : conc. Hipponireg., tit. III.
IV	c. II	c. 30 (1re sess.)	c. 198 : conc. Hipponireg., tit. V (cor. IV)
V	c. III	c. 31 (1re sess.)	
VI	c. IV		c. 34 : conc. Hipponireg., tit. V.
VII	c. V	c. 32 (1re sess.)	c. 35 : conc. Hipponireg., tit. VIII.
	c. VI	c. 129 (IIe sess.)	c. 196 : conc. Carthag., tit. III.
	c. VII	c. 130 (IIe sess.) c. 131 (IIe sess.)	c. 197 : conc. Carthag., tit. IV.
	c. VIIII	c. 132 (IIe sess.) c. 133 (IIe sess.)	c. 73 : conc. Carthag., tit. II (cor. VI).
VIII IX X	c. IX c. X Conclusio *Hæc statuta.*	c. 33 (1re sess.)	c. 95 : conc. Hipponireg., tit. XI (c. IX). c. 47 : conc. Carthag., tit. V (conc. du 13 sep. 401) ; conc. Hipponireg., tit. IX. c. 28 : conc. Hipponireg., tit. IX.

Si mes déductions sont exactes, voici ce qui appartiendrait au concile d'Hippone de 427 :

1. *Quellen*, § 655, p. 548.

Pixerio et Ardabore vv. cc. consulibus, VIII kal. octobris, in basilica Leontina [1].

I. Cum Aurelius senex una cum fratribus et consacerdotibus suis consedisset, astantibus diaconibus, Aurelius episcopus dixit:

Sanctitas vestra melius recolit quia necessitate factum est ut instituta concilii solemnitas per biennium cessaret [2]. *Nunc quia, adiuvante Deo, certa provi[de]ntia factum ut sanctus frater et coepiscopus noster Augustinus pro sua religione concilium libenter acciperet et nos Dominus in unum congregari iussisset, et quia contigit ut infirmitas mea vestrum omnium vultum salutaret, agamus aliquid pro utilitate Ecclesiæ, ut ea quæ innata vel quæ audienda sunt audiantur, ne causæ, cum diutius adhuc dimitti cœperint, in peius exsurgant. Unde hoc opus est ut Ecclesiæ causæ quæ disciplinæ congruunt pertractentur.*

Universum concilium dixit: Ut hoc fiat, libenter audimus.

2. *Aurelius senex dixit: Quæ inter communi deliberatione statuta et definita sunt, concilia præterita ex ordine relegantur, præsentis concilii paginis inserenda.*

3. (Édit. Ballerini, c. 1 ; Denys, c. 29 ; Ferrand, c. 54 : *Ut si quis episcopus a synodo fuerit excommunicatus communicare non audeat; et si fecerit, spem restitutionis non habeat.* Conc. Hipponireg., tit. III.)

Placuit universo concilio ut qui excommunicatus fuerit [add. in marg. *de suo neglectu ;* Dion. : *pro suo neglectu*] *sive episcopus vel quilibet clericus, et tempore excommunicationis suæ* [add. in marg. et Dion. : *ante audientiam*] *communionem præsumpserit, ipse in se damnationis indicetur protulisse sententiam.*

4. (Édit. Ballerini, c. 2 ; Denys, c. 30 ; c. Ferrand, c. 198 : *Ut accusator si in loco ubi est ille qui accusatur, violentiam timuerit, locum sibi proximum eligat.* Conc. Hipponireg., tit. V [corr. tit. IV].)

Item placuit ut accusatus vel accusator in eo loco unde est ille accusatur, si metuit aliquam vim temerariæ multitudinis, locum sibi eligat proximum, quod (leg. *quo*) *non sit difficile testes adducere, et ibi causa finiatur.*

5. (Édit. Ballerini, c. 3 ; Denys, c. 31 ; n'est pas mentionné par Ferrand.)

Item placuit ut quicumque clericus [add. in marg. : *vel diaconus de necessitatibus ecclesiarum ;* Dion. : *clerici vel diaconi pro necessitatibus ec-*

1. D'après le ms. de Saint-Maur et les deux mss. mentionnés par Hardouin. Le ms. de Vérone porte : *Agricola et Eustathio vv. cc. consulibus. Idibus juniis, Carthagine, in secretario basilicæ Fausti.*

2. Je ne saurais dire pourquoi on avait dû laisser passer deux années sans tenir le concile ; mais je remarque que s'il s'agissait ici d'un concile de Carthage de 421, l'observation d'Aurèle serait inexacte ; car il y eut un concile, le plus célèbre de tous, en 419 ; et de 419 à 421, on n'aurait omis qu'un seul concile et non deux.

clesiarum] *non obtemperaverit episcopis suis volentibus eos honore ampliore in sua diœcesi provehere, nec illi ministrent in gradu suo unde recedere noluerí*[*n*]*t.*

6. (Édit. Ballerini, c. 4 ; ne se trouve pas dans Denys ; Ferrand, c. 34 : *Ut episcopi sive presbyteri ea quæ sunt in locis ubi ordinantur, ad alia loca non transferant, nisi causas ante reddiderint.* Conc. Hipponireg., tit. v.)

Item placuit ut episcopi sive presbyteri ea quæ sunt in locis ubi ordinantur, si ad alia loca dederint, causas præsentent, vel episcopi suis conciliis, vel clerici episcopis suis ; et si nullas justas habuerint causas, sic in eo vindicetur tanquam in furto fuerint deprehensi.

7. (Édit. Ballerini, c. 5 ; Denys, c. 32, mais moins étendu ; Ferrand c. 35 : *Ut episcopi quidquid nomine suo comparaverint, cogantur Ecclesiæ refundere ; quid autem eis donatur, cui voluerint conferant.* Conc. Hipponireg., tit. VIII.)

Item placuit ut quicumque episcopus, presbyter, diaconus, vel quilibet clericorum, qui nihil habentes ordinantur, et tempore episcopatus vel clericatus sui agros vel quæcumque prædia nomini suo [add. in marg. *vel per aliud excusandum*] *comparant, tanquam rerum dominicarum invasionis crimine teneantur. Sic* [lege *si*] *admoniti, in ecclesia eadem contulerint, bene ; sin autem ipsi propriæ consanguinitati ea vel extero cuilibet voluerint relinquere, non permittantur. Si autem in* [dele *in*] *ipsis proprie aliquid ex successione parentum vel cognationis obvenerit, faciant inde quod eorum proposito congruit. Quod si a suo proposito retrorsum exorbitaverint, honore Ecclesiæ indigni, tanquam reprobi iudicentur.*

8. (Édit. Ballerini, c. 9 ; Denys, c. 33 ; Ferrand, c. 95 : *Ut presbyteri rem Ecclesiæ sine conscientia episcopi non vendant.* Conc. Hipponireg., tit. XI [corr. IX] ; — c. 47 : *Ut episcopi rem ecclesiæ sine primatis consilio non vendant.* Conc. Carthag., tit. v [conc. du 13 sept. 401] ; Conc. Hipponireg., tit. IX.)

Item placuit ut eo modo non vendant rem Ecclesiæ presbyteri ubi sunt constituti, nescientibus episcopi suis ; quomodo episcopo non licet vendere prædia Ecclesiæ, ignorante concilio vel primatibus suis [1].

1. Dans les manuscrits de Denys, les copistes, ne comprenant sans doute pas l'expression : *primatibus*, l'ont remplacée par d'autres plus conformes à la pratique locale, ou du moins plus intelligibles. On y lit le plus souvent : *vel presbyteris suis* ; dans la recension publiée par les Ballerini du concile de 419 (*op. cit.*, col. 873) : *vel cuncto presbyterio, sine ulla necessitate* ; et le ms. de Vérone porte l'addition marginale : *vel cunctis presbyteris.*

Remarquer que ce canon et le suivant parlent du même sujet que le canon 7 (5 des Ball.) ; les canons 6-7 des Ball., appartenant au concile de Carthage de 419, paraissent d'autant plus loin de leur véritable place. — Cependant, pour faire concorder notre numérotation avec celle de Ferrand, il faudrait supposer

9. (Édit. Ballerini, c. 10 ; Denys, c. 33, plus abrégé ; Ferrand, c. 38 : *Ut episcopi matricis non usurpet quidquid fuerit donatum ecclesiis quæ in diocesi constitutæ sunt.* Conc. Hipponireg., tit. IX.)

Item placuit ut agri vel quæcumque prædia ecclesiæ in diocesi constituta fuerint derelicta, non ea matrici ecclesiæ applicari usurpet episcopus.

10. *Hæc statuta singuli propria subscriptione firmarunt : Aurelius, Simplicius, Augustinus et ceteri.*

A. BOUDINHON.

que le canon auquel je donne le numéro 5 et qui n'est pas mentionné par Ferrand serait le 6e ou le 7e, et que l'un de ces deux serait perdu.

APPENDICE VI

LES FRAGMENTS COPTES DU CONCILE D'ÉPHÈSE

D'après les travaux de MM. Bouriant, K. Piehl, W. Kraatz, V. Bolotov

ET LE « SYNODICON CASSINENSE »

de Baluze.

M. Urbain Bouriant a édité des *Fragments coptes relatifs au concile d'Éphèse* (*431*) dans les *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire* (1892, t. VIII, fascicule 1er, 2e partie). Ces fragments font partie d'une masse de parchemins coptes achetés à Akhmîn par M. Maspero pour le compte de la Bibliothèque nationale, où ils sont aujourd'hui déposés. Les textes relatifs au concile d'Éphèse sont conservés dans deux manuscrits différents, tous deux très mutilés. Le premier manuscrit se compose de quarante-cinq feuillets : (3-8, 11-58, 61-96), il s'arrête à la lettre de Nestorius lue dans la première session. Le deuxième manuscrit ne comprend que six feuillets (35-46 correspondant à 47-59 du ms. précédent). Le premier feuillet étant perdu il est impossible de dire comment s'ouvrait le récit. D'après ce qui reste, on constate qu'un petit récit romanesque s'est greffé plus ou moins habilement sur l'histoire du concile. Il nous semble difficile de prendre au sérieux tous les faits et gestes attribués au moine Victor. Cependant les écrivains et les manuscrits ont eu le souci d'attribuer à un moine grec la même influence sur l'empereur que les écrivains et les moines coptes attribuent à un moine copte. La disparition de la dernière partie du manuscrit nous prive de la date qui devait s'y lire, cependant les fragments coptes semblent, quant à l'ancienneté, avoir le pas sur les documents grecs. D'après M. Bouriant, l'écriture, l'encre, la matière employée, tout indique en effet qu'ils remontent au moins au VIIe siècle.

Le début du récit a trait au moine Victor et à son séjour à Constantinople. Il est facile de reconstituer la courte lacune du début. Les empereurs Théodose II et Valentinien III ont convoqué un concile à Éphèse pour le jour de la Pentecôte, 7 juin (13 Payni) 431. Cyrille convoqué comme les autres métropolitains fait choix des évêques qui l'accompagneront. Les préparatifs terminés en février (Phamenoth), il écrit à l'archimoine Victor la lettre dont la fin nous est conservée au feuillet qui ouvre

aujourd'hui le récit. Victor dirigeait le monastère de Pban ou Pbôou, dans la Haute-Égypte, entre Diospolis Parva (= Hou) et Tabenne. Victor dirigeait aussi d'autres couvents de cénobites, mais c'est de Pbôou, voisin de Hou qu'il part pour Alexandrie. A peine arrivé dans cette ville il reçoit l'ordre de se rendre à Constantinople et se met en route sur le champ muni des instructions de Cyrille. Ces instructions sont manifestement apocryphes. Elles reproduisent presque mot pour mot celles que l'empereur Théodose enverra plus tard au concile et dont le comte Candidien donnera lecture dans la première session (22 juin 431). Il n'est pas douteux un seul instant pour quiconque a l'habitude des fabrications anciennes que cette pièce n'a d'autre but que de faire rejaillir sur Cyrille l'honneur d'avoir songé le premier à ce que l'empereur a édicté par la suite. D'après les fragments coptes le rescrit impérial lu par Candidien ne serait que la mise en vigueur des *desiderata* de Cyrille. Arrivé à Constantinople, Victor est mandé par l'empereur. Nous sommes ici en pleine invraisemblance. L'empereur Théodose II, dont on connaît le caractère ombrageux, se laisse morigéner et gouverner par ce nouveau venu qui ne le ménage en aucune occasion et donne sans cesse raison à Cyrille que Théodose hait profondément. L'empereur néanmoins en passe par toutes les fantaisies du moine ; il croit à ses billevesées, par exemple quand Victor lui assure que les actes du concile d'Éphèse sont parvenus à Constantinople à travers les airs. La réception de ces actes est décrite avec de grands détails par Victor qui donne ensuite le texte, lequel ne diffère en rien du texte grec dont il est la traduction littérale.

Les bibliothèques coptes nous ont rendu plusieurs documents relatifs au concile d'Éphèse, ils ont été cités, publiés et commentés par :

G. Zoëga, *Catalogus codicum copticorum*, in fol., Romæ, 1820, p. CCLXII-CCLXXX.

Ch. Lenormant, *Mémoire sur les fragments du premier concile de Nicée conservés dans la version copte*, dans les *Mémoires de l'Acad. des Inscr. et Bel.-Lettres.*, t. XIX, 2e partie.

Ch. Lenormant, *Note relative aux fragments du concile œcuménique d'Éphèse conservés dans la version copte*, dans même recueil, t. XIX, 2e partie.

Ch. Lenormant, *Fragmenta versionis copticæ Libri synodici de primo concilio œcumenico Nicæno a G. Zoega primum edita*, dans *Spicilegium Solesmense*, t. I.

Ces trois mémoires réunis sous le titre de : *Etudes sur les fragments coptes des conciles de Nicée et d'Éphèse*, in-4, Paris, 1852.

Un feuillet du ms. Bouriant a été publié par Maspero dans le *Recueil de travaux relat. à la phil. égypt. et assyr.*, t. VIII, p. 46 sq.

Le travail de M. Bouriant a fait l'objet d'une critique plus que sévère de M. Karl Piehl, professeur d'égyptologie à l'Université d'Upsal, dans le *Sphinx*, *Revue critique embrassant le domaine entier de l'égyptologie*, Upsal,

1897, t. I, p. 122-154. Nous eussions hésité à rappeler ce compte rendu du vivant de l'homme distingué autant qu'aimable qui se l'attira par une publication hâtive et insuffisamment soignée, mais M. Bouriant est mort ainsi que M. Piehl, son véhément adversaire, c'est donc la science toute seule qui sera ici en question.

La plus grande partie du texte copte publié dans les *Mémoires de la mission française* existait dans la version grecque publiée par Mansi (à l'exception des pages 5-29 et 46-56 dont l'importance est médiocre). Il semble que trop souvent M. Bouriant, encore peu familier à cette époque avec les textes coptes, s'est reporté au texte grec et même à la traduction latine de Mansi (qu'il orthographie Mausi) lorsqu'il s'agissait de traduire l'original qu'il publiait. Les passages relevés par M. K. Piehl, retraduits et discutés, sont au nombre de cent treize. Parmi ces remarques il s'en trouve d'insignifiantes et de tendancieuses ; cependant, dans l'ensemble elles subsistent et invitent à apporter la plus grande circonspection dans l'emploi de ce document copte dont la valeur assez mince se trouve encore dépréciée par une traduction peu fidèle et une transcription trop souvent incorrecte.

A la suite de ces deux travaux et les remplaçant heureusement sans les supprimer tout à fait, vient le livre de M. Wilhelm Kraatz, *Koptische Akte zum Ephesinischen Konzil vom Jahre 431*, dans les *Texte und Untersuchungen*, IIe série, t. XI, fasc. 2, in-8, Leipzig, 1904. M. W. Kraatz a revu le texte et la traduction de M. Bouriant et sa critique non moins sûre que celle de M. K. Piehl s'est montrée moins acerbe. L'étude historique dont il accompagne le document met celui-ci à son rang définitif. Peut-être sera-t-il permis de signaler un excès d'indulgence à l'égard d'une histoire qui n'offre, décidément, aucune espèce de vraisemblance. L'origine alexandrine de cette composition fantaisiste paraît indiscutable. L'évidente préoccupation de grandir tout ce qui provient de cette source et tout ce qui y touche de près ou de loin est aussi manifeste que maladroite. L'antagonisme entre Constantinople et Alexandrie, entre Nestorius et Cyrille est marqué non seulement par le conflit des intérêts, mais par l'opposition des caractères. A distance et par le moyen d'un envoyé, Cyrille remue à son gré un fantôme impérial qui a nom Théodose II. La réalité est quelque peu différente et le césar byzantin est, même pour Cyrille, d'un maniement parfois très difficile. Il est vrai qu'on imagine de donner au mandataire du patriarche d'Alexandrie le prestige et les dons les plus surprenants. C'est un moine copte, que recélait un couvent de la Thébaïde, qui va prendre sur Théodose un ascendant inexplicable. Ce moine Victor est-il, comme essaie de le démontrer M. W. Kraatz, l'archimandrite Victor mentionné dans une lettre de Cyrille à Théodose [1] ? On peut garder sur ce point de gros doutes : l'allusion est loin d'imposer

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. V, col. 253.

l'assentiment. Ou bien faut-il admettre que des moines de Pebaw (à moins que ce ne soit de Tabennèsi) ayant lu dans quelque récit grec les prouesses de quelque archimandrite Victor au profit de l'orthodoxie, auront attribué ces hauts faits à l'abbé de ce nom qu'ils savaient avoir gouverné leur monastère à l'époque du concile d'Éphèse? Ceci ne laisse pas de présenter à nos yeux quelque vraisemblance.

L'écrivain copte à qui nous devons le document n'y a d'autre part d'invention que ce qui concerne Victor et peut-être quelques fioritures répandues dans le reste de la narration. Sa besogne s'est bornée à accommoder un texte grec et à le farcir de quelques pièces d'un intérêt particulier pour l'Égypte ; ce sont en particulier : la convocation adressée par saint Cyrille à son mandataire et le mémorandum dans lequel il lui assigne sa mission [1] ; la lettre de Cyrille à un correspondant inconnu [2] ; la lettre du concile à l'empereur [3] et quelques autres pièces. Il est aisé de se rendre compte que ces documents, avec les récits et les discours qui les encadrent, ont été insérés plus ou moins maladroitement dans le texte grec des actes, ils offrent toutes les apparences d'un décalque. Parfois c'est une suite de mots grecs transcrits en caractères coptes [4], ou bien un mot grec introduit pour désigner une idée éminemment grecque, par exemple κανονίζειν désignant les définitions dogmatiques de Nicée [5], ou bien encore une phrase copte moulée à contre-sens sur une inversion grecque [6].

Nous pouvons donc tenir les fragments coptes relatifs au concile d'Éphèse pour une composition égyptienne, probablement alexandrine, vraisemblablement postérieure à la mort de Théodose II (450) et au concile de Chalcédoine (451). Les actes coptes du concile d'Éphèse ont été fort malmenés par M. V. Bolotov : *Arkhimandrit Tavennisiotov Viktor pri Konstantinopol'skom dvoré v 431 g.*, dans *Khistianskœ.*

Si les fragments coptes relatifs au concile d'Éphèse ne sont connus et mis à contribution que depuis peu d'années, pour la version latine des actes du concile, dès l'année 1574, Antoine Le Conte publiait un livre intitulé : *Sanctum magnum Ephesinum Concilium ex quatuor primis Conciliis generalibus ordine tertium,...* [*nunc primum latine editum,*]... *ex Bibliotheca Antonii Contii, ejusdem cura transcriptum*, in-8, Parisiis, 1574. Cette ancienne version latine sommeilla paisiblement pendant plus d'un siècle, car les travaux de Peltanus ajoutèrent assez peu de chose à ce qu'on savait déjà [7] — lorsqu'en 1677 Baluze copia dans le manuscrit de Tours et

1. Bouriant, *op. cit.*, p. 6 sq. ; Kraatz, *op. cit.*, p. 5 sq.
2. Bouriant, *op. cit.*, p. 12-26.
3. *Ibid.*, p. 18-23.
4. *Ibid.*, p. 9.
5. *Ibid.*, p. 10.
6. *Ibid.*, p. 9-10.
7. Voir plus haut, p. 295, note 1.

collationna sur celui de Beauvais cette ancienne version latine [1]. A ce propos, il rencontra le « Commonitoire » remis par le pape Célestin I[er] à ses légats et y releva l'allusion à des instructions plus détaillées. Baluze jura de se procurer ce dernier document qui ne pouvait avoir disparu et dont l'importance n'était guère douteuse. Le cardinal Casanate remua ciel et terre pour découvrir les « Instructions », mais les bibliothèques de Rome ne livrèrent qu'un nouvel exemplaire du « Commonitoire » (ms. Vatican *1320*) dont Casanate adressa une copie à Baluze [2]. Piqué au jeu, le cardinal fit continuer les recherches à Venise, à Florence, à Milan, au Mont-Cassin [3]. Dans cette dernière bibliothèque on découvrit deux manuscrits très anciens contenant un grand nombre de pièces relatives aux conciles d'Éphèse et de Chalcédoine, que le cardinal fit examiner et dépouiller par Christian Lupus, religieux augustin. A en croire Baluze, il arriva que Lupus se mit en tête de lui ravir les documents qu'on lui destinait afin d'avoir l'honneur de leur publication ; le cardinal se laissa berner et l'érudit français se trouva déçu après une longue attente à l'heure même où il était en droit d'attendre un complet dédommagement [4]. Il s'en faut de beaucoup que cette insinuation soit exacte, ainsi qu'en fait preuve la correspondance de Baluze avec Casanate et divers passages de celle de Casanate avec Lupus [5].

Dès le 18 janvier 1678, Casanate avait mandé à Baluze l'existence du manuscrit du Mont-Cassin impatiemment attendu, puis soudain il cessait de l'entretenir de ce sujet et il n'en fut plus jamais question dans les lettres du cardinal pendant près d'une année et demie. Baluze l'oublia ou bien se persuada que le volume ne contenait rien qui eût rapport aux « Instructions » du pape Célestin ou aux Actes du concile d'Éphèse ; il passa outre et prépara la publication du premier volume de sa *Nova collectio conciliorum*. On peut préjuger sa surprise quand une lettre de Henri Noris, élève de Lupus, lui apprit indirectement la nouvelle de la découverte faite dans un manuscrit dn Mont-Cassin, d'un nombre considérable de lettres inédites ayant trait aux conciles d'Éphèse et de Chalcédoine aussi bien qu'à l'appel d'Eutychès au pape. A cette nouvelle déconcertante, Baluze écrivit sur-le-champ à Casanate [6] dans l'espoir que l'édition préparée du manuscrit cassinien n'était pas si avancée qu'il ne pût se procurer, avant

1. H. Quentin, *Jean-Dominique Mansi*, in-8, Paris, 1900, p. 113-143, d'après qui nous résumons le récit de cet épisode.

2. Casanate à Baluze, le 20 octobre 1677.

3. Casanate à Baluze, 14 novembre 1679.

4. Baluze, *Nova collectio conciliorum*, col. 663.

5. Cette double correspondance se compose de soixante pièces publiées par H. Quentin, *op. cit.*, p. 207-269. Cette correspondance doit être complétée sur certains points par la vie de Lupus par Sabatini, en tête des *OEuvres complètes* de Lupus, Venetiis, 1724.

6. Baluze à Casanate, 20 octobre 1679.

de livrer au public le premier volume de sa collection des conciles, une copie des lettres contenues dans le manuscrit du Mont-Cassin. La réponse de Casanate fut désolante [1]. Le précieux manuscrit avait paru à Rome devoir faire bon service apologétique contre les maximes gallicanes auxquelles un livre de Jacques Boileau venait de procurer un regain de succès [2]. Christian Lupus n'avait pas rencontré dans le manuscrit les « Instructions » tant désirées, mais les documents nouveaux qu'une coïncidence mettait entre ses mains à l'heure où il songeait à entreprendre une histoire longtemps mûrie des Appels au Saint-Siège, l'avaient déterminé à composer un ouvrage pour prouver le véritable et légitime usage qu'on a fait autrefois des appels dans l'Église. « Les manuscrits du Mont-Cassin, continuait Casanate, lui offrirent des documents de premier ordre pour son sujet : la formule de l'appel d'Eutychès au Souverain Pontife, des actes en grand nombre se rapportant aux conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, environ quarante lettres inédites de Théodoret et plusieurs autres pièces encore pour la copie desquelles je donnai toute liberté à ce savant homme, afin qu'il les fît servir à fermer la bouche aux méchants. Le tout réuni en un seul corps eût vu le jour à Rome même si ce bon vieillard, pris de l'amour du pays, ne se fût décidé à retourner dans sa Belgique après laquelle il soupirait depuis longtemps. Il a emporté avec lui son précieux et considérable butin, qui paraîtra pour la prochaine fête de Pâques dans un volume de *Miscellanea*. »

Baluze ne se tint pas pour battu. Il fit proposer à Lupus par Casanate de lui abandonner une copie des précieuses lettres qu'il pourrait insérer à leur rang chronologique dans la collection des conciles dont la publication serait postérieure d'une année au moins au livre de Lupus. Celui-ci refusa. Cependant le 20 juillet 1680 le volume était achevé d'imprimer et Lupus paraissait disposé à en faire tenir un exemplaire à Baluze, mais l'éditeur qui craignait une réimpression en France avant l'apparition du volume de commentaires s'y opposa absolument. De ce moment Baluze exhala sa colère et Casanate s'employa de son mieux à l'apaiser. A cet effet, il envoyait à Paris tout un paquet de lettres de Théodore Studite comme pour faire oublier celles d'Éphèse et de Chalcédoine, trouvait le moyen de faire copier aux Archives secrètes du Vatican un concile de Tarragone autrefois inabordable, expédiait courriers sur courriers à Louvain, mettait en mouvement, pour hâter l'impression, le provincial des augustins de Belgique, puis plus tard le général de l'ordre lui-même ; sur ces entrefaites, Lupus mourut (2 juillet 1681), son livre tarda encore quatre mois à paraître. A la fin de novembre 1681, sur la recommandation du car-

1. Casanate à Baluze, 24 novembre 1679.

2. *Liber de antiquis et majoribus episcoporum causis*, in-4, Leodii (Liége), 1678.

dinal à qui Baluze exaspéré avait suggéré de faire adresser un exemplaire de l'édition des lettres, achevé ou non, Baluze fut enfin mis en possession des *Epistolæ variorum Patrum ad Ephesinum Synodum*, en deux volumes in-quarto. Dans ce livre tant attendu Baluze trouva bien des pièces qu'il eût souhaité ne pas y voir, entre autres un concile de Naplouse de l'année 1120 dont Casanate lui avait procuré une copie et qu'il comptait bien donner inédit. Il y trouva même le « Commonitoire » de Célestin I[er] d'après le manuscrit du Vatican 1320. Dépité, Baluze en vint à se persuader que la transcription de Lupus était incomplète sinon infidèle et qu'il y avait lieu d'entreprendre une nouvelle copie du *Synodicon Cassinense*. Casanate pressenti déclara la chose impossible, les manuscrits prêtés par le Mont-Cassin l'avaient réintégré et n'en sortiraient assurément pas de si-tôt. Baluze piqué au vif imagina de recourir à l'ambassadeur de France à Rome et d'obtenir en prêt le manuscrit lui-même. Une lettre de Casanate, datée du 25 février 1682, dut tempérer son enthousiasme. On l'avertissait qu'à aucun prix le manuscrit ne sortirait désormais du Mont-Cassin et qu'on refuserait l'entrée de la bibliothèque à quiconque se présenterait pour faire une collation du manuscrit avec le texte de Lupus. Baluze se reconnut vaincu, inséra dans sa Collection les documents édités par Lupus et déversa avec une intarissable acrimonie le fiel qu'il avait amassé contre le malheureux augustin ; les moines du Mont-Cassin ne furent pas épargnés.

Baluze était vraiment un homme ; on ne le détournait jamais d'un but par des circonstances plus fortes que sa volonté. En 1682 il avait paru prendre son parti de renoncer à la collation du manuscrit et à sa vengeance contre Lupus ; trois ans plus tard il était revenu à son dessein. A l'occasion du voyage littéraire en Italie de dom Mabillon et de dom Michel Germain, il avait obtenu d'eux la promesse d'une collation complète du *Synodicon*. C'était une revanche éclatante, Baluze l'escomptait et voici le déboire qu'il recueillit. Le cardinal Casanate l'avait joué [1]. Joué quand il communiquait le manuscrit à Lupus, joué quand il déclarait le volume rentré au Cassin et inabordable. Quand, au mois de novembre 1682, les deux bénédictins français arrivèrent au Mont-Cassin et s'enquirent du *Synodicon*, ils constatèrent qu'il était absent. La lettre de dom Michel Germain est trop caractéristique pour être omise. « Prenez vos mesures avec dom Thierry [Ruinart] pour dire à M. Baluze que je suis fâché qu'il ait donné aux Pères du Cassin le tort qu'il leur a donné dans sa *Nova collectio conciliorum*, comme s'ils avaient opiniâtrément refusé de lui communiquer le manuscrit d'où le P. Lupus a donné le supplément du grand

1. Voir à la décharge de Casanate une note de D. H. Quentin, *op. cit.*, p. 137, note 3, qui permet un léger doute et donne lieu à discussion sur le point de savoir si ce fut Casanate ou l'un des deux cardinaux Carpegna qui sollicita le volume de l'abbé du Mont-Cassin.

concile d'Éphèse. Ce manuscrit a été emprunté il y a longtemps par un cardinal qui ne l'a pas voulu encore rendre à ces bons Pères depuis ce temps-là. Il ne faut pas douter que ce ne soit le cardinal Casanate, qui bien loin d'écrire au Mont-Cassin, comme l'espérait M. Baluze en s'adressant à lui, tient le chat dans sa manche, si bien enfermé, que quand ces bons Pères voudraient, ils ne pourraient rendre là-dessus aucun service à personne. Mais prenez garde de dire bien exactement à M. Baluze, qu'il se garde bien d'en rien écrire à Rome, parce que non seulement cela ne servirait de rien mais encore cela pourrait empêcher que les efforts que nous ferons pour en avoir communication ne réussissent. Les Italiens n'ont pas confié cet ouvrage à un homme dévoué au Saint-Siège, pour le communiquer à un Français qu'ils savent s'être autrefois un peu déclaré contre quelques-unes de leurs prétentions ; ainsi, il ne faut dire mot ; nous en aurons, Dieu aidant, pied ou aile, tôt ou tard, ou pour nous, ou pour nos Pères qui restent à Rome [1]. » Et quelques lignes plus loin, dom Germain écrivait que l'absence du manuscrit des Conciles leur sauvait près de huit jours au Mont-Cassin. On avait donc bien l'intention d'en faire une collation complète. Il fallut y renoncer. A son retour du Cassin, Mabillon se mit en quête. « Sur nos questions, dit-il, on nous dit qu'il (le manuscrit) avait été envoyé à Rome à la demande du R. P. Procureur général. Celui-ci à notre retour dans la ville nous affirma qu'en effet le manuscrit se trouvait au Palais Apostolique, mais ce fut tout, et nous ne pûmes rien tirer de plus de personne [2]. »

Baluze s'obstina. Un jour, dom Estiennot, chargé de surveiller les bibliothèques de Rome lui écrivit qu'il avait enfin trouvé le précieux manuscrit : mais il fallut encore une fois déchanter. « Sur la description du manuscrit que m'avait faite un de nos religieux de Saint-Paul je crus que c'estait celuy dont le P. Lupus s'était servi. Mais ce n'est rien moins, c'est le *Chronicon Cassinense* [3]. » Baluze s'hypnotisait devant le fatidique manuscrit. Il chargea dom Montfaucon de le voir et de faire ce que Mabillon n'avait pu. Montfaucon trouva le volume au Cassin. Voici ce qu'il en écrivit à Baluze : « Nous avons vu et collationé tout le manuscrit dont vous souhaitiez avoir les différentes leçons et les pièces non imprimées. Nous avons trouvé que le P. Lupus n'a omis de ce livre que les pièces déjà imprimées ; il est vray qu'il y a une conclusion d'une épître qu'il a omise et nous l'avons copiée comme vous verrez. Les autres pièces sont imprimées dans les collections des Conciles. Il est vray qu'il y en a quelques-unes dont la version est différente de celle qui se trouve dans les éditions de Binius et du P. Labbe [4]. »

1. Dom Germain à dom Porcheron, 26 novembre 1685.
2. *Iter Italicum*, t. I, part. 1, p. 123.
3. Biblioth.. nationale, fonds Baluze, *354*, fol. 47.
4. Montfaucon à Baluze, novembre 1698.

En 1759, Mansi annonça la publication intégrale du *Synodicon Cassinense* en ces termes : *His præstitis non erit posthac, qui de codice casinensi consulendo vehementi sollicitudine tangatur ; quod primus ego rarum hunc codicem in lucem produxerim.* Il s'en fallut, cette fois encore que la promesse fût tenue ; l'édition de Mansi est si notoirement insuffisante qu'elle « a l'air d'une mystification. Pour donner le *Synodicon* en entier et d'une manière qui reproduisît la physionomie du manuscrit cassinien, il aurait fallu remplir quatre conditions. Il eût été bon, tout d'abord, de voir à loisir le manuscrit ou du moins d'en posséder une bonne copie. Il aurait fallu ensuite rétablir l'ordre des pièces interverti en quelques endroits par Lupus ; puis corriger ses erreurs de lecture, et enfin ajouter ce qu'il avait omis, c'est-à-dire : insérer une dizaine de lignes à la suite d'une lettre de Jean d'Antioche, donner un peu plus loin quarante-neuf lettres d'Isidore de Péluse déjà éditées, il est vrai, mais seulement d'après une version moderne, puis les actes du Conciliabule d'Éphèse suivis de neuf documents s'y rapportant, le tout dans une version antique, et enfin une longue et curieuse énumération des cadeaux envoyés par saint Cyrille à des officiers du palais impérial, document inconnu dans le texte grec. » Mansi ne fit rien de semblable. Au lieu de collationner l'original il se contenta de la description et des variantes que lui offrit Tamburini, prenant les numéros d'ordre des pièces pour l'indication des pages. Loin de rétablir l'ordre des manuscrits, Mansi se contenta d'une servile reproduction de l'édition de Baluze avec des variantes peu nombreuses et, pour la plupart, assez insignifiantes dans le cas où elles ne se bornent pas à rétablir l'ancienne lecture de Lupus modifiée par une conjecture de Baluze.

On peut se faire une idée de l'insuffisance de l'édition de Mansi et du rôle d'éditeur de Lupus par la lecture de la longue description du manuscrit du *Synodicon* donnée dans le *Bibliotheca Casinensis*. Cette description comprend les pages 49-84 du tome Ier, format in-folio. On y a relevé en plus de dix endroits, et seulement comme exemples, des fautes de lecture dont plusieurs sont considérables. Or ces fautes de Lupus sont demeurées inaperçues à Tamburini. La collation du manuscrit est donc insuffisante et défectueuse ; l'avenir a donné en grande partie raison à Baluze, l'établissement critique du texte du *Synodicon* reste à faire. Mansi n'a pas agi avec moins de désinvolture à l'égard des omissions faites par Lupus, omissions qu'il s'était cependant engagé à combler. Lupus avait passé sous silence quarante-neuf lettres de saint Isidore de Péluse. Tamburini les traita de la même façon ; ainsi le recueil de Mansi ne combla aucunement la lacune. Cependant Mansi ayant trouvé à la Vaticane un manuscrit qui contenait ces lettres, fit choix arbitrairement de treize d'entre elles, négligeant les trente-six autres que les éditeurs de la *Bibliotheca Casinensis* ont enfin éditées d'après le *Synodicon* en 1873. Même négligence de Mansi à l'égard de l'ancienne version des actes du Conciliabule d'Éphèse

et des neuf documents qui suivent. Tamburini et Mansi se sont contentés de donner les quelques lignes qui la précèdent dans le *Synodicon*. Pour le reste, ils renvoyaient à la version moderne des pièces et ce n'est qu'en 1873 qu'on a enfin possédé le texte de l'ancienne version latine. La liste des cadeaux de Cyrille fut également supprimée. Quant aux dix lignes qui suivent la lettre de Jean d'Antioche à Firmus de Césarée, Mansi les donna ; elles offrent, non pas un texte, mais une simple référence de l'auteur du *Synodicon* à une autre pièce donnée dans les actes mêmes du concile [1].

En terminant cette note nous croyons utile d'énumérer les pièces relatives au concile d'Éphèse dont, par suite des circonstances que nous venons de rapporter, la publication intégrale a été retardée jusqu'à la publication de la *Bibliotheca Cassinensis seu Codicum manuscriptorum qui in tabulario Cassinensi servantur, cura et studio monachorum Ordinis Sancti Benedicti abbatiæ Montis Casini*, t. I, in-folio, ex typographia Casinensi, 1873. Le volume se termine par un recueil de documents inédits groupés sous le titre de *Florilegium Casinense* auquel le *Synodicon* a fourni les textes suivants :

P. 5. — (*ms.* fol. 27.) *Epistolæ imperatorum Theodosii et Valentiniani ad Concilium Ephesinum perantiqua versio, græco textui fidelius cohærens et alia ab illa quam edidit Mansi.*

On reproduit au bas des pages le texte de Mansi, *op. cit.*, t. IV col. 1118.

P. 7. — (*ms.* fol. 101-sq.) *Isidori Pelusiotæ epistolarum antiqua e græco translatio, quæ nunc primum lucem aspicit.*

On reproduit au bas des pages la *Versio edita* dans la *Max. bibl. Patrum*, Lugduni, 1677, t. VII.

P. 24. — (*ms.* fol. 114-sq.) *Monumenta quæ ad conciliabulum Ephesinum spectant, in codice Vaticano desiderata, et a Christiano Lupo omissa.*

On a reproduit au bas des pages les *Acta Conciliabuli*, d'après Mansi, *op. cit.*, t. IV, col. 1259 sq, et les neuf documents qui suivent, *ib.*, t IV, col. 1379, 1274, 1275, 1386, 1390, 1278, 1383, 1386, 1371.

P. 46. — (*ms.* fol. 264.) *Munerum series, a Cyrillo missorum, quam in græco textu non invenimus nec Lupus edidit.*

Nous avons parlé de ces présents (p. 377) en voici le très curieux inventaire :

Breve directorum hinc his qui illic sunt a Domino meo sanctissimo fratre vestro Cyrillo.

Paulo preposito nacotapites maiores. Quattuor (*maiores quatuor*) nacotapites mediocres duo, accubitalia quattuor. Mensalia quattuor.

1. Le texte du *Synodicon Cassinense* a été reproduit en entier d'après l'édition de Mansi dans la *P. G.*, t. LXXXIV, col. 551-864, à la suite des œuvres de Théodoret.

Bilupeta maiora ses (*sex*). Bila mediocria sex. Scamnalia sex. In osteis duodecim. Cortine maiores due. Cathedre eburnee quattuor. Scamna eburnea duo, persoyna quattuor. Tabule maiores due. Struthiones (*Struthiones*) duo, et ut in causa nos adiuvet, circa illa que (ei ?) scripta sunt auri libras quinquaginta. Et domestico eius nacotapitum unum, tapenes (*tapetes*) duo. Bila quattuor. Scamnalia duo, auri solidos centum. Marcelle cubicularii (*cubiculariæ*) Directum est ei. et ut augustam rogando persuadat (*persuadeat*) auri libras quinquaginta. Droserie cubicularie secundum ea que marcelle directa sunt et ut ea adjuvet sicut ei scriptum est. Auri libras quinquaginta. Preposito chriseroti(*Chrisoreti*) ut nos impugnare desinat. Coacti sumus dupplicia destinare. Nacotapita maiora sex. Nacotapita mediocra quatuor. Tapeta maiora quatuor. Accubitalia octo. Mensalia sex. Bila grandia tapetes sex. Bila mediocria scampnalia sex. Incathedris duodecim, cortinas maiores quattuor, cathedras eburneas quatuor, scanna eburnea quatuor persoina sex. Tabulas maiores quatuor. Struthiones sex, et si secundum ea que illi scripta sunt a magnificentissimo Aristolao fecerit, et adiuverit nos domno claudiano mediatore interveniente, auri libras CC, et solomoni domestico eius, nacotapita maiora duo. Accubitalia quatuor. Mensalia quatuor. bila tapeta quatuor. scamnalia quatuor. Incathedris sex, cortinas sex. cathedre eburnee II. Struthiones due, et ut sicut scriptum est. domno claudiano. sic persuadat (*persuadeat*) prepositum agere. auri libras L. done helleniane que est prefecti pretoriorum secundum similitudinem omnium que chrisorori (*Chrisoreti*) directa sunt, sic et ipsi. Et ut persuasus ab ea prefectus, adiuvet nos, auri libras C. et eius assessori florensio. sicut solamoni transmissus est (*transmissum est*). Adatque in omnibus et edi. (*adaeque in omnibus et isti*) et auri libras quinquaginta. Et aliis vero cubiculariis eulogie consuetudinarie supplices destinate sunt. Romano cubiculario tapedes maiores IIII. accubitalia IIII. Bila IIII. Scamnalia IIII. Incathedris VI. Cortine II. Cathedre eburnee due, et ut nos adiuvet in causa ari (*auri*) libras XXX. Domnino cubiculario. Nacotapites maiores IIII. Tapedes maiores IIII. bilo tapides mediocres IIII. Mensalia III. bila mediocria IIII. Samnalia sex. Incathedris VI. Cortine maiores II. Cathedre eburnee II. Scamna eburnea III. Struchores (*sic*) III. Et ut nos adiuvet secundum ea que scripta sunt domno Claudiano, auri libras quinquaginta. Scolasticio cubiculario secundo (*secundum*) similitudinem cunctorum que Chriseroti directa sunt et auri libras. C et theodoro domestico eius secundum promissa domni claudiani. Si persuaserit Scolastitio ut ab amicitiis adversariorum desistat, auri libras L. Direximus vero ei et eulogias que illum persuadere debeant ut cogitet pro nobis nacotapita II. accubitalia III. mensalia III. tapetis IIII scamna IIII. Inchatedras sex. cortinas II. struthiones II.

magnificentissimo artabe secundum similitudinem omnium que directa sunt scolasticio. et in speciebus. Et ut nos adiuvet sicut ei scriptum est auri libras C. magistro secundum similitudinem directorum Artabe in eis de speciebus et auri libras C. Et domestico eius, adeque in omnibus que ruphino transmissa sunt. Et questori secundum ea que magistra sunt destinata et auri libras C. Et domestico eius ablabio, adaeque circa eustachium in universis. Scriptum vero est a fratre vestro reverentissimis clericis. Ut si quis (*quid*) fuerit actum studio sanctitatis domini mei et voluntate, vel consilio domni philippi, et domni claudiani et id quod (operis ?) est impetrari contigerit, detenetur (*detineantur*) hec omnia.

P. 48. — (*ms.* p. 280). *Monumenta quæ spectant ad concilium Chalcedonense.* On a reproduit au bas des pages l'*Epistola Petri Chrysologi*, d'après Mansi, *op. cit.*, t. v, col. 1347 ; l'*Epistola Cyrilli ad Nestorium*, *id.*, t. v, col. 494 ; une pièce dont la traduction diffère notablement de la version donnée, *id.*, t. vii, col. 111 ; l'*Epistola Leonis pp. ad Theodosium aug.*, *id.*, t. v, col. 1341.

H. Leclercq.

APPENDICE VI

LA LÉGISLATION CONCILIAIRE RELATIVE AU CÉLIBAT ECCLÉSIASTIQUE

La délicate question du célibat des clercs a été abordée, traitée et résolue dans un grand nombre de conciles. Autour des textes canoniques issus de ces assemblées une littérature s'est développée, si abondante qu'on ne peut songer à en dresser ici l'inventaire. La bibliographie absolument complète du célibat ecclésiastique est impossible et inutile parce que, exception faite de quelques ouvrages d'une science et d'un mérite hors ligne, le reste ne tend qu'à ressasser ce qui a été dit, et bien dit, une fois pour toutes [1]. Au point de vue documentaire et bibliographique on dépasserait malaisément l'information dont témoigne l'admirable compilation d'Auguste de Roskovany ; néanmoins ce recueil peut, sur plusieurs points, re-

1. Il faut parmi les travaux modernes écarter purement et simplement A. Vassal, *Le célibat ecclésiastique au premier siècle de l'Église depuis Notre-Seigneur Jésus-Christ jusqu'à l'an 1000*, in-8, Paris, 1896. On y trouve cités comme modèles du célibat les anges, les bergers, les mages, Zacharie et Elisabeth, etc. Parmi les travaux anciens, on ne trouvera rien qui n'ait été utilisé par les ouvrages cités dans le texte, chez des auteurs tels que F. Dugnani, *Dissertazione sopra l'origine del chierical celibato*, dans Calogera, *Nuova raccoltà d'opuscoli*, 1761, t. VIII, p. 251-308 ; Duguet, *Conférences ecclésiastiques ou dissertations sur les auteurs, les conciles et la discipline des premiers siècles de l'Église*, in-4, Cologne, 1742, t. II, p. 132-153 : Sur le 10e canon du concile d'Ancyre touchant le célibat des ordres majeurs. Quelques dissertations ne font guère que reproduire les textes et les opinions courantes à l'époque où elles ont paru ; ***, *Du célibat des prêtres*, dans la *Vérité historique*, 1860, t. VI, p. 117-142 ; ***, *Le célibat ecclésiastique*, dans *Analecta juris pontificii*, 1867, t. IX, p. 671-625 ; M. Sanz, *Sobre el celibato ecclesiastico, memoria*, dans *Memor. acad. cienc. mor.-polit.*, 1861-1864, t. I, p. 585-630 ; J. Morel, *Le célibat des prêtres*, dans la *Revue de France*, 1872, IIe série, t. III, p. 491-508 ; G. G. Haas, *Vom neuesten Cölibats Sturm.* dans *Histor.-polit. Blätter*, 1876, t. LXXVII, p. 685-701, 781-798 ; F. Laurin, *Der Cölibat der Geistlichen nach canonischen Rechte*, in-8, Wien, 1880 ; H. C. Lea, *An historical sketch of sacerdotal celibacy in the christian Church*, in-8, Philadelphia, 1867 ; 2e édit., Boston, 1885 ; ***, *Discipline de l'Église sur le célibat des clercs dans les premiers siècles et jusqu'au concile in Trullo*, dans *L'ami du clergé*, 1897, t. XIX, p. 1-15.

cevoir des compléments et des rectifications. Il est donc indispensable de tenir compte de :

G. Bickell, *Der Cölibat dennoch eine apostoliche Anordnung*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1878, t. II, p. 26-64 ; 1879, t. III, p. 792-799.

F.-X. Funk, *Cölibat und Priesterehe im christlichen Altertum*, dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, in-8, Paderborn, 1897, t. I, p. 121-155 ; *Cölibat*, dans *Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer*, t. I, p. 304 sq.

A. de Roskovany, *Coelibatus et Breviarum, duo gravissima clericorum officia, e monumentis omnium sæculorum demonstrata, accessit completa litteratura*, 11 vol. in-8, Pestini et Nitriæ, 1861-1881 ; *Supplementum*, 6 vol. in-8, Nitriæ, 1890.

E. Vacandard, *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, in-12, Paris, 1905, p. 71-120 : *Les origines du célibat ecclésiastique*.

Il ne faut pas hésiter à reconnaître que les plus lointaines attestations du célibat ecclésiastique n'offrent rien d'assez formel pour en tirer les témoignages d'une institution, et les plus anciens écrits de la littérature chrétienne se préoccupent peu de nous renseigner sur ces cas particuliers. L'effort individuel pour s'affranchir du mariage, afin de s'élever à un détachement plus complet et à une perfection plus haute n'est pas sans exemple dans les premiers siècles du christianisme ; mais pendant longtemps c'est un acte libre et ceux qui se l'imposent évitent, par pudeur ou par humilité, d'en faire part à leurs contemporains et à la postérité. Nous sommes donc réduits à des indications très vagues, à des insinuations et souvent à rien du tout. Ce qu'on peut avancer avec une quasi-certitude, c'est que le pratique du célibat alla gagnant sans cesse depuis le Ier jusqu'au IVe siècle, sans être soumise à des lois canoniques. A partir du IVe siècle, la pratique fit place à l'institution, mais celle-ci ne s'imposa pas avec la même rigueur en Occident et en Orient.

I

LE CÉLIBAT DES APOTRES

Dès une haute antiquité les Pères et les écrivains ecclésiastiques portent leur attention sur l'existence domestique des apôtres. Tertullien, le premier, imagine de faire des apôtres des eunuques ou des célibataires. *Petrum solum invenio maritum per socrum*, dit-il. *Monogamum præsumo per Ecclesiam... Cæteros cum maritos non invenio, aut spadones intelligam necesse est, aut continentes* [1]. Et saint Jérôme accepte cette imagination :

1. Tertullien, *De monogamia*, c. VIII, *P. L.*, t. II, col. 989.

Excepto apostolo Petro, non est manifeste relatum de aliis apostolis quod uxores habuerint; et cum de uno scriptum sit, ac de cæteris tacitum, intelligere debemus sine uxoribus eos fuisse, de quibus nihil tale Scriptura significet [1]. Par contre l'interpolateur des épîtres de saint Ignace, après s'être défendu de médire de l'état du mariage, souhaite aux gens mariés de rejoindre dans le ciel Abraham, Isaac et Jacob, Joseph, Isaïe et les autres prophètes, enfin Pierre, Paul et les apôtres qui vécurent dans le mariage.. ὡς Πέτρου καὶ Παύλου καὶ τῶν ἄλλων ἀποστόλων τῶν γάμοις προσομιλησάντων [2]. Avec Clément d'Alexandrie nous faisons un pas de plus et à Pierre et Paul nous ajoutons Philippe. Voulant défendre le mariage contre ceux qui le condamnaient, Clément disait : « Sera-ce les apôtres qui le blâmeront ? Pierre [3] et Philippe ont eu des enfants en légitime mariage et Philippe a marié ses filles [4]. Enfin saint Paul, dans une de ses épîtres, mentionne sa femme ; toutefois il ne s'en faisait pas suivre dans ses courses apostoliques afin de se mouvoir plus rapidement [5]. » L'épître à laquelle Clément fait allusion est l'épître aux Philippiens dans laquelle on lit : Εὐοδίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ καὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε σύνζυγε, συνλαμβάνου αὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καί Κλήμεντος... [6] . Ce texte est passablement énigmatique et l'emploi qu'on y fait du nom de συνζύγος, *conjux*, ne semble pas autoriser la conclusion qu'en tire Clément d'Alexandrie pour le besoin de sa cause ; aussi est-ce avec toute raison que saint Jean Chrysostome rejette cette explication [7]. Saint Basile ne fait aucune différence entre les apôtres qu'il tient tous pour mariés, à l'exemple de saint Pierre [8]. Mais ces contradictions, ce va et vient de l'affirmation et de la négation suffit à nous apprendre que cette question est insoluble autant qu'oiseuse. Il eût suffi, semble-t-il, de lire attentivement les paroles de saint Paul aux Corinthiens pour être fixé sur son compte : « Θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἐμαυτόν. ἀλλά ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ Θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως. Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐὰν μείνωσιν ὡς κἀγώ [9]. Je souhaiterais que vous fussiez tous dans l'état

1. S. Jérôme, *Contra Jovinianum*, l. I, XXVI, *P. L.*, t. XXIII, col. 257.

2. Ps. Ignace, *Epist. ad Philadelphienses*, IV, 4e édit., Funk, Tubingæ, 1887, t. II, p. 130.

3. Etait-ce à Pétronille que Clément faisait allusion ? En tous cas nous renvoyons au *Dictionn. d'arch. chrét.*, t. I, col. 2852.

4. Voir le prestige qui s'attachait à ces filles de Philippe dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XXXI, *P. G.*, t. XX, col. 282.

5. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XXX, *P. G.*, t. XX, col. 277.

6. Philipp., IV, 3.

7. S. Jean Chrysostome, *In epist. ad Philipp.*, homil. XIII, *P. G.*, t. LXII, col. 275.

8. S. Basile, *Sermo de renuntiatione mundi*, 1, *P. G.*, t. XXXI, col. 628 sq.

9. I Cor., VII, 7, 8.

où je me trouve ; mais Dieu répartit ses dons différemment, à celui-ci d'une manière, à celui-là d'une autre. Je préviens les célibataires et les veufs qu'ils feront bien de persévérer dans cet état, ainsi que moi-même j'y persévère. »

Quant à l'apôtre Philippe, la tradition qui lui attribuait des filles reposait sur l'affirmation de Papias d'Hiérapolis et de Polycrate d'Éphèse. Ce dernier écrivait au pape Victor : « Philippe, celui qui fit partie des douze apôtres, qui est enterré à Hiérapolis, ainsi que ses deux filles qui vieillirent dans la virginité, sans parler de son autre fille, qui observa dans sa vie la règle du Saint-Esprit, et qui repose à Éphèse [1]. » Si nous rapprochons ces paroles de celles des livres des Actes : « ἤλθομεν εἰς Καισαρίαν καὶ εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκον Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά, ἐμείναμεν παρ αὐτῷ, τούτῳ δὲ ἦσαν θυγατέρες τέσσαρες παρθένοι προφητεύουσαι [2]. Nous abordâmes à Césarée, où nous entrâmes dans la maison de Philippe l'évangéliste, qui était un des sept diacres et où nous logeâmes chez lui. Il avait quatre filles vierges qui avaient le don de prophétie ; » on peut donc imputer à Polycrate la confusion entre Philippe l'apôtre et Philippe le diacre. C'est la remarque que faisait dès le ve siècle Isidore de Péluse [3] ; quant à la difficulté qu'on pourrait soulever touchant le nombre des vierges, trois ou quatre, elle n'a pas de fondement, puisque Caius, auteur qui vivait vers la limite du IIe et du IIIe siècle, nous apprend dans son dialogue πρός Πρόκλον que Philippe, celui qui fut enterré à Hiérapolis, avait quatre filles prophètesses [4] et Eusèbe n'hésite pas à l'identifier avec Philippe, l'un des sept, qui avait habité Césarée [5].

Quel crédit faut-il accorder à saint Épiphane quand il nous parle des apôtres André, Matthieu et Barthélemy comme ayant été mariés et subissant, de ce fait, une sorte de dépréciation par rapport à saint Jean qui leur est préféré pour prendre soin de la vierge Marie [6] ? Nous pouvons répondre sans hésiter que cette assertion est dépourvue de toute valeur tant à cause de la date tardive d'Épiphane que de l'absence de toute preuve qui autorise ce qu'il avance.

Comme nous n'entrevoyons pas bien clairement l'avantage qu'on peut tirer du mariage ou du célibat des apôtres, nous nous bornons à compter saint Pierre parmi les apôtres mariés et déclarons ne savoir absolument rien quant au reste du collège apostolique, y compris saint Jean. Nous n'en savons pas plus touchant l'état de continence que les apôtres auraient adopté en inaugurant leur apostolat et saint Jérôme

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. XXIV, *P. G.*, t. XX, col. 493.
2. Act., XXI, 8-9.
3. S. Isidore de Péluse, *Epist.*, l. I, epist. CCCCXLVII, *P. G.*, t. LXXVIII, col. 428.
4. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XXXI, *P. G.*, t. XX, col. 281.
5. *Ibid.*
6. S. Épiphane, *Hær.*, LXXVIII, *P. G.*, t. XLII, col. 700.

pourrait bien avoir cédé à ce goût inné d'affirmation qui dépasse ses qualités critiques en écrivant ces lignes : *Ut ex superfluo interim concedam habuerunt postea in apostolatum, relinquunt officium conjugale. Nam cum Petrus ex persona Apostolorum dicit ad Dominum : Ecce nos relinquimus omnia, et secuti sumus te ; respondit ei Dominus : Amen dico vobis, quoniam nemo est qui dimiserit domum, aut parentes, aut fratres, aut uxorem, aut filios propter regnum Dei, qui non recipiat multo plura in seculo isto* [1]. C'est là de l'exégèse et non de l'histoire. On peut dire la même chose de ce raisonnement de Tertullien : *Si Christus reprobat Scribas et Pharisæos sedentes in cathedra Moysi, nec facientes quæ docuerunt ; quale est ut ipse super cathedram suam collocaret, qui sanctitatem carnis præcipere magis, non etiam obire meninissent, quam illis omnibus modis insinuarat, et agendam, imprimis de suo exemplo, tum de cæteris argumentis* [2]. Saint Isidore de Péluse parle à peu près dans les mêmes termes [3]. On en pourrait rapporter d'autres encore sans éclairer le moins du monde la question.

Et cependant il ne faut pas oublier que c'est au moyen de ces arguments et de quelques autres du même genre que s'est répandue l'opinion que les ordres hiérarchiques tiennent des apôtres le modèle et le précepte du célibat. Cette assertion contenue dans la lettre de saint Jérôme à Pammachius est gratuite et inexacte : *Christus virgo, Maria, utrique sexu virginitatis dedicavere principia. Apostoli vel virgines, vel post nuptias continentes. Episcopi, presbyteri, diaconi, aut virgines eliguntur, aut vidui, aut certe post sacerdotium in æternum pudici* [4].

Une phrase de saint Paul appelle ici un éclaircissement. S'adressant aux Corinthiens il dit : «μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν φαγεῖν καὶ πιεῖν ; μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν, ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶς [5]. N'avons-nous pas le pouvoir de boire et de manger ? N'avons-nous pas le pouvoir d'emmener avec nous une femme d'entre nos sœurs, ainsi que font les autres apôtres, les frères du Seigneur et Céphas ? » Tertullien dit à ce propos : *Non uxores demonstrat ab apostolis circumductas, quas et qui non habent, potestatem tamen manducandi habent ; sed simpliciter mulieres quæ illis, eodem instituto, quo et Dominum comitantes, ministrabant* [6], et saint Jérôme donne en deux mots le véritable sens lorsqu'il dit : *Certe si* γυναῖκας, *uxores accepimus, mulieres, id quod additur ; sorores, tollit uxores ; et ostendit eas germanas in spiritu fuisse, non conjuges* [7].

1. S. Jérôme, *Contra Jovinianum*, l, I, *P. L.*, t. XXIII, col. 221 sq.
2. Tertullien, *De monogamia*, c. VIII, *P. L.*, t. II, col. 989.
3. S. Isidore de Péluse, *Epist.*, l. III, epist. CLXXIX, *P. G.*, t. LXXVIII, col. 869.
4. S. Jérôme, *Epist.*, XLVIII, 21, *P. L.*, t. XXII, col. 510.
5. I Cor., IX, 5-6.
6. Tertullien, *De monogamia*, c. VIII, *P. L.*, t. II, col. 989.
7. S. Jérôme, *Contra Jovinianum*, l. I, XXIV, *P. L.*, t. XXIII, col. 257.

Enfin Clément d'Alexandrie fait observer que les femmes qui accompagnaient les apôtres ne contribuaient pas seulement aux soins temporels, mais qu'elles s'employaient à l'instruction des personnes de leur sexe que les apôtres n'eussent pu atteindre dans la retraite du gynécée [1].

La préoccupation naissante du célibat commençait à inspirer des actions parfois grossières, à moins qu'il faille plus simplement les mettre au compte des narrateurs tendancieux qui nous les ont fait connaître. Un certain Nicolas que, dans la suite, on identifia, sans l'ombre d'une hésitation ou d'un remords, à un personnage du même nom ayant fait partie du groupe des sept premiers diacres, devint le héros d'un récit que Clément d'Alexandrie et Épiphane ont rapporté d'après des légendes diverses. D'après Clément [2] suivi par Eusèbe [3], les apôtres firent un grief à Nicolas de sa jalousie envers sa femme laquelle était fort belle. Nicolas pour montrer son détachement manda sa femme et donna, à qui en voudrait, permission de l'emmener et de l'épouser. Clément reconnaît dans cette action immorale un témoignage de chasteté et il nous apprend que les filles ou le fils de Nicolas vécurent dans le célibat. Saint Épiphane présente l'épisode sous un jour très différent. Nicolas, dit-il, essaya d'abord d'imiter ceux qu'il voyait garder le célibat. Mais il ne put se contenir longtemps. Ainsi que le chien retourne à son vomissement, il chercha des prétextes et reprit la vie commune avec sa femme [4]. Si on devait accorder quelque crédit à cette histoire, on pourrait admettre qu'après l'inconvenante bravade rapportée par Clément, Nicolas se trouva incapable de renoncer à la vie conjugale, suivant la version d'Épiphane.

II

LA MONOGAMIE SACERDOTALE

Saint Paul a décrit, dans ses lettres à Tite et à Timothée, l'évêque chrétien tel qu'il le voulait voir : δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα... τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ μετὰ πάσης σεμνότητος [5]. « Il faut qu'un évêque soit sans reproche, qu'il n'ait épousé qu'une seule femme... que ses enfants soient obéissants et parfaitement chastes. » Et encore : εἴ τίς ἐστιν ἀνέγκλητος, μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ, τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα [6]. « Il faut que le prêtre soit exempt de crime, qu'il soit l'homme

1. Clément d'Alexandrie, *Stromata*, l. III, *P. G.*, t. VIII, col. 1097.
2. Id., *P. G.*, t. VIII, col. 1097.
3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XXIX, *P. G.*, t. XX, col. 276.
4. S. Épiphane, *Hæres.*, XXV, *P. G.*, t. XLI, col. 320 sq.
5. I Tim., III, 2, 4.
6. Tit., I, 6.

d'une seule femme, que ses enfants soient fidèles et qu'ils ne soient pas accusés d'aucune impureté ni de désobéissance. » Dans le texte de l'épître à Timothée les termes employés ont donné lieu à diverses interprétations. Au lieu de traduire ainsi que nous l'avons fait, quelques-unes ont fait porter l'accent de la phrase sur le premier mot δεῖ, ce qui changeait le sens de la recommandation de l'apôtre et lui attribuait le commandement fait à tout prêtre d'avoir une femme. Dès le IVe siècle cette interprétation, nous dit saint Jean Chrysostome, avait ses partisans [1]. En réalité l'accent de la phrase porte sur μιᾶς et il faut entendre la recommandation dans le sens d'une interdiction jetée sur ceux qui se sont mariés deux fois et plus d'accéder aux ordres. Cette interprétation est courante dès le début du IIIe siècle, ou pour parler plus exactement c'est l'interprétation pratiquement donnée par les clercs, puisque Tertullien condamnant les secondes et les troisièmes noces loue le prêtre monogame : *sacerdotem de monogamia ordinatum* [2]. Dans son horreur pour les secondes noces, Tertullien s'efforce d'étendre la pratique en vigueur parmi les prêtres chez tous les chrétiens [3]. La monogamie marque la première étape vers le célibat, toutefois ce n'est qu'à la fin du IVe siècle que nous la voyons imposée aux clercs inférieurs : sous-diacres, chantres, lecteurs et portiers : ὑπηρέτας δὲ καὶ ψαλτῳδοὺς καὶ ἀναγνώστας καὶ πυλωροὺς καὶ αὐτοὺς μὲν μονογάμους εἶναι κελεύομεν [4].

L'importance donnée au baptême par les fidèles avait abouti à le faire considérer comme une nouvelle naissance. On trouve des chrétiens qui en arrivent à ne compter au nombre des années de leur vie que celles qui ont suivi leur baptême. Par une conséquence inattendue mais logique, on prétendit que le mariage contracté et consommé avant le baptême ne comptait pas et la prescription de saint Paul se trouva reculée jusqu'après le baptême, ce qui était une manière de l'esquiver. Cette subtilité a laissé sa trace dans le 17e canon apostolique : Ὁ δυσὶ γάμοις συμπλακεὶς μετὰ τὸ βάπτισμα ἢ παλλακὴν κτησάμενος οὐ δύναται εἶναι ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ [5]. « Si quelqu'un, après le baptême, a contracté des secondes noces ou bien a pris une concubine, il ne peut devenir évêque, ni prêtre, ni diacre ni faire partie de ceux qui desservent le ministère sacré. » Les « Canons apostoliques » représentent une attestation d'une pratique en vigueur, au IVe siècle, dans certaines Églises de l'Orient. Nous rencontrons une confirmation utile dans un texte de saint Jérôme qui ne

1. S. Jean Chrysostome, *In Epist. I ad Timoth.*, III, homil. X, 1, *P. G.*, t. LXII, col. 547 : τινὲς δέ, ἵνα μιᾶς γυναικός ἀνήρ ᾖ, φασι τοῦτο εἰρῆσθαι.
2. Tertullien, *De exhortatione castitatis*, c. XI, *P. L.*, t. II, col. 926.
3. *De monogamia*, c. XII, *P. L.*, t II, col. 947.
4. *Constitutions apostoliques*, l. VI, c. XVII, édit. Funk, Paderborn, 1906, t. I, p. 341.
5. Fr. Lauchert, *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones*, in-8, Freiburg, 1896, p. 3.

laisse aucun doute sur la généralité de cette coutume ; voici ces paroles ; *Carterius Hispania episcopus, homo et ætate vetus et sacerdotio, unam antequam baptizaretur, alteram post lavacrum, priore mortua, duxit uxorem; et arbitraris eum contra Apostoli fuisse sententiam qui in catalogo virtutum, Episcopum* unius uxoris virum *præcepit ordinandum. Miror autem te unum protraxisse in medium,cum omnis mundus his ordinationibus plenus sit*; *non dico de presbyteris, non de inferiori gradu, ad episcopos venio, quos si sigillatim voluero nominare, tantus numerus congregabitur, ut Ariminensis synodi nultitudo (circiter 300) superetur* [1]. L'univers était donc plein d'évêques, sans parler des prêtres et des diacres, qui avaient après leur baptême et la mort de leur femme pris une deuxième épouse. Saint Jérôme connaissait plus de trois cents évêques dans ce cas.

On alla plus loin encore. Théodore de Mopsueste fit remarquer que la pensée de saint Paul frappait un excès commun parmi les juifs et les gentils au temps où il instruisait les Églises. L'apôtre interdisait la polygamie simultanée — et pour les clercs seulement ! — quant à la polygamie successive il ne s'y opposait en aucune manière [2]. Théodoret pensait et disait de même [3] et ne dissimulait pas qu'il en avait des exemples sous les yeux [4]. Le fait, d'ailleurs, n'était pas nouveau, on le signalait dès le IIIe siècle et Tertullien [5] ainsi que l'auteur des *Philosophumena* s'en montraient très mal édifiés [6]. Ceci s'explique par la rigueur plus grande des Occidentaux en matière de discipline. Tandis que nous avons vu saint Jérôme, si rigoriste cependant, se montrer très calme devant une situation faite pour provoquer des tempêtes de sa part, son correspondant semble bien plus offusqué comme en présence d'un abus à peu près inconnu de lui. On en peut trouver une confirmation dans la règle établie par les papes Innocent Ier [7] et Léon le Grand [8] qui se refusent à distinguer entre le mariage contracté avant le baptême et le mariage contracté depuis. Ils déclarent tous les bigames exclus des saints ordres. Ils ne se contentent pas de cela, ils étendent la tare de bigamie jusqu'à celui qui épouse une veuve [9] et,

1. S. Jérôme, *Epist.*, LXIX, *Ad Oceanum*, n. 2, *P. L.*, t. XXII, col. 654. Le même auteur dans *Apologia contra Rufinum*, l. I, dit simplement : *Istius modi sacerdotes in Ecclesia esse nonnullos.*

2. Théodore de Mopsueste, *Catena Græcorum Patrum in Nov. Testam.*, in-8, Oxonii, Cramer, t. VIII, p. 23-26.

3. Théodoret, *Interp. epist. I ad Timoth.*, c. III, *P. G.*, t. LXXXII, col. 805.

4. Théodoret, *Epist.*, CX, *P. G.*, t. LXXXIII, col. 1305.

5. Tertullien, *De monogamia*, c. XII, *P. L.*, t. II, col. 947.

6. *Philosophumena*, l. IX, c. XII, *P. G.*, t. XVI ter, col. 3385.

7. Innocent Ier, *Epist.*, XII, *Ad episc. Nucerinum*, c. II, *P. L.*, t. XX, col. 604.

8. Léon Ier, *Epist.*, XII, 5 ; *P. L.*, t. LIV, col. 652.

9. Léon Ier, *ibid* : *Eos enim qui vel secundas nuptias iniverunt, vel viduarum se conjugio sociarunt, nec apostolica nec legalis auctoritas sacerdotium obtinere permittit.*

sur ce point, ils se trouvent d'accord avec le 18e des *Canons apostoliques* : ὁ χήραν λαβὼν ἢ ἐκβεβλημένην ἢ ἑταίραν ἢ οἰκέτιν ἢ τῶν ἐπὶ σκηνῆς οὐ δύναται εἶναι ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ [1]. « Si quelqu'un épouse une veuve, ou une divorcée, ou une fille publique, ou une servante, ou une de ces femmes qui servent dans les jeux publics, celui-là ne peut devenir évêque, ni prêtre, ni diacre, ni quoique ce soit parmi ceux qui desservent le ministère sacré. »

III

LE CÉLIBAT SPONTANÉ

La monogamie, dans son interprétation la plus austère, c'est-à-dire comportant l'interdiction des secondes noces, ne satisfait pas encore certaines âmes éprises de perfection. C'est à ces natures d'une délicatesse plus exquise et d'une pudeur toujours alarmée qu'il faut attribuer l'introduction de la pratique rigoureuse du célibat. Leurs noms et leurs maximes ne nous ont pas été conservés. Peut-être ne se souciaient-ils pas de faire école et leur exemple cité, commenté, fut-il l'unique procédé qui favorisa l'expansion et la réglementation d'une pratique toute spontanée et qui attendit plusieurs siècles avant d'être élevée au rang d'institution.

Tandis que le mariage prenait un haut caractère religieux, l'état de virginité arrivait à posséder ce qui, chez les juifs et chez les gentils, lui avait toujours manqué, un rang officiel. Mais ici l'influence romaine primait l'influence juive. Il en avait été de même dans la collaboration du judaïsme à propos du mariage. La forte et noble idée qui s'y attachait et de laquelle découlait l'idée de famille, base de notre civilisation, devait plus à l'influence romaine qu'à l'influence juive. L'influence aryenne [2] est aussi plus sensible que l'influence juive dans la défaveur qui frappait les secondes noces [3]. On les envisageait comme un adultère convenablement déguisé [4]. Mais le point délicat sur lequel le déchirement s'opéra entre l'Église et le judaïsme ce fut la réhabilitation, bien plus, l'exaltation de l'état de célibat ou de virginité qui, peu à peu, fut placé dans l'estime générale bien au-dessus du mariage. La synagogue n'avait jamais envisagé le rôle de la femme qu'au point de vue de la reproduction de l'espèce et tenait le mariage pour obligatoire ; on ne pouvait le différer au delà de la dix-huitième année. Le rabbi était seul excepté afin que rien ne le vînt

1. Fr. Lauchert, *op. cit.*, p. 3.

2. Virgile, *Æneid.*, IV, 23 sq. ; Plutarque, *Quæst. rom.*, CV. ; Tite Live, *Hist. rom.*, X, 23 ; Valère Maxime, II, I, 3 ; Josèphe, *Antiq. jud.*, XVIII, VI, 1 ; Diodore de Sicile, XIII, 12 ; Denys d'Halicarnasse, VIII, 56 ; Pausanias, II, XXI, 7.

3. *Philosophumena*, l. IX, XII, *P. G.*, t. XVI ter, col. 3385.

4. Εὐπρεπὴς μοιχεία. Athénagore, *Legat.*, c. XXXIII, *P. G.*, t. VI, col. 965 ; Théophile, *Ad Antolicum*, l. III, c. XV, *P. L.*, t. VI, col. 1141 ; Minucius Félix, *Octavius*, c. XXII, *P. L.*, t. III, col. 352.

détourner de l'étude de la Loi. A Rome, les maximes d'État étaient à peine plus indulgentes pour le célibat [1].

Le souci de se distinguer du judaïsme, avec lequel le différend s'accusait de plus en plus, put n'être pas étranger au progrès d'une pratique qu'il réprouvait. D'autres raisons foncières durent s'y ajouter. L'attente de la *Parousie* du Seigneur rendait superflu le souci de la génération, puisque le monde, croyait-on, allait finir. « Les patriarches, disait-on, eurent raison de veiller à la multiplication de leur postérité ; le monde était jeune alors ; maintenant au contraire, toutes choses déclinent et tendent vers leur fin [2]. » Les sectes gnostiques et manichéennes s'emparèrent de cette idée et condamnant l'acte générateur interdirent le mariage. L'Église chrétienne plus mesurée ne sut cependant pas toujours dissimuler sa préférence pour l'état de continence même dans le mariage, laissant planer ainsi une sorte de défaveur sur l'état consacré par un sacrement [3]. L'état du mariage fut lui-même soumis à des règles d'une modestie exagérée, puisqu'elle provoquait la rougeur pour les actions les plus légitimes et strictement obligatoires. *Tantum abest incesti cupido ut nonnullis rubori sit etiam juridica conjunctio*, écrit Minutius Félix [4], tandis que Tertullien dit de son côté : *Penes sanctos officia sexus, cum honore ipsius necessitatis, tanquam sub oculis Dei, modeste et moderate transiguntur* [5] ; ailleurs il parle d'une certaine *modesta in occulto matrimonii dissimulatio*, et saint Ambroise donnera bien la mesure du raffinement en honneur au IVe siècle quand il parlera de la sorte : *Licet bona conjugia, tamen habent quod inter se ipsi conjuges erubescant* [6].

Dès les débuts du christianisme on avait très probablement pratiqué la continence, mais ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du IIe siècle que le célibat commence à prendre les allures d'une institution. Le montanisne, outrancier en cela comme en tout le reste, prétend de bonne heure que les sacrements administrés par un prêtre marié sont nuls. De là à conclure à l'obligation du célibat il n'y a qu'un pas à faire. Tertullien, nous l'avons vu, imagine de transformer tous les apôtres en *continentes* ou *spadones* et l'auteur des *Philosophumena* prend soin de remarquer que le prêtre Hyacinthe est un σπάδων πρεσβύτερος [7]. Le célibat s'appelle communément chez les auteurs chrétiens εὐνουχία [8], et le vieux Polycrate d'Éphèse

1. S. Augustin, *De civitate Dei*, l. XIX, I, 2, *P. L.*, t. XLI, col. 622.

2. Tertullien, *Ad uxorem*, I, 5, *P. L.*, t. I, col. 1394 sq.

3. Tertullien, *Ad uxorem*, I, 5, 6, *P. L.*, t. I, col. 1394 sq. ; Clément d'Alexandrie, *Stromata*, l. VI, c. XII, *P. G.*, t. IX, col. 317 sq.

4. Minucius Felix, *Octavius*, c. XXXI, *P. L.*, t. III, col. 352.

5. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 3, *P. L.*, t. I, col. 1406.

6. S. Ambroise, *Exhort. virg.*, I, VI, 36, *P. L.*, t. XVI, col. 362.

7. *Philosophumena*, l. IX, c. XII, *P. G.*, t. XVI ter, col. 3385. Cf. H. Leclercq, dans le *Dictionn. d'arch. chrét.*, t. I, col. 2862.

8. Athénagore, c. XXXIII, *P. G.*, t. VI, col. 965 ; Clément d'Alexandrie, *Stro-*

en fait le premier titre d'honneur du grand évêque Méliton, « le saint eunuque. » La liturgie du VIIIe livre des « Constitutions apostoliques » recommande les « eunuques vivant dans la sainteté et ceux qui mènent une vie continente et religieuse : ὑπὲρ εὐνούχων ὁσίως πορευομένον δεηθῶμεν, ὑπὲρ τῶν ἐν ἐγκρατείᾳ καὶ εὐλαβείᾳ δεηθῶμεν. »

Au commencement du IIIe siècle, Tertullien attire l'attention d'un homme qui voulait se remarier sur la beauté du célibat ecclésiastique. « Combien en voyons-nous, dit-il, dans les ordres sacrés, qui ont embrassé la continence, qui ont préféré se marier à Dieu, qui ont rétabli l'honneur de leur chair et, fils du temps, se sont sacrés pour l'éternité, mortifiant en eux la concupiscence du désir et de tout ce qui exclut du Paradis [1]. » Origène, malgré sa pensée toujours encombrée de tirades symboliques et son langage mal dégagé des obscurités de l'école alexandrine, nous offre un utile témoignage quand, après avoir fait remarquer que les prêtres de l'Ancien Testament n'étaient pas tenus à la pratique de la chasteté perpétuelle, il ajoute : « Je me garderai bien d'appliquer cette explication aux prêtres de la loi nouvelle [2]. » D'où l'on peut conclure que les prêtres chrétiens observaient à perpétuité la continence.

Au IVe siècle, l'historien Eusèbe aborda dans sa *Démonstration evangélique* la question de savoir pour quelles raisons la procréation des enfants est moins en honneur sous le Nouveau que sous l'Ancien Testament et il observa que « la continence convient aux prêtres et à tous ceux qui sont employés au service du Seigneur : ἱερωμένους... ἀνέχειν λοιπὸν σφᾶς αὐτοὺς προσήκει τῆς γαμικῆς ὁμιλίας [3]. » Quelques années plus tard saint Cyrille de Jérusalem écrit que « celui (évêque, prêtre ou diacre) qui veut servir comme il convient le Fils de Dieu, s'abstient de toute femme : εἰ γὰρ ὁ τῷ υἱῷ καλῶς ἱερατεύων ἀπέχεται γυναικός [4]. » Enfin, vers l'an 400, l'auteur de la *Constitution apostolique égyptienne* déclare qu' « il est beau que l'évêque ne soit pas marié, ou du moins n'ait qu'une femme [5] » et un peu plus loin, se ravisant, elle proclame qu'« il faut que les prêtres s'abstiennent en quelque manière, τρόπῳ τινί, de tout commerce avec les femmes [6]. »

A la limite du IVe et du Ve siècle, nous rencontrons un témoignage capital, celui de Synésius, évêque de Ptolémaïs. Ce philosophe avait été ordonné sans son consentement évêque de Ptolémaïs. Il raisonna son cas et

mata, l. III, c. XII, *P. G.*, t. IX, col. 317 sq. ; *Constit. apost.*, l. VIII, c. X, édit. Funk, 1906, t. I, p. 490.

1. Tertullien, *De exhortatione castitatis*, c. XIII, *P. L.*, t. II, col. 930.
2. Origène, *In Leviticum*, homil. VI, c. VI, *P. G.*, t. XII, col. 474.
3. Eusèbe, *Demonstratio evangelica*, l, I. c. IX, *P. G.*, t. XXII, col. 81.
4. S. Cyrille de Jérusalem, *Cateches.*, XII, c. XXV, *P. G.*, t. XXXIII, col. 657.
5. *Constitutiones per Clementem et ecclesiastici SS. apostolorum canones* = *Apostolische Kirchenordnung*, XVI, 2.
6. *Id.*, XVIII, 3.

écrivit peu après une lettre importante parce qu'elle nous montre tout ensemble deux aspects de la situation. On y voit 1° que l'usage était établi, en Égypte, vers l'an 400, que les évêques vécussent dans la continence, mais 2° que ce n'était encore qu'un usage et non pas une institution générale. « Je ne puis, écrit Synésius, cacher à mon frère ce que je veux que tout le monde sache... Dieu, la loi et la main sacrée de Théophile (évêque d'Alexandrie) m'ont donné une épouse. Or, je déclare hautement que je n'entends ni me séparer d'elle, ni avoir avec elle des rapports clandestins à la manière des adultères. La séparation serait impie ; les rapports clandestins seraient contraires à la règle du mariage. Je veux donc avoir d'elle de nombreux enfants [1]. » Vers le même temps saint Jérôme, dans la réfutation de l'hérétique Vigilance, ennemi déclaré du célibat ecclésiastique lui écrit : « Que deviendraient (dans votre système) les Églises d'Orient ? Que deviendraient les Églises d'Égypte et de Rome, qui n'acceptent que des clercs vierges ou continents, ou qui exigent, quand elles ont affaire à des clercs mariés, que ceux-ci renoncent à tout commerce avec leurs épouses [2] ? »

Tels sont les principaux parmi les textes aujourd'hui connus à l'aide desquels on peut montrer que la pratique du célibat ecclésiastique fut en usage parmi les chrétiens, principalement dans le clergé, longtemps avant d'être rendu obligatoire.

IV

LA LOI DU CÉLIBAT

Dans l'ancienne alliance les prêtres avaient non seulement la permission de se marier, mais en avaient l'obligation, puisque la tribu de Lévi se recrutait parmi ses propres membres. Après avoir rappelé cette paternité naturelle réclamée des prêtres juifs, Origène songe aux prêtres de la nouvelle alliance et dit : « Dans l'Église aussi, les prêtres peuvent avoir des enfants, mais à la manière de celui qui a dit : Mes enfants, je souffre pour vous les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous. » De ces paroles on a conclu à l'existence d'une législation positive interdisant le mariage aux prêtres chrétiens [3]. Quelque subtilité

1. Synésius, *Epist.*, cv, *P. G.*, t. LXVI, col. 1485. Cf. Koch, *Synesius von Cyrene bei seiner Wahl und Weihe zum Bischof*, dans *Historisches Jahrbuch*, 1902, p. 751 sq. ; Kleffner, *Synesius von Cyrene*, in-8, Paderborn, 1901, assure que Synésius, au moment de son élection à l'épiscopat, a manifesté l'intention de garder sa femme et de ne pas renoncer à ses opinions hérétiques, et Koch, *op. cit.*, nie tout cela expressément.

2. S. Jérôme, *Adversus Vigilantium*, c. II, *P. L.*, t. XXIII, col. 341.

3. G. Bickell, dans *Zeitschrift für kathol. Theol.*, t. II, p. 44-46 ; t. III, p. 794.

qu'on emploie, on ne découvre rien de semblable. Le texte ne mentionne pas une loi, il n'y fait même pas allusion.

Ensuite c'est un texte de Tertullien qu'on torture savamment pour y chercher ce qui ne s'y trouve pas : *Quanti et quantæ in ecclesiasticis ordinibus de continentia censentur*, ce qui veut dire : Combien parmi les membres de la hiérarchie font profession de continence ! On a pensé découvrir que la valeur du mot *quanti* était déterminée par celle du mot *quantæ* qui vise toutes les femmes (vierges, veuves, diaconesses) affiliées à l'Église à un titre quelconque [1]. Une semblable interprétation est, paraît-il, logique ; elle est par-dessus tout arbitraire. De ce que la hiérarchie comptait parmi les hommes dix degrés plus ou moins, faudra-t-il en conclure que la hiérarchie parmi les femmes en comptait le même nombre ? Et si ce nombre différait — ceci est avéré — quelle logique y aura-t-il à étendre à la hiérarchie régulière et essentielle ce qui est le propre de la hiérarchie parallèle et occasionnelle ? Ainsi, il n'y a pas l'ombre d'une raison qui impose l'assimilation de la hiérarchie masculine, qui est fondamentale et essentielle, à la hiérarchie féminine dont le rapport à la précédente est à peu près celui qui existe entre un institut religieux et les couvents qui au cours des âges en ont adopté et adapté les règles et constitutions.

Le texte de la *Démonstration évangélique* que nous avons cité dans le chapitre précédent a été également invoqué. Or voici le raisonnement d'Eusèbe pour expliquer la différence qui existe entre l'ancienne Loi et la nouvelle eu égard à la procréation des enfants : « Les docteurs et les prédicateurs de la parole de Dieu, écrit-il, observent nécessairement la continence, afin de s'adonner plus entièrement à des œuvres supérieures. Ils forment une postérité divine et spirituelle et ne se bornent pas à faire l'éducation d'un ou deux enfants, mais s'occupent d'une multitude innombrable... Les lois du Nouveau Testament n'interdisent pas la procréation des enfants ; elles ordonnent plutôt quelque chose de semblable à ce qui regardait les justes de l'ancienne loi, car, dit l'Écriture, il faut que l'évêque ait été l'homme d'une seule femme. Cependant il convient que ceux qui ont été sacrés et qui sont au service du Seigneur s'abstiennent ensuite de tout commerce conjugal. Quant à ceux qui ne sont pas liés à ce service, l'Écriture leur accorde plus de latitude et elle prêche à tous que le mariage est honorable [2]. » Une fois de plus on se demande où trouver ici la mention d'une loi de célibat ; c'est qu'en effet il s'agit non d'une loi mais d'une convenance.

D'autres témoignages invoqués avec la même confiance ne sont pas plus recevables. Saint Cyrille de Jérusalem montre que le prêtre soucieux de

1. G. Bickel, *op. cit.*, t. II, p. 38-42.
2. Eusèbe, *Demonstr. evang.*, l. I, c. IX, *P. G.*, t. XXII, col. 81.

remplir avec dignité et exactitude la charge sacerdotale doit s'abstenir de la femme ; il n'est pas question d'une loi à laquelle il se soumet, mais d'une pratique à laquelle il s'astreint librement afin de se montrer à la hauteur des exigences de sa mission : καλῶς ἱερατεύων [1].

Saint Jean Chrysostome qui se montra intraitable à l'égard d'Antonin, évêque d'Éphèse, coupable d'avoir repris sa femme et usé d'elle après une libre promesse de continence, n'invoqua, dans ce cas particulier, que la violation de la promesse et non le mépris d'une loi positive [2]. Au reste, dans son commentaire de l'épître à Timothée, il rapporte que certains inerprétaient les paroles de l'apôtre dans ce sens qu'il exigeait que tout évêque eût une femme. L'occasion était unique d'opposer à ces interprètes quelque canon ecclésiastique formellement contraire ; or il n'en fait rien [3].

Saint Épiphane s'exprime ainsi à propos des montanistes : « Le Dieu Verbe honore la monogamie et il entend répandre les charismes du sacerdoce, comme en un parfait exemplaire, dans ceux qui, après le mariage, ont observé la continence ou dans ceux qui ont toujours gardé leur virginité. Et ses apôtres ont sagement et saintement formulé cette règle ecclésiastique (τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα τῆς ἱερωσύνης) [4]. » Il dit encore : « La sainte Église respecte la dignité du sacerdoce à ce point qu'elle n'admet pas au diaconat, à la prêtrise, à l'épiscopat, ni même au sous-diaconat celui qui vit encore dans le mariage et engendre des enfants : elle n'y admet que celui qui, marié, s'abstient de sa femme ou celui qui l'a perdue, surtout dans les pays où règnent de sévères canons ecclésiastiques. A la vérité, en certains endroits, les prêtres, les diacres et les sous-diacres continuent d'avoir des enfants. Je réponds que cela ne se fait pas selon la règle, mais à cause de la mollesse des hommes, parce qu'il est difficile de trouver des clercs qui s'appliquent bien à leurs fonctions. Quant à l'Église qui est bien constituée et ordonnée par l'Esprit-Saint, elle a toujours jugé plus décent que ceux qui se vouent au saint ministère n'en soient distraits, autant que possible, par rien, et remplissent leurs fonctions spirituelles avec une conscience tranquille et joyeuse. Je dis donc qu'il convient que le prêtre, le diacre ou l'évêque soit tout à Dieu dans ses fonctions et ses obligations, car si l'Apôtre recommande même aux fidèles de vaquer à l'oraison de temps en temps, combien plus fait-il un devoir aux prêtres de se libérer de tout ce qui peut le dissiper dans l'exercice de son ministère [5]. » Ces paroles sont fort précieuses, mais est-ce à dire qu'elles démontrent l'existence d'une loi positive du célibat

1. S. Cyrille, *Cateches.*, XII, c. xxv, *P. G.*, t. xxxiii, col. 757.
2. Palladius, *Vita S. Joannis Chrysostomi*, c. xiii, *P. G.*, t. xlvii, col. 48.
3. *In Epist. I ad Timoth.*, c. iii, homil. x, 1, *P. G.*, t. lxii, col. 547.
4. S. Epiphane, *Adv. hæres.*, XLVIII, c. ix, *P. G.*, t. xli, col. 868.
5. *Id.*, LIX, c. iv, *P. G.*, t. xli, col. 124.

remontant jusqu'au temps des Apôtres et de Jésus-Christ lui-même [1]? Mais que vaut le témoignage d'Épiphane ? Ni plus ni moins que dans le reste de ses ouvrages ; ce que vaut le témoignage d'un tempérament passionné qui s'égare et égare ses lecteurs pour leur faire partager ses convictions. Nous l'avons vu déjà travestir les données historiques à propos des Audiens [2]. Un précédent de cette nature n'est guère fait pour inspirer confiance alors que, comme dans le cas présent, les affirmations d'Épiphane ne sont corroborées par aucun document. En outre Épiphane ne fait qu'enregistrer ici des usages locaux. « Le célibat, dit-il, est en vigueur principalement dans les pays où règnent de sévères canons ecclésiastiques [3]. » On ne saurait mieux amoindrir la portée du témoignage que l'auteur lui-même. Quant à ce qu'il ajoute que « si dans quelques endroits les prêtres, les diacres et les sous-diacres continuent d'avoir des enfants, cela n'est pas selon la règle, τοῦτο οὐ παρὰ τὸν κανόνα, » il faut entendre ici le terme κανών non d'après son sens absolu, quand il est employé isolément, mais d'après le contexte qui ne veut rien dire de plus sinon que les clercs qui n'observent pas le célibat s'écartent de l'idéal proposé et recommandé par l'Église [4].

On voit à quoi se réduisent ces textes laborieusement exploités en vue d'une thèse qu'ils sont impropres à servir. Pour se convaincre de l'inconsistance de l'opinion qu'ils sont appelés à étayer, il suffit de les citer intégralement. Voici, par exemple, une phrase de saint Jérôme plusieurs fois exploitée. S'adressant à Vigilance, il lui dit : *Quid facient Orientis Ecclesiæ, quid Ægypti et Sedis apostolicæ, quæ aut virgines clericos accipiunt aut continentes ; aut, si uxores habuerunt, mariti esse desistunt* [5] ? Il ne s'agit pas ici de l'application d'une loi positive, rien n'autorise à l'affirmer puisqu'elle n'est mentionnée en aucune manière. C'est d'ailleurs en Égypte que nous rencontrons, au temps de la persécution de Dèce, l'évêque de Nilopolis, Chérémon, qui s'enfuit avec sa femme sur le mont Arabique et dont la trace ne fut jamais retrouvée [6]. Saint Philéas, évêque de Thumis et martyr, pendant sa comparution devant les magistrats, voit sa femme entrer dans le local où se rend la justice ; or elle était encore païenne et rien ne prouve qu'elle eût consenti à une séparation de

1. G. Bickell, dans *Zeitschrift für kathol. Theologie*, t. II, p. 47-49 ; t. III, p. 795 sq.
2. Voir plus haut, t. I, § 39.
3. μάλιστα ὅπου ἀκριβεῖς κανόνες οἱ ἐκκλησιαστικοί.
4. Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, t. I. p. 131-134 ; Vacandard, *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, p. 88.
5. S. Jérôme, *Adv. Vigilantium*, c. II, *P. L.*, t. XXIII, col. 142.
6. S. Denys d'Alexandrie, dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VI, c. XLII, *P. G.*, t. XX, col. 613.

corps [1]. C'est d'autant moins probable que pendant l'interrogatoire le juge dit à l'évêque : « Ta malheureuse épouse te regarde. » Et un instant après Philéas est entouré, on le presse d'avoir égard à son épouse, pitié pour ses enfants. Sous Dioclétien, l'évêque de Sirmium, Irénée, homme jeune, marié, père d'enfants en bas-âge, est arrêté et mis en jugement. On voit alors son père et sa mère, sa femme, ses enfants qui se jettent à ses pieds et le supplient de demeurer avec eux [2].

Des faits si bien attestés sont le meilleur commentaire des textes peu précis et susceptibles d'interprétation, comme par exemple cette lettre de Denys de Corinthe à l'évêque et aux fidèles de Cnosse dans l'île de Crète, lettre perdue et dont nous ne savons que ce qu'en dit Eusèbe. Denys engageait son collègue, rigoriste exalté, de considérer la faiblesse de certaines gens et de ne pas imposer généralement aux fidèles (τοῖς ἀδελφοῖς) le fardeau trop pesant de la chasteté [3]. D'autres faits nous assurent que l'usage de la vie conjugale n'était pas rare ni déconsidéré au IIIe siècle et jusque vers le temps de la Paix de l'Église. Outre les exemples de Philéas et d'Irénée de Sirmium nous mentionnerons celui de saint Grégoire, évêque de Sasime, qui engendra son fils le futur Grégoire de Nazianze étant déjà promu à l'épiscopat [4], et nous rappellerons l'allusion faite par saint Athanase dans sa lettre au moine Dracontius, relativement aux évêques mariés et pères de famille : *Sunt quoque ex episcopis multi qui nunquam nupserint ; monachi autem reperiuntur qui filios suscepere : quemadmodum vicissim episcopos filiorum parentes et monachos vero nullam posteritatem habuisse cernimus* [5].

En regard des textes d'où on a prétendu tirer argument en faveur d'une loi positive du célibat dès les temps apostoliques, nous devons citer les paroles de Clément d'Alexandrie, vers le début du IIIe siècle. Après avoir rapporté les paroles de saint Paul exprimant le désir que les jeunes filles se marient [6], il ajoute : « L'Église admet fort bien l'homme d'une seule femme, qu'il soit prêtre, diacre ou laïque ; s'il use irréprochablement du mariage, il sera sauvegardé en engendrant des enfants : ναὶ μὴν καὶ τὸν τῆς μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα πάνυ ἀποδέχεται, κἂν πρεσβύτερος ᾖ κἂν διάκονος κἂν λαϊκὸς, ἀνεπίληπτος γάμῳ χρώμενος, σωθήσεται δὲ διά τῆς τεκνογονίας [7]. »

1. Eusèbe, *Hist. eccles* , l. VIII, c. IX, *P. G.*, t. XX, col. 750 ; *Acta S. Phileæ et Philoromi*, 1, 2, dans Ruinart, *Acta sincera*, p. 549-550.

2. *Passio S. Irenæi, episc. Sirmiensis*, 2, dans Ruinart, *op. cit.*, p. 433.

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. IV, c. XXIII, *P. G.*, t. XX, col. 385.

4. Grégoire de Nazianze, *Carmen de vita sua*, vs. 512 sq., *P. G.*, t. XXXVII, col. 1033, 1064 sq.

5. S. Athanase, *Epist. ad Dracontium*, c. IX, *P. G.*, t. XXV, col. 533.

6. I Cor., VII, 32 ; I Tim., V, 14.

7. Clément d'Alexandrie, *Stromata*, l. III, c. XIII, *P. G.*, t. VIII, col. 1189. « La phrase, ce semble, ne prête pas à l'équivoque, et c'est en vain que Bic-

Deux canons conciliaires, postérieurs de plus d'un siècle à l'époque où vivait Clément, nous montrent combien variable restait la pratique du célibat ecclésiastique pendant la première moitié du IVe siècle. Le canon 10e du concile d'Ancyre contient la prescription suivante : « Διάκονοι ὅσοι καθίστανται, παρ' αὐτὴν τὴν κατάστασιν εἰ ἐμαρτύραντο καὶ ἔφασαν χρῆναι γαμῆσαι, μὴ δυνάμενοι οὕτως μένειν, οὗτοι μετὰ ταῦτα γαμήσαντες ἔστωσαν ἐν τῇ ὑπηρεσίᾳ διὰ τὸ ἐπιτραπῆναι αὐτοὺς ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου [1]. Les diacres qui, lors de leur ordination, ont attesté qu'ils voulaient prendre femme, parce qu'ils ne pouvaient demeurer ainsi (dans le célibat), continueront, s'ils prennent femme plus tard, à exercer le ministère, parce que cela leur a été accordé par l'évêque. » On ne s'explique pas dès lors pourquoi la permission donnée aux diacres de se marier et d'exercer le ministère entraînerait l'interdiction faite à d'autres diacres de vivre après leur ordination autrement que dans l'état de continence. Le concile d'Ancyre est de l'année 314 ; celui de Gangres n'est pas fixé avec certitude, les Ballerini hésitent entre 362-370, Braun préfère 343, Hefele ne se prononce pas et Lauchert ne fixe aucune date [2]. Le 4e canon promulgué à Gangres est ainsi conçu : εἴ τις διακρίνοιτο παρὰ πρεσβυτέρου γεγαμηκότος, ὡς μὴ χρῆναι λειτουργήσαντος αὐτοῦ προσφορᾶς μεταλαμβάνειν, ἀνάθεμα ἔστω [3]. « Quiconque fait une distinction au sujet du prêtre marié (et dit) qu'il n'est pas convenable de participer à l'oblation faite par lui, que celui-là soit anathème. » Il est clair qu'il s'agit ici du prêtre qui vit dans le mariage après son ordination ; la sentence des Pères de Gangres ne laisse rien à désirer, il est maintenu dans la plénitude de ses droits sacerdotaux.

Comme on pourrait, et avec raison, soutenir que chacun des textes qui ont été rapportés plus haut vise une province particulière et une coutume locale, il faut multiplier les citations dont la masse compacte et l'entente presque constante suppléera à une loi générale par le témoignage d'un accord universel. Sauf exceptions, que la découverte de documents ignorés de nous pourra introduire parmi les faits avec lesquels doit compter l'histoire des institutions, nous ne rencontrons ni un texte, ni un monument qui contredise dans son ensemble la conclusion dont nous approchons et qui se laisse déjà pressentir. Quelque antipathie que nous éprouvions à prendre un auteur à partie, nous ne pouvons éviter de rencontrer à chaque texte que nous étudions l'interprétation tendancieuse

kell a entrepris de la détourner de son vrai sens, en prétendant qu'elle n'accordait qu'aux laïques le droit de procréer des enfants. *Zeitschrift für kathol. Theologie*, t. III, p. 799. Le Dr Funk, *Kirchengesch. Abhandl.*, p. 146-148, a fort bien prouvé qu'une telle interprétation était tendancieuse et condamnée tout à la fois par le contexte et par la grammaire. » Vacandard, *op. cit.*, p. 92.

1. F. Lauchert, *op. cit.*, p. 32.

2. *Id.*, p. XXIII. Dans le t. I, nous avons proposé la date 340.

3. Lauchert, *op. cit.*, p. 81.

qu'en a donnée G. Bickell. Parfois l'insuffisance de la manœuvre exécutée pour attirer le texte à soi est si extraordinairement manifeste qu'on se prend à chercher quelque finesse qu'on n'aurait pas aperçue au premier abord. En voici un exemple : saint Éphrem écrit dans l'éloge de l'évêque d'Édesse, Abraham [1] : « Quelque soin que le prêtre apporte à sanctifier son esprit, à purifier sa langue, à se laver les mains et à tenir tout son corps net, il n'en apportera jamais assez pour sa dignité, il doit être pur à toute heure parce qu'il est comme un médiateur entre Dieu et l'humanité. Loué soit celui qui purifie ainsi ses serviteurs ! » — « Tu vérifies pleinement le sens de ton nom, Abraham, car tu es devenu le père d'une multitude ; cependant tu n'as pas d'épouse, comme Abraham avait Sara : mais ton épouse c'est ton troupeau. » On cherchera sans doute en vain dans ces deux strophes l'affirmation de la promulgation d'une loi sur le célibat à l'époque apostolique ! On ne sera pas moins déçu lorsque, cherchant la même promulgation dans la lettre adressée par le pape Sirice à Himérius de Tarragone, en 385, on constatera que la lettre porte en tête ces mots : *Apostolica et patrum institutio* [2], mots qui s'appliquent également à chacun des canons de la lettre et qu'on n'a aucune raison de rattacher spécialement au canon relatif au célibat.

Suivant notre méthode chronologique nous entendons, en 390, Épigone, évêque de *Bulla regia*, déclarer qu'il « convient que les évêques, les prêtres et les diacres observent absolument la continence, afin qu'ils puissent obtenir simplement de Dieu ce qu'ils demandent. De la sorte nous observerons ce que les apôtres ont enseigné et ce qu'a observé l'antiquité elle-même. » Épigone est acclamé : *Placuit ut in omnibus et ab omnibus pudicitia custodiatur, qui altari deserviunt* [3]. Mais cette acclamation n'a point de portée historique pour le passé ; c'est simplement une résolution en vue de l'avenir. L'affirmation de l'évêque Épigone lui reste pour compte puisqu'il n'a pas pris soin de nous apprendre sur quels témoignages il prétendait la fonder.

Aux environs de l'an 400, les *Constitutions apostoliques* font parler les apôtres en ces termes : « Voici ce que nous ordonnons à l'évêque, au prêtre et au diacre monogames, soit que leurs femmes vivent encore, soit qu'elles soient mortes ; il ne leur est pas permis, après leur ordination, de contracter mariage s'ils n'ont pas de femme, ou, s'ils ont une femme, de cohabiter avec d'autres ; mais ils doivent se contenter de celles qu'ils avaient quand ils sont venus à l'ordination : ἐπίσκοπον καὶ πρεσβύτερον καὶ διάκονον εἴπομεν μονογάμους καθίστασθαι, κἂν ζῶσιν αὐτῶν αἱ γαμεταί, κἂν τεθνήκασιν, μὴ ἐξεῖναι δὲ αὐτοῖς μετὰ χειροτονίαν ἢ ἀγάμοις οὖσιν ἔτι ἐπὶ γάμον ἔρχεσθαι, ἢ

1. G. Bickell, *Carmina Nisibena*, 1886, p. 112.
2. *P. L.*, t. XIII, col. 1155.
3. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 692.

γεγαμηκόσιν ἑτέραις συμπλέκεσθαι, ἀλλ' ἀρκεῖσθαι ᾗ ἔχοντες ἦλθον ἐπὶ τὴν χειροτονίαν [1].» Ce texte prend toute sa valeur dès qu'on le rapproche des canons cités plus haut d'Ancyre et de Gangres. Mais il nous reste à citer deux textes disciplinaires qui suffiraient à eux seuls à montrer combien longue et tenace fut la résistance au mouvement de ferveur qui poussait à l'introduction de la continence obligatoire pour les clercs mariés. Le 6e canon apostolique défend formellement à l'évêque, au prêtre ou au diacre de se séparer de sa femme en l'éloignant de lui sous prétexte de piété ; la violation de ce canon entraîne l'excommunication : ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα μὴ ἐκβαλλέτω προφάσει εὐλαβείας ἐὰν δὲ ἐκβάλλῃ ἀφοριζέσθω· ἐπιμένων δέ, καθαιρείσθω [2]. Les canons d'Hippolyte disent de leur côté : *Presbyter, cujus uxor peperit, ne segregetur* [3]. De tous ces textes nous sommes en droit de conclure, que généralement, sauf exceptions locales inconnues et probablement peu nombreuses, le droit d'user du mariage était reconnu au clergé tant en Orient qu'en Occident, au moins jusqu'au IVe siècle et, à partir de cette époque, la concession se restreignit peu à peu à mesure que prévalut l'obligation du célibat et s'établit l'institution qui l'imposa et le réglementa.

V

L'INTERPELLATION DE L'ÉVÊQUE PAPHNUCE AU CONCILE DE NICÉE

Nous venons de rappeler la nécessité, dans la question qui nous occupe, de sérier les témoignages d'après leur provenance et ainsi nous avons constaté une quasi-unanimité. Cependant on s'aperçoit que plus ou moins de bonne heure, suivant les provinces, les divergences disciplinaires s'accusent nettement. « En Orient, dit l'historien Socrate, tous les prêtres illustres, voire les évêques, ne sont contraints par aucune loi à s'abstenir de leurs femmes, s'ils veulent user des droits que leur confère le mariage ; un grand nombre parmi eux, même durant leur épiscopat, ont des enfants de leur épouse légitime. Mais j'apprends qu'en Thessalie s'est introduite une autre coutume ; là, si un clerc dort avec une femme qu'il avait épousée étant laïque, il est déposé de ses fonctions, l'auteur de cette loi ou plutôt de cette coutume est un évêque de Trikka, Héliodore. On observe la même règle à Thessalonique, dans la Macédoine et dans l'Hellade [4]. » Cette discipline diffère assez de celle dont témoigne la lettre citée plus haut de l'évêque Synésius. Mais il faut se rappeler que Synésius appartenait au diocèse d'Égypte, tandis que Socrate nous parle ici de ce qui se pratique dans le diocèse d'Orient.

1. *Constit. apostol.*, l. VI, c. XVII, édit. Funk, 1906, p. 339-341.
2. *Can. apost.*, 4, édit. Lauchert, p. 1.
3. *Can. Hippol.*, VIII, 56, edit. Achelis, Leipzig, 1889, p. 74.
4. Socrate, *Hist. eccles.*, l. VI, c. XXII, *P. G.*, t. LXVII, col. 637.

Et en Égypte même on ne saurait affirmer sans réserve que la loi du célibat ecclésiastique fut anciennement et généralement établie. En effet, Socrate nous apprend encore que pendant une des sessions du Concile de Nicée « il vint à l'esprit de certains évêques d'introduire dans l'Église une loi nouvelle. On proposa d'interdire aux évêques, aux prêtres et aux diacres mariés tout commerce conjugal après leur ordination. Mais un évêque de la Haute-Égypte, un vieillard vénérable, qui avait toujours, pour son compte, observé le célibat s'éleva énergiquement contre une pareille prétention. Il montra combien il serait imprudent d'imposer le fardeau de la continence non seulement aux clercs eux-mêmes mais aussi à leurs épouses. Le commerce de l'homme avec sa femme légitime est aussi une sorte de chasteté, dit-il ; c'est bien assez qu'on empêche, en vertu d'une ancienne tradition de l'Église, les clercs non mariés de prendre femme après leur ordination ; qu'on ne dépose pas ceux qui ont été ordonnés après leur mariage, ou du moins qu'on leur laisse la liberté de vivre ou non dans la continence, selon la préférence de leur cœur. L'autorité de Paphnuce trancha la question. Il fut réglé que les clercs engagés dans les ordres majeurs seraient libres après leur ordination, d'exercer leurs droits conjugaux ou d'y renoncer, à leur choix [1]. »

Cet incident est développé avec tant de précision qu'il est impossible de faire dire au texte autre chose que ce qu'il dit. M. Bickell n'a donc eu que la ressource de déclarer l'anecdote apocryphe [2]. Il n'a eu d'autre raison, à vrai dire, pour en juger ainsi, que l'impossibilité de concilier la motion de Paphnuce avec une loi obligatoire du célibat remontant à l'époque apostolique. Nous avons montré ce qu'il fallait penser des textes invoqués pour établir l'existence de cette loi, il n'y a donc pas lieu de s'attarder à une objection sans valeur. Quant à l'origine probable du renseignement noté par Socrate, qu'il lui soit venu par le prêtre novatien Auxanon ou par tout autre, il importe assez peu, puisqu'on n'en peut rien dire de certain et qu'on ne fait pas la critique d'un texte d'après des conjectures.

Le récit de Socrate a été reproduit par Sozomène [3] et par Gélase de Cyzique [4]. Il suffit donc de savoir la valeur de l'anecdote de Paphnuce. Cette anecdote est pleinement d'accord avec ce que nous ont fait connaître les textes, elle y trouve son entière confirmation. On a imaginé sans raison de faire intervenir les novatiens dans cette affaire. Mais il importe assez peu auprès de qui Paphnuce s'est renseigné puisque ces renseignements sont vérifiés acceptables. Novatiens et orthodoxes pouvaient le mettre au courant de ce qui s'était passé dans les sessions du concile et la

1. Socrate, *Hist. eccles.*, l. I, c. XI, *P. G.*, t. LXVII, col. 101.
2. Bickell, dans *Zeitschrift für kathol. Theologie*, t. II, p. 56-62.
3. Sozomène, *Hist. eccles.*, l. I, c. XXIII, *P. G.*, t. LXVII, col. 925.
4. *Hist. con. Nicæni*, l. II, c. XXXII, *P. G.*, t. LXXXV, col. 1337. Cf. Funk, *op. cit.*, p. 150-153.

préoccupation imputée aux novatiens d'altérer la vérité afin de la rapprocher de leurs doctrines particulières et de les autoriser de tout le poids du sentiment du concile, cette préoccupation est contredite par ce que nous savons de la secte. Loin d'avoir en matière de célibat ecclésiastique des idées plus larges ou, pour mieux dire, plus relâchées, que les orthodoxes, les novatiens se montraient déterminés à imposer à tous les fidèles la loi de la monogamie que le texte de saint Paul entendait n'exiger que des évêques et peut-être des prêtres. Cette rigueur ne semble pas autoriser à soupçonner les novatiens d'un laxisme inattendu sur une question connexe à celle qu'ils résolvaient plus sévèrement que les orthodoxes.

VI

LÉGISLATION CANONIQUE EN OCCIDENT

Au IV[e] siècle, la pratique du célibat ecclésiastique évolue plus rapidement vers son état de fixation et de réglementation.

Le concile d'Elvire (= Grenade), tenu vers l'an 300, porte le canon suivant : *Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positis in ministerio asbtinere se a conjugibus suis et non generare filios : quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur* [1]. « Tous les évêques, prêtres et diacres, c'est-à-dire les clercs voués au ministère de l'autel, doivent s'abstenir de tout commerce avec leurs femmes ; quiconque enfreindra cette règle sera déposé. » Le concile d'Elvire, si curieux à tant de titres n'est, en définitive, qu'un concile provincial et la discipline promulguée par lui ne représente pas une situation étendue au-delà des bornes de la province. Aussi, est-ce principalement sa date éloignée qui donne son importance au canon 33[e] ; elle nous indique une époque approximative qui permet de fixer une limite vraisemblable aux premières tentatives faites en Occident pour transformer la pratique du célibat en institution.

Ce n'est que dans les dernières années du IV[e] siècle, au concile romain tenu en 386, que nous trouvons un texte précis relatif à l'Église de Rome. Il nous est parvenu dans une lettre adressée par le pape Sirice à Himère, évêque de Tarragone, chargé de faire connaître la décision à presque tous ses collègues d'Espagne [2]. *Plurimos sacerdotes Christi atque levitas post longa consecrationis suæ tempora, de conjugibus propriis... sobolem didicimus procreasse, et crimen suum hac præscriptione defendere, quia in veteri*

1. F. Lauchert, *op. cit.*, p. 18-19.
2. Siricius, *Epist. ad Himerium*, c. XVI, *P. L.*, t. LVI, col. 562 : *Non solum eorum (in notionem) episcoporum qui in tua sunt diocesi constituti, sed etiam ad universos Carthaginenses ac Bæticos, Lusitanos atque Gallicos.*

Testamento sacerdotibus ac ministris generandi facultas legitur attributa [1]. Mais il rappelle que les prêtres de l'ancienne Loi étaient astreints à la continence pendant toute la durée de leur service dans le temple, et il en conclut que les prêtres de la nouvelle Loi qui montent chaque jour à l'autel doivent s'abstenir toujours des œuvres de la chair. En conséquence il interdit formellement la cohabitation des prêtres et des diacres avec leurs femmes ; *quod sacerdotes et levitæ cum uxoribus suis non coeant* ; et il ajoute que ceux qui contreviendront à cette loi seront punis selon le degré de leur culpabilité ; ceux qui pourront justifier de leur ignorance de la loi n'avanceront plus dans la hiérarchie ; quant à ceux qui ont violé cette loi sciemment, ils seront dépouillés de leur dignité [2].

Le pape communiqua le même règlement aux évêques d'Afrique ; il leur disait : « Que les prêtres et lévites n'aient pas de commerce avec leurs femmes, nous le conseillons parce que cela est digne, pudique et honnête. Épargnez-nous cet opprobre, je vous le demande, je vous le conseille, je vous y exhorte [3]. » Il ne se bornait pas à ces conseils et terminait par une menace : *Si quis sane inflatus mente carnis suæ ab hac canonum ratione voluerit evagari, sciat [se] a nostra communione seclusum* [4].

Le pape Innocent Ier adressa à Victrice de Rouen et à Exupère de Toulouse, deux lettres à peu près semblables dans lesquelles il rappelait l'argument tiré par Sirice de l'obligation de la continence faite aux prêtres juifs pendant la durée de leur ministère dans le temple. *Quanto magis hi sacerdotes et levitæ pudicitiam ex die ordinationis suæ servare debent quibus vel sacerdotium vel ministerium sine successione est, nec præterit dies, qua vel a sacrificiis divinis vel baptismatis officio vacent* [5].

Les conciles de Carthage de 390 et de 401 interdisent aux prêtres et aux diacres mariés d'user du mariage après leur ordination. Le concile de 401 prononce contre les délinquants la peine de la déposition [6]. Le concile de Tolède, en 400, interdit tout avancement hiérarchique aux clercs des ordres majeurs qui useront de leurs droits conjugaux [7]. Le concile de Turin en 401 (417 ?) prend une mesure semblable [8].

Saint Léon le Grand dans sa lettre à Rusticus de Narbonne s'exprime

1. Siricius, *op. cit.*, c. VII, *P. L.*, t. LVI, col. 558-559.

2. *Id.*

3. Siricius, *Epist. ad Afros*, c. IX, *P. L.*, t. LVI, col. 728.

4. *Id.*, col. 730.

5. Innocent Ier, *Epist. ad Victricium*, c. X ; *Ad Exuperium*, c. I, *P. L.*, t. LVI, col. 523-524, 501.

6. Concile de 390, can. 2 ; concile de 401, can. 3, Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. III, col. 692-693, 710.

7. Can. 1, Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 998.

8. Can. 8, Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 862. Cf. Babut, *Le concile de Turin*, in-8, Paris, 1904.

ainsi : *Lex continentiæ eadem est ministris altaris, quæ episcopis atque presbyteris ; qui cum essent laici sive lectores, licito et uxores ducere et filios procreare potuerunt. Sed cum ad prædictos pervenerunt gradus cœpit eis non licere quod licuit. Unde ut de carnali fiat spirituale conjugium, oportet eos nec dimittere uxores, et quasi non habeant sic habere, quo et salva sit caritas connubiorum, et cessent opera nuptiarum* [1]. Avec ce pape la loi du célibat allait atteindre les sous-diacres [2] qui, du temps du pape Sirice [3], étaient encore autorisés au mariage.

Les papes étaient soutenus dans leur entreprise par l'encouragement et l'enseignement des grands docteurs du IVe siècle, auprès desquels les communautés cherchaient leurs inspirations. Saint Ambroise imposait à ses diacres une stricte continence : *Inoffensum autem exhibendum et immaculatum ministerium, nec ullo conjugali coïtu violandum cognoscitis, qui integri corpore, incorrupto pudore, alieni etiam ab ipso consortio conjugali sacri ministerii gratiam recepistis ? Quod ego non prætereo, quia in plerisque abditioribus locis, cum ministerium gererent, vel etiam sacerdotium, filios susceperunt et id tanquam usu veteri defendunt, quando per intervalla dierum sacrificium deferebatur, et tamen castificabatur etiam populus per biduum aut triduum, ut ad sacrificium purus accederet... Si in figura tanta observantia, quanta in veritate* [4]. Saint Jérôme revient fréquemment sur l'obligation et la convenance du célibat ecclésiastique : *Si laicis imperatur*, dit-il à propos du premier chapitre de l'épître à Tite, *ut propter orationem abstineant se ab uxorum coïtu, quid de episcopo sentiendum est, qui quotidie pro suis populique peccatis illibatas Deo oblaturus est victimas* [5] ? Il réclame des prêtres la pureté du corps et de la pensée : *Sic et castitas propria et, ut ita dixerim, pudicitia sacerdotalis, ut non solum ab opere immundo se abstineat, sed etiam a jactu oculi et cogitationis errore mens Christi corpus confectura sit libera.* Et encore : *Sit episcopus abstinens, non tantum a libidine et ab uxoris amplexu, sed ab omnibus animi perturbationibus.* Dans ses écrits adressés à Pammachius, à Vigilance et à Jovinien, le même auteur revient fréquemment sur ce sujet qui lui tient particulièrement à cœur : *Si laicus et quicumque fidelis orare non potest, non careat officio conjugali ; sacerdoti cui semper orandum est ergo semper carendum matrimonio. Nam et in veteri lege, qui pro populo hostias offerebant, non solum in domibus suis non erant, sed purificabantur ad tempus ab uxoribus separati, et vinum et siceram non bibebant, quæ solent libidinem provocare* [6]. Ailleurs il reproche à

1. S. Léon Ier, *Epist. ad Rusticum Narbonensem*, c. III, *P. L.*, t. LIV, col. 1201.
2. S. Léon Ier, *Epist. ad Anastasium Thessalonicensem*, c. IV, *P. L.*, t. LIV, col. 672.
3. Siricius, *Epist. ad Himerium*, c. IX, *P. L.*, t. LIV, col. 560.
4. S. Ambroise, *De officiis*, l. I, c. L, *P. L.*, t. XVI, col. 97-98.
5. S. Jérôme, *In epist. ad Titum*, c. I, *P. L.*, t. XXVI, col. 589 sq.
6. S. Jérôme, *Adv. Jovinianum*, l. I, c. XXXIV, *P. L.*, t. XXIII, col. 256.

certains évêques, partisans de Vigilance, de ne vouloir ordonner que des diacres déjà mariés : *Proh nefas ! Episcopos sui sceleris dicitur habere consortes si tamen episcopi nominandi sunt, qui non ordinant diaconos nisi prius uxores viderint clericorum... Christi sacramenta non tribuunt* [1].

Saint Augustin rappelle à ceux qui, après s'être séparés de leurs femmes pour cause d'adultère, prétendaient n'être pas astreints à la continence l'exemple des ecclésiastiques qui ordonnés contre leur gré se résignaient néanmoins à vivre dans la chasteté : *Solemus eis proponere continentiam clericorum qui plerumque ad eamdem sarcinam subeundam capiuntur inviti, eamque susceptam usque ad debitum finem, Domino adjuvante, perducunt. Dicimus ergo eis : Quid si et vos ad hunc subeundum populorum violentia caperemini, nonne susceptum caste custodieris officium, repente conversi ad impetrandas vires a Domino de quibus nunquam antea cogitastis ? Sed illos, inquiunt, honor plurimum consolatur. Respondemus : Et vobis timor multo amplius moderetur* [2].

Nous avons vu les évêques, les prêtres, les diacres successivement atteints par la loi du célibat.

Jusqu'au ve siècle, les sous-diacres n'y sont pas astreints. Le texte du canon 33e du concile d'Elvire ne paraît pas leur être applicable [3]. Le pape Sirice les exempte formellement de l'obligation du célibat : *Qui ab accessu adolescentiæ usque ad tricesimum ætatis annum si probabiliter vixerit, una tantum, et ea quam virginem communi per sacerdotem benedictione perpe-*

1. S. Jérôme, *Adv. Vigilantium*, c. II, *P. L.*, t. XXIII, col. 340.

2. S. Augustin, *De conjugiis adulterinis*, l. II, c. XXII, *P. L.*, t. XL, col. 486. On peut citer quelques cas de continence ecclésiastique, par exemple, saint Paulin de Nole, Salvien de Marseille, cf. *Epist.*, IV, *P. L.*, t. LIII, col. 162. On ne saurait absolument rien dire de Cécilien, le prêtre qui convertit saint Cyprien et lui légua, en mourant, le soin à prendre de sa femme et de ses enfants (Pontius, *Vita Cypriani*, n. IV, *P. L.*, t. III, col. 1545) ; de même pour le prêtre Numidicus qui vit brûler sa femme à ses côtés et fut sauvé par sa fille. (S. Cyprien, *Epist.*, XXXV, *P. L.*, t. IV, col. 334. Saint Léon Ier dans sa lettre à Rusticus de Narbonne prescrit « qu'il ne faut pas que les ministres de l'autel renvoient leurs femmes ; qu'ils vivent seulement comme s'ils n'en avaient pas ; que leur mariage charnel se change en union spirituelle, de la sorte l'amour conjugal sera sauvegardé et les œuvres nuptiales cesseront. » *Epist. ad Rust. Narbon.*, c. III, *P. L.*, t. LIV, col. 1201.

3. *Vel clericis positis in ministerio,* dit le canon ; et le canon 2e du concile tenu à Carthage, en 390 : *qui sacramentis divinis inserviunt vel qui sacramenta contrectant.* Plusieurs canonistes veulent appliquer ces mots aux sous-diacres. Cf. Moy, *Geschichte des christlichen Eherechts,* in-8, Regensburg, 1883, p. 341 ; Kober, *Deposition und Degradation,* in-8, Tübingen, 1867, p. 672 ; Lœning, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*, in-8, Strassburg, 1878, t. I, p. 183, note 3. Par contre Funk et Vacandard sont d'un avis contraire. Ce dernier fait observer qu'il faut entendre le mot *vel* dans un sens explicatif et non dans un

perit, uxore contentus acolythus et subdiaconus esse debebit ; post quæ ad diaconii gradum si se ipse primitus continentia præeunte dignum probarit, accedat [1]. Mais cette concession est vite retirée par saint Léon I[er] : *Nec subdiaconis quidem connubium carnale conceditur* : *ut et qui habent sint tanquam non habentes* (I Cor., XII, 29) *et qui non habent permaneant singulares* [2].

Saint Léon donne aux prescriptions relatives au célibat des clercs une vive attention et il éveille celle des évêques gaulois [3], aussi voit-on ceux-ci s'employer à veiller à l'application des canons dans leurs diocèses. Si le concile de Tours adoucit les pénalités portées contre les délinquants, et leur interdit la communion [4], il les suspend dans l'exercice de leurs fonctions, mais ne les dépose pas ; le concile d'Arles restreint l'admission aux ordres sacrés aux clercs qui s'en seront montrés dignes par la « conversion préalable » que certains entendent de la continence [5]. Plusieurs témoignages isolés nous montrent les évêques de la Gaule défendant le célibat dans leurs écrits, tels sont en particulier Loup de Troyes et Euphrone d'Autun [6]. En 506, le très important concile d'Agde aborde la question de la continence obligatoire pour les clercs des ordres supérieurs, évêques, prêtres et diacres. Sa tâche n'allait à rien moins qu'à assurer d'une façon décisive de la part du clergé gaulois l'adoption et l'accomplissement du principe qui continuait à rencontrer une énergique opposition. Même au v[e] siècle, bon nombre de diacres, de prêtres et mê-

sens disjonctif (*vel* = c'est-à-dire). De la sorte, la loi du célibat ne s'appliquerait qu'aux évêques, aux prêtres et aux diacres. Que l'on compare le canon 2[e] du concile de Carthage de 390 avec le canon 3[e] du concile tenu dans la même ville en 401. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 969. Ce dernier concile donne cependant à entendre qu'en certains lieux, les clercs inférieurs aux diacres, par conséquent les sous-diacres et sans doute les acolytes, pratiquaient le célibat : *Cæteros autem clericos ad hoc non cogi, sed secundum uniuscujusque ecclesiæ consuetudinem observari debere.*

1. Sirice, *Epist. ad Himerium*, c. IX, *P. L.*, t. LVI, col. 560.

2. S. Léon, *Epist. ad Anastasium Thessalonic.*, c. IV, *P. L.*, t. LIV, col. 672.

3. *Ibid.* et *Epist. ad Rusticum Narbon.*, c. III, *P. L.*, t. LIV, col. 1201.

4. Conc. Turon., can. 2, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 945.

5. Can. 2 : *Assumi aliquem ad sacerdotium non posse in conjugii vinculo constitutum, nisi fuerit præmissa conversio.* Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 879.

6. *Epist. ad Talasium Andecavensem*, *P. L.*, t. LVIII, col. 66. Le fait, en ce qui concerne l'évêque de Troyes, est d'autant plus notable que nous savons la mission qui lui fut confiée auprès de l'Église de la Grande-Bretagne parmi laquelle il n'aura pu manquer de répandre cette manière de voir qui finit par y prévaloir ainsi qu'en font foi les *Pénitentiels* de Vinniaus, de Colomban et la lettre de ce dernier à saint Grégoire I[er], *P. L.*, t. LXXX, col. 262 ; Cf. F.-X. Funk. *Zur Geschichte der altbritischen Kirche*, dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, t. I, p. 450-465.

me quelques évêques des Gaules repoussaient la loi de la continence ou bien la tournaient et la rendaient lettre morte. Saint Césaire se fit le champion de cette observance dont l'austère saveur et l'origine ascétique étaient faites pour lui plaire. Ce faisant, c'était moins à son Église ni même à sa province qu'il songeait qu'aux provinces limitrophes. En effet, la province d'Arles était renommée pour la sévérité de ses mœurs que favorisait la concentration étroite de l'autorité entre les mains de ses évêques. Un des prédécesseurs de Césaire, l'évêque Hilaire, avait puisé assez de confiance dans la conduite de son clergé pour statuer, dans le cas d'infraction à la loi de la continence, ces mesures sans ménagement que l'on n'ose prendre qu'avec des lois bien établies. Une mesure préventive, adoptée par le concile d'Orange (can. 12), fut d'exiger de tout candidat aux ordres sacrés à partir du diaconat l'engagement de chasteté perpétuelle (*conversionis propositum*). Dans la province d'Aquitaine les clercs étaient plus relâchés. Le fait était notoire et le pape Innocent avait écrit sur ce sujet à l'évêque Exupère de Toulouse ; mais les troubles politiques dans lesquels le pays fut plongé empêchaient toute réforme sérieuse et durable. C'est donc l'Église aquitaine qui se trouve principalement visée par le canon 9e du concile d'Agde dont la contexture est digne d'attention. Césaire y déroge à la brièveté ordinaire des canons afin de porter à la connaissance de tous, par le texte même du concile, les autorités qui fixaient le droit, selon lui, dans la question envisagée. Ces autorités étaient trois décrétales des papes de Rome ; cependant la première, celle d'Innocent à Exupère de Toulouse est omise, sans doute parce qu'elle est censée connue ; ce sont ensuite la lettre du même Innocent à Victrice de Rouen et de Sirice à Himère de Taragone. Revenant sur l'indulgence du concile de Tours, les Pères d'Agde admettaient pour le passé l'excuse de l'ignorance, mais enlevaient à tous les clercs supérieurs l'espoir d'invoquer une semblable excuse et décrétaient qu'ils seraient dégradés et ramenés au rang des laïques [1].

A partir du VIe siècle l'hésitation ne persiste plus touchant la loi de la continence que relativement aux sous-diacres dont se préoccupent un grand nombre de conciles, ordinairement pour leur interdire tout commerce conjugal. Le canon 2e du concile d'Orléans de 538 décide que *nullus clericorum a subdiacono et supra, qui uxores in proposito suo adhibere, inhibentur, propriæ si forte jam habeat misceatur uxori* [2] ; quelques conciles s'abstiennent de prendre parti, ce sont ceux de Clermont (535), d'Orléans (541), de Lyon (583) [3]. On retrouve la trace de cette hésitation dans le question-

1. A. Malnory, *Saint Césaire évêque d'Arles*, in-8, Paris, 1894, p. 75-77.

2. Maassen, *Concilia ævi merovingici*, p. 73 ; Cf. *Conc. Turonense*, 567, can. 20 (19), *ibid.*, p. 127 ; le *Conc. Matisconense*, 583, can. 11, fait mention, après les prêtres, des *honoratiores clerici*, les diacres et peut-être les sous-diacres, *ibid.*, p. 158.

3. *Conc. Clarom.*, can. 13, dans Maassen, *op. cit.*, p. 68 ; *Conc. Aurelian.*,

naire adressé au pape Zacharie par Pépin en 747. Le pape répondit en citant le texte des canons 2 et 3 du concile de Carthage de 401 : « Que les évêques, les prêtres, les diacres (mariés) s'abstiennent d'user de leurs droits conjugaux ; quant aux autres clercs, qu'on ne les force pas à la continence, mais que chaque Église suive sur ce point ses usages particuliers [1]. Les sous-diacres ne pourront se marier après leur ordination, ce droit n'est concédé qu'aux lecteurs et aux chantres [2], décision qui rappelle celle du concile de Vaison, en 529 [3]. »

« Un grand nombre des évêques, des prêtres, des diacres, et des sous-diacres étaient mariés ; ils se recrutaient, écrit M. Vacandard [4] dont on sait la compétence particulière sur les choses mérovingiennes, soit parmi les laïques, soit surtout parmi les lecteurs ou autres clercs inférieurs auxquels le droit canon accordait formellement la permission de prendre femme [5]. Une fois dans les ordres majeurs, il leur fallait renoncer à tout commerce conjugal ; leurs épouses devenaient pour eux des sœurs [6] ; ils pouvaient les garder près d'eux, habiter la même maison ; la chambre et le lit seuls devaient être séparés [7]. Un seul concile mérovingien, le concile de Lyon de 583, exige que les prêtres et les diacres cessent toute relation avec leurs épouses [8]. Mais cette prescription purement locale fut bien vite périmée par l'usage contraire, qui était général dans la Gaule. Sous le nom de « prêtresses », de « diaconesses », de « sous-diaconesses », les femmes des prêtres, des diacres et des sous-diacres demeuraient maîtresses au foyer ; elles continuaient à faire le ménage et surveillaient la domesticité, près de laquelle elles prenaient le repos de la nuit [9]. Les épouses

can. 17, *ibid.*, p. 91 ; *Conc. Lugdun.*, can. 1, *ibid.*, p. 154, ce dernier canon interdit aux clercs majeurs *ab ordine sancto antistitis usque ad subdiaconi gradum* de recevoir chez eux d'autres femmes que leurs mères, leurs tantes ou leurs sœurs ; passant ensuite au célibat des clercs mariés, il ne l'impose qu'aux prêtres et aux diacres.

1. Jaffé, *Regesta pontif. romanor.*, n. 2277, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 934.
2. *P. L.*, t. LXXXIX, col. 936.
3. *Conc. Vas.*, can. 1, Maassen, *op. cit.*, p. 56. M. Vacandard, *op. cit.*, p. 109, tient avec raison pour un cas isolé celui qui est visé par le canon 8e du *conc. Aurelian*, 533, Maassen, p. 62, d'un diacre qui se marie pendant qu'il est réduit en captivité.
4. *Op. cit.*, p. 109-111.
5. *Conc. Vas.*, 529, can. 1, Maassen, p. 56.
6. *Conc. Turon.*, 567, can. 12, Maassen, p. 125.
7. *Conc. Turon.*, 567, can. 20 (19) ; *Conc. Aurelian.*, 541, can. 17 ; *Concil. Autissiod.*, 585-603, can. 21, Maassen, p. 127, 91, 181.
8. *Conc. Lugdun.*, 583, can. 1, Maassen, p. 154.
9. *Conc. Turon.*, 567, can. 20 (19), Maassen, p. 168.

des évêques, tout en conservant leur titre de *episcopissa*, se tenaient généralement plus à l'écart de la maison épiscopale [1].

« Les relations fréquentes que les clercs mariés entretenaient ainsi avec leurs épouses constituaient pour leur vertu un réel danger. Les chutes n'étaient pas rares, au moins dans les campagnes. La chasteté des évêques était protégée par le voisinage des clercs qui couchaient régulièrement dans la chambre épiscopale ou dans une chambre contiguë [2]. Les conciles décidèrent pareillement que les clercs dormiraient, à tour de rôle dans la chambre de l'archiprêtre. Les prêtres ou les diacres éloignés des grands centres étaient seuls, en raison de leur isolement, soustraits à toute surveillance nocturne. Mais chaque infraction à la loi du célibat était frappée d'une peine canonique. Si l'archiprêtre négligeait de dénoncer le coupable à son archidiacre, il tombait lui-même sous le coup des canons ; une pénitence d'un mois au pain et à l'eau, ou même une excommunication d'un an était son châtiment [3]. »

Au VIIIe siècle le clergé franc est loin d'être exemplaire et la règle du célibat reçoit des atteintes graves et nombreuses [4]. En Espagne, le roi Witiza abroge la loi du célibat des clercs et son ordonnance ne paraît pas provoquer grande surprise ni véritable résistance, aussi les conciles postérieurs auront-ils fort à faire pour rétablir la discipline canonique dans son intégrité.

H. Leclercq.

1. *Conc. Turon.*, 567, can. 14 (13), Maassen, p. 125 ; Cf. Grégoire de Tours, *De gloria confessorum*, c. LXXVI, LXXVIII ; *Hist. Franc.*, l. I, c. XIX ; l. IV, c. XXXVI.

2. *Conc. Turon.*, 567, can. 13 (12), Maassen, p. 155 ; Grég. de Tours, *Hist. Franc.*, l. VI, c. XXXVI.

3. *Conc. Turon.*, 567, can. 20 (19) ; Cf. *Conc. Autissiod.*, 585-603, can. 20, Maassen, *op. cit.*, p. 127-128, 181.

4. S. Boniface, *Epist.*, XLIX, *P. L.*, t. LXXXIX, col. 745.

APPENDICE VIII

LE CONCILE ROMAIN DE 498

ET L'INTERVENTION DU PAPE DANS L'ÉLECTION DE SON SUCCESSEUR

Le concile romain de 498 a traité une question délicate, celle du droit des papes à nommer leur successeur. Nous disons « nommer » c'est-à-dire « promouvoir », afin d'écarter jusqu'à la possibilité d'une confusion que peut faire naître le terme « désigner », auquel s'attache le sens de « recommander » d'une façon plus ou moins instante. L'intervention du pape en pareil cas est-elle légitime et autorisée par l'ancienne discipline de l'Église [1] ? Tel sera l'objet de la présente étude limitée au droit positif et à l'histoire.

Or c'est l'histoire qu'on a tenté d'exploiter au profit de la thèse de la nomination par le pape de son successeur. Il faudra donc la suivre pas à pas. Le premier exemple invoqué est celui de saint Pierre nommant son successeur saint Clément ; il n'y a pas lieu de s'attarder, ne fût-ce qu'un moment, à une semblable rêverie dont l'origine pseudo-isidorienne est aujourd'hui avérée [2]. A l'origine et pendant des siècles l'élection d'un

1. Il va sans dire que le pouvoir suprême du pape sur la législation de l'Église n'est pas et ne peut pas être en question. Ce pouvoir est entier, suprême et immédiat en matière de foi, de morale et de discipline générale ; cf. *Conc. Vatic.*, constitut. *Pastor æternus.*

2. Caus. VIII, quæst. I, c. 1 ; Friedberg. *Corpus juris canonici*, in-8, Lipsiæ, 1879-1881 : Caput ps.-isid. ; Hinschius, *System des kathol. Kirchenrechts*, t. I, p. 716 : *Rufini epist. ad Gaudentium* ; Jaffé, *Regest. pontif. roman.*, n. 224, etc. On constate avec quelque surprise que la réalité de cette fable est encore admise dans une certaine mesure par M. Sabatier. *Comment on devient pape*, in-12, Paris, 1901, p. 75, note 4. Depuis l'époque de la Renaissance, l'historiette est éventée. Angelo Massarelli, dans A. Mai, *Spicilegium romanum*, in-8, Romæ, 1839, t. IX, p. 518, et Onofrio Panvinio, *De varia romani Pontificis creatione* (dans le ms. lat. de Munich 147, fol. 242) se montrent peu favorables au récit qui courait de leur temps. Voici les paroles de Panvinio : *Mortuo igitur Clemente, episcopo romano, quem Petrus apostolus adhuc vivens sibi successorem designaverat, sive aliquo ex suis successoribus, puta Cleto, Anacleto, vel Evaristo, mos invaluit, ut nemo episcoporum Romanæ sedis se vivente futurum pontificem renuntiaret, quod contra Ecclesiæ libertatem ejusmodi*

pape ne diffère en rien de l'élection de tout autre évêque ; au moins ne reste-t-il ni vestige ni une allusion qui donne lieu de soupçonner une différence. Or le mode de l'élection épiscopale est connu et il est fixé, dès la fin du Ier siècle, dans un document d'une exceptionnelle importance, la lettre de saint Clément de Rome à l'Église de Corinthe. D'après ce texte capital on voit que les apôtres, prévoyant les contestations auxquelles donneraient naissance les élections épiscopales, voulurent les prévenir en promulguant deux règles : choix du sujet par le collège épiscopal, approbation de ce choix par la communauté chrétienne. Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν κατέστησαν τοὺς προειρημένους καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν ἔδωκαν, ὅπως, ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετὰ ταπεινοφροσύνης, ἡσύχως καὶ ἀβαναύσως, μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπὸ πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας [1]. Ce texte nous permet de remonter jusqu'aux apôtres et c'est le cas d'un petit nombre d'institutions disciplinaires de pouvoir se réclamer d'une semblable antiquité. Vers le milieu du IIIe siècle, nous rencontrons une nouvelle attestation dans la correspondance de saint Cyprien [2]... *Diligen-*

futura esset consuetudo, a cujus judicio et voluntate episcoporum creationes esse debent. Petrum vero id fecisse ut potestatis ecclesiasticæ vim firmaret ; qua stabilita, futuræ electiones ex cleri suffragiis populique judicio et consensu celebrandæ erant. (2e) Hollweck, *Kanuder Papst seinen Nachfolger bestimmen* ? dans *Archiv. für Kath. Kirchenrecht*, 1895, p. 377.

1. S. Clément, *Epist. I ad Corinth.*, XLIV, édit. Funk, Tubingæ, 1887, t. I, p. 115-117.

2. S. Cyprien, *Epist.*, LXVIII, *P. L.*, t. III, col. 1027. Dans les textes anciens relatifs aux élections épiscopales, il faut, suivant la remarque de Thomassin, *De veteri et nova Ecclesiæ disciplina, De beneficiis*, part. II, l. II, c. I, n. 7, avoir présente à l'esprit cette observation que le mot *ordinatio* vise fréquemment deux actes distincts, l'*electio* et l'*ordinatio*. Holder, *Die Designation der Nachfolger durch die Päpste*, dans *Archiv. für katholisches Kirchenrecht*, 1894, p. 411, montre que, depuis les temps apostoliques, il n'y a pas trace d'une nomination effective : *Die Bestimmungen der Apostel über die Nachfolge sind ganz allgemeiner Natur und geben nicht einen Schein von Berechtigung für die Annahme, dass die Kirche Roms davon ausgenommen worden sei. Denn wenn die Nachfolger der Bischöfe von auserwählten Männern mit Zustimmung der ganzen Kirche aufgestellt werden, warum sollte das in der Kirche Roms nicht der Fall sein, da doch Clemens mit keinem Worte eine Ausnahme für die römische Bischofswahl andeutet. Hätte in Rom ein anderer Wahlmodus, etwa Einsetzung des Nachfolgers oder nur die Berechtigung zu derselben, bestanden, so lässt sich schwer erklären, warum Clemens diese so wichtige Ausnahme nicht erwähnt haben würde. Die Bischofswahl, auch die römische, wurde also*

ter de traditione divina et apostolica observatione servandum est... ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem cui præpositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciæ proximi quique conveniant, et episcopus deligatur plebe præsente, quæ singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione prospexit. Quod et apud vos factum videmus in Sabini collegæ nostri ordinatione, ut de universæ fraternitatis suffragio, et de episcoporum qui in præsentia convenerant, quique de eo ad vos litteras fecerant, judicio, episcopatus ei deferretur et manus ei in locum Basilidis imponeretur.

Ce mode régulier d'élection épiscopale souffrait toutefois des exceptions, saint Clément de Rome nous l'apprend. Lorsque, dit-il, « les apôtres prêchaient dans les campagnes et les villes, ils ordonnaient évêques et diacres ceux qu'ils trouvaient propres à ette fonction » : Κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν [1]. D'autres exemples de choix épiscopaux faits en dehors des règles communes de l'élection se rencontrent sans peine à chaque siècle de l'histoire ecclésiastique. Nous n'en voulons mentionner aucun parce que la question que nous étudions ici est différente. Dès la paix de l'Église, alors que l'administration commence à connaître un fonctionnement normal, nous rencontrons généralement la discipline décrite d'abord. Les conciles d'Ancyre (314) [2] et d'Antioche (341) [3] s'y conforment et, contrairement à ce qu'on dit, le concile de Laodicée ne s'y oppose pas (380) [4].

Les canons d'Ancyre et d'Antioche envisagent le cas de « l'évêque qui, après avoir reçu la consécration épiscopale, ne peut se rendre dans l'Église qui lui est destinée parce que son peuple refuse de le recevoir. » Le canon de Laodicée prescrit « que l'on ne doit pas laisser à la foule l'élection de ceux qui sont destinés au sacerdoce. » Ce canon a été souvent mal compris et mal interprété. Van Espen nie qu'on ait songé à retirer au peuple toute participation à l'élection épiscopale et il montre par des exemples, qu'après ce concile, le peuple continua à prendre part à ces élections ; ce qui ne prouverait qu'une chose, à savoir que le canon 13e aurait été considéré comme lettre morte [5]. Le texte grec ὄχλοι, ainsi que sa traduction latine *turbæ*, donnent le sens exact du canon qui prétend

schon in den ersten Zeiten durch ein Collegiumh ervorragender Männer mit Zustimmung der ganzen Kirche vollzogen.

1. S. Clément, *Epist. I ad Corinth.*, XLII, édit. Funk, Tubingae, 1887, t. I, p. 112.

2. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. II, col. 519 : *Conc. Ancyr.*, can. 18.

3. *Id.*, t. II, col. 1315 : *Conc. Antioch.*, can. 17-18.

4. *Id.*, t. II, col. 565 : *Conc. Laodic.*, can. 13, cf. *Hist. des Conciles*, t. I, p. 989 sq.

5. Van Espen, *Comm. in canones*, p. 161 sq.

exclure de l'élection épiscopale la foule tumultueuse, l'*émeute*. « Si l'on avait voulu exclure les laïques, on aurait employé des expressions comme λαοί, λαϊκοί, en grec, comme *populus* ou *plebs* en latin [1]. » Loin de modifier la discipline en vigueur le canon de Laodicée la confirme en la sauvegardant contre les abus. C'est donc bien le corps électoral qui désigne celui qui exercera au nom de Dieu l'autorité, pour le gouvernement de la communauté chrétienne, car « suivant la conception chrétienne des élections ecclésiastiques, le corps électoral ne confère aucun pouvoir à l'élu ; il se borne à désigner la personne à qui Dieu, représenté par les autorités compétentes, donne le caractère sacerdotal ou diaconal, et le droit de gouverner l'Église dans la mesure qui correspond à sa position. L'évêque n'est pas le représentant de la communauté chrétienne, mais le dépositaire de l'autorité que Dieu a sur elle, qu'il a communiquée aux apôtres, et que ceux-ci ont transmise à leurs successeurs [2]. »

Si l'indépendance du corps électoral n'était pas toujours respectée, si l'intrigue ou la violence lui imposaient parfois un personnage odieux, antipathique ou inconnu [3], c'est alors qu'on aura recours au refus de recevoir l'évêque, comme ce fut le cas pour l'archidiacre Hermès nommé évêque par Rusticus de Narbonne à l'évêché de Béziers. Ce sont des faits de ce genre qui sont signalés à Ancyre et à Antioche et il est remarquable que les canons de ces deux conciles n'essaient même pas de fulminer contre cette rebellion. D'où il suit que la désignation antérieure entraînait la consécration de l'élu mais ne supprimait pas l'adhésion du corps électoral demeuré en pleine possession de ses droits. Faudra-t-il dès lors entendre dans le sens d'une nomination absolue supprimant la possibilité d'un autre choix divers textes historiques qui paraissent témoigner d'une discipline abolissant l'exercice des droits du corps électoral [4] ? On a le droit d'en douter, d'autant que *tous* les textes en question peuvent s'entendre comme des expressions synonymes de « succession » immédiate [5] ou de « trans-

1. L. Duchesne, *Les papes au VIe siècle*, dans la *Revue des questions historiques*, 1885, t. XXXVII, p. 581 : « Après tout, qui élit le pape, encore maintenant ? Est-ce que les cardinaux prêtres et les cardinaux diacres sont au conclave sur un autre pied que les cardinaux évêques ? Est-il exact de dire « qu'ils participent plus ou moins » au jugement de ceux-ci ? Il me serait facile de démontrer, si c'était ici le lieu, que, dans le choix du pape, leur droit électoral se fonde sur des titres plus anciens que celui des évêques suburbicaires. »

2. L. Duchesne, *La succession de Félix IV*, dans les *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 1883, t. III, p. 248.

3. Les exemples ne sont pas rares. Lire dans la XIe session du concile de Chalcédoine, *Hist. des conciles*, t. II, p. 755 sq., toute l'affaire de Bassien, ancien évêque d'Éphèse.

4. L. Duchesne, dans le *Bulletin critique*, 1893, n. 12 ; F.-X. Funk, dans *Tübinger Quartalschrift*, 1894, fasc. 1.

5. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. V, c. VI, *P. G.*, t. XX, col. 445 : οἱ μακάριοι ἀπό-

mission temporaire anticipant sur l'élection subséquente [1]. » Le fait le mieux caractérisé dans l'antiquité est celui qui se trouve relaté dans le *Liber pontificalis*, dans la notice du pape Lucius. On y lit que ce pape finit sa vie par le martyre, *martyrio coronatur*, et, en se rendant au supplice, il aurait institué son successeur dans la personne de l'archidiacre Étienne : *Hic potestatem dedit omni Ecclesiæ Stephano archidiacono, dum ad passionem pergeret.* Cette nomination *in extremis* a fort préoccupé, ainsi qu'il l'avoue, Onofrio Panvinio qui a fini par se justifier ainsi : *Quod quanquam præter Ecclesiæ leges esset, fieri tamen potuit, ut persecutionis immanitate tum maxime vigente ex omnium clericorum fideliumque Romanæ Ecclesiæ, consensu, omnium illum tunc forte dignissimum sibi subrogavit* [2]. Nul besoin de ces explications, le fait rapporté ne paraissant pas recevable. En effet, le pape Lucius ne fut pas martyrisé, il mourut pacifiquement à Rome, le 5 mars 254, alors qu'il n'était nullement question pour l'Église de persécutions. Élu vers le mois de juillet 253, Lucius avait été atteint presque aussitôt d'une sentence d'exil, ce qui expliquerait la délégation purement temporaire et exclusivement administrative donnée à l'instant du départ à l'archidiacre Étienne. De démission il ne saurait être question puisque, l'exil ayant pris fin, Lucius rentra dans Rome où il fut triomphalement accueilli par les fidèles [3].

Dès le IVe siècle, il n'est pas rare d'assiter à la convocation du corps électoral par les évêques à l'effet de lui faire agréer et élire l'homme de leur choix qui partagera avec eux les travaux de la charge épiscopale. En somme, c'est le cas de coadjuterie avec future succession. Dès le IIIe siècle, nous relevons les premiers exemples d'évêques coadjuteurs accordés à des évêques âgés ou infirmes et destinés à occuper leur siège après leur mort. En 212, un Cappadocien, nommé Alexandre, remplit les fonctions susdites auprès de Narcisse de Jérusalem, âgé pour lors de cent seize ans [4]. Saint

στολοι... Λίνω τῆν ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχέρισαν ; *Id.*, l. III, c. XIII, *P. G.*, t. XX, col. 248 : Λῖνος δυοκαίδεκα τὴν λειτουργίαν ἐνιαυτοῖς κατασχών Ἀνεγκλήτῳ ταύτην παραδίδοσι ; cf. Sozomène, *Hist. ecclés.*, l. II, c. XVII, *P. G.*, t. LXVII, col. 975 ; Rufin, *Hist. eccles.*, l. II, c. III, *P. L.*, t. XXI, col. 510.

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VII, c. XII, *P. G.*, t. XX, col. 640 : Λουκιὸς... Στεφάνω τελευτῶν μεταδίδωσι τὸν κλῆρον. *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 153 : *Hic potestatem dedit omni Ecclesiæ Stephano archidiacono, dum ad passionem pergeret.*

2. Onofrio Panvinio, *De varia Romani Pontificis creatione*, ms. lat., Munich, 147, fol. 292.

3. Catalogue libérien : *Hic exul fuit, et postea nutu Dei ad Ecclesiam reversus est.* S. Cyprien, *Epist.*, LVIII, raconte l'enthousiasme de la réception du pape à son retour d'exil. Sur l'opinion qui attribue à Lucius le martyre sanglant, cf. P. Allard, *Hist. des persécutions*, 1887, t. III, p. 31, note 3.

4. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. VI, c. XI, *P. G.*, t. XX, col. 542.

Alexandre d'Alexandrie, prédécesseur de saint Athanase, mourut le 17 avril 328, Athanase fut ordonné le 8 juin de la même année. Comment s'est faite l'élection, il est difficile de le démêler clairement dans les récits divergents des anciens auteurs. D'après Sozomène [1], Athanase absent fut désigné par l'évêque mourant — il ne pouvait être question ici de coadjutorerie — le peuple acclama ce choix que confirmèrent les évêques orthodoxes [2]. C'est peut-être la pression morale, exercée par le peuple sur les prélats électeurs, qui donna naissance aux deux versions ariennes d'une ordination irrégulière et clandestine [3]. On peut s'en tenir à la déclaration formelle des évêques égyptiens, affirmant plus tard avoir été témoins de l'unanimité avec laquelle le peuple avait demandé Athanase pour évêque [4].

A son tour, saint Athanase mourant désigna aux suffrages des clercs et du peuple, le prêtre Gicon pour recueillir la succession épiscopale. Ce n'était probablement rien de plus qu'une désignation, c'est-à-dire une direction donnée pour l'élection imminente. Ceci se passait en 373 et dans l'intervalle avait été promulgué le 23ᵉ canon du concile d'Antioche (341), ainsi conçu : « Il n'est pas permis à un évêque, même se trouvant au terme de sa vie, d'établir et de sacrer un autre évêque. Si le cas se présentait, l'ordination serait nulle. Il faut observer la loi ecclésiastique d'après laquelle un évêque ne peut être institué que par le concile et l'avis des évêques qui, après la mort du prédécesseur, ont le droit de présenter celui qu'ils jugent digne [5]. » Il est de toute impossibilité de supposer que saint Athanase ignorait ce canon porté par une assemblée au nom de laquelle, et de ses canons 4ᵉ et 12ᵉ en particulier, on ne cessa de le relancer pendant trente ans ; il faut donc penser que saint Athanase ne se sera pas cru obligé par cette législation ou qu'il se sera jugé d'accord avec elle en se bornant à *proposer* son successeur et en s'abstenant « de l'établir et de le sacrer. »

En Occident, l'introduction des canons des conciles grecs n'allait pas sans difficultés ; souvent ces canons ne pénétraient pas, faute d'une traduction, ou bien, si cette traduction existait, ils demeuraient lettre morte. Nous en trouvons en Afrique un exemple mémorable. L'évêque de Carthage avait rapporté de Nicée, où il avait siégé, un exemplaire des canons du concile de 325. Or, en 396, l'évêque d'Hippone, Valère, épuisé de vieillesse, résolut d'attacher à son église le prêtre Augustin en lui con-

1. Sozomène, *Hist. eccles.*, l. II, c. XVII, *P. G.*, t. LXVII, col. 976 sq.
2. Malgré l'opposition d'un fort parti mélétien et arien.
3. Sozomène, *loc. cit.*, Philostorge, *Hist. eccles.*, l. II, c. XI, *P. G.*, t. LXV, col. 474.
4. S. Athanase, *Apolog. contra arianos*, n. VI, *P. G.*, t. XXV, col. 260.
5. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 1318.

férant l'épiscopat avec le titre de coadjuteur. Il sollicita l'agrément du primat de Carthage, l'obtint et fit donner à Augustin la consécration épiscopale par le primat de Numidie avec l'assentiment des évêques voisins, des clercs et des fidèles d'Hippone. Ce n'est que plus tard que Valère et Augustin apprirent que le concile de Nicée avait établi en principe qu'il ne devait pas exister en même temps deux évêques dans la même ville [1]. Aussi, trente ans plus tard, en 426, saint Augustin à son tour choisit son successeur, Héraclius, proclame ce choix qui soulève les applaudissements du clergé et du peuple [2], mais il se gardera de faire conférer l'épiscopat de son vivant à l'élu ; il se contentera de le charger de l'administration du temporel et du contentieux de l'Église qu'Héraclius est appelé à gouverner un jour. Si saint Athanase, soucieux de ne pas contrevenir aux dispositions du concile d'Antioche, s'est borné à *présenter* son successeur éventuel, saint Augustin n'a pas eu le même scrupule, vraisemblablement parce qu'il ne connaissait pas ce concile oriental, et s'il n'a pas « sacré », il a certainement « établi » son successeur. Mais à défaut du canon 13e d'Antioche, on aurait pu, peut-être, avoir connaissance en Afrique du canon 76e (75e) du recueil intitulé « Canons apostoliques » [3]. Ce canon est ainsi libellé : « Un évêque ne doit pas élever à l'épiscopat son frère, son fils ou tout autre parent, car il ne sied pas de réduire l'épiscopat aux conditions qui règlent le patrimoine et ce qui vient de Dieu ne supporte pas les mesures humaines, qu'on ne transmette donc pas l'Église de Dieu par héritage. Une élection accomplie dans ces conditions sera nulle et l'évêque qui l'aura rendue possible sera excommunié [4]. »

Les « Canons apostoliques », quoique répandus en Occident par plusieurs versions latines, n'y ont pas été toujours strictement observés. Au VIIe siècle, saint Avit de Clermont transmet son siège épiscopal à son frère saint Bonet, avec l'agrément du roi et du clergé [5], et au VIe siècle, en Gaule, aucune trace n'existe du canon d'Antioche, puisque Grégoire de Tours nous montre saint Domnole du Mans, Bertrand de Bordeaux et saint Félix de Nantes essayant de faire agréer les sujets choisis par eux pour leur succéder [6].

Il semble toutefois que la concession des coadjuteurs épiscopaux pourvus du droit de succession n'ait jamais été qu'une tolérance. Au concile

1. On rassura Augustin en lui expliquant que son cas s'était rencontré en Afrique et ailleurs. Possidius, *Vita Augustini*, c. VIII.

2. S. Augustin, *Epist.* CCXIII, *P. L.*, t. XXXIII, col. 966.

3. Sur ce recueil, cf. *Hist. des conciles*, édit. Leclercq, t. I, p. 1203 sq. ; on y trouvera discutée la question de date, p. 1210.

4. Pitra, *Juris ecclesiastici Græcorum historia et monumenta*, in-4, Romæ, 1863, t. I, p. 31.

5. D. Bouquet, *Recueil des hist. des Gaules*, t. III, col. 623.

6. Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. VI, c. IX, XV ; l. VIII, c. XXII.

de Rome, en 465, le pape Hilaire eut à régler un cas assez extraordinaire de succession épiscopale. Nundinarius de Barcelone avait conféré la consécration épiscopale à un de ses prêtres nommé Irénée, chargé d'une paroisse dans le diocèse. Après la mort de Nundinarius, on ouvrit son testament, et on y lut qu'il désignait Irénée comme son successeur sur le siège de Barcelone. Par respect pour la volonté, le caractère et la vie sainte du défunt, les évêques co-provinciaux, le clergé et les principaux de la ville de Barcelone donnèrent leur adhésion à ce choix, sous réserve d'en référer au pape. Celui-ci condamna cette licence qui n'allait à rien moins qu'à transformer en legs testamentaire la succession épiscopale : *Plerique sacerdotes in mortis confinio constituti in locum suum feruntur alios, designatis nominibus, subrogare ; ut scilicet non legitima expectetur electio, sed defuncti gratificatio pro populi habeatur assensu. Quod quam grave sit, æstimate. Atque ideo, si placet etiam hanc licentiam generaliter de Ecclesiis auferamus, ne (quod turpe dictu est) homini quisquam putet deberi, quod Dei est !... Ab universis acclamatum est : Hæc præsumptio nunquam fiat ! Quæ Dei sunt, ab homine dari non possunt* [1]. Les termes de ce décret sont graves et demandent à être bien entendus. Il y aurait eu quelque chose d'odieux dans le refus opposé à tout évêque, que son âge et ses services avaient rendu inhabile à s'acquitter des obligations essentielles de sa charge, de se choisir un auxiliaire plus valide pour vaquer aux soins des fidèles. Or, cette dureté n'était pas dans l'esprit du législateur romain de 465. Le cas de décrépitude n'était d'ailleurs pas le seul qui rendît nécessaire la présence d'un coadjuteur ; certaines maladies très prolongées, la censure temporelle, l'exil infligé par le prince pour des raisons politiques, la déposition, étaient autant de cas dans lesquels le pape de Rome ou le métropolitain provincial pourvoyait à la vacance effective par l'envoi d'un *visitator*, à moins qu'un des évêques voisins ne pourvût provisoirement à l'administration du diocèse avec le titre de *dispensator* [2].

Il pourrait se faire d'ailleurs qu'à Rome même, le décret de 465 fût interprété comme une condamnation du cas particulier *de la forme testamentaire* donnée à une coutume d'ailleurs irrégulière et exceptionnelle. Mais, encore que l'élection papale à cette époque reculée ne comporte pas de différence positive avec une élection épiscopale quelconque, nous pouvons nous demander si la discipline de la coadjutorerie s'applique identiquement dans les mêmes conditions au pape et à un évêque quelconque. La coadjutorerie consistant dans la désignation effective, anticipée du successeur, il arrive que la transmission du pouvoir épiscopal se fait d'un prélat à l'autre au moment du décès du premier, en vertu et sous la garantie de l'autorité suprême et permanente du chef de l'Église universelle

1. Mansi, *op. cit.*, t. VII, col. 961.
2. *Id.*, t. VI, col. 441, *Conc. Arausicanum.*, 441, can. 30.

sur toutes les églises particulières. Cette autorité suprême réside dans le pape ou, en cas de vacance du siège apostolique, dans le corps de l'Église ; mais la vacance du Siège apostolique ne laisse personne autre que l'Église universelle pour opérer juridiquement la transmission du pouvoir suprême sur le coadjuteur que le pape défunt se serait choisi et ce pouvoir appartenant alors à l'Église, il va de soi qu'elle possède de même le pouvoir de ne pas ratifier l'investiture anticipée [1], en d'autres termes de supprimer le droit à la succession et d'annuler la volonté du défunt auquel elle succède transitoirement de plein droit. Par suite, la désignation d'un successeur sera illusoire dans ce sens que la transmission du pouvoir suprême ne se fera pas pour lui aux mêmes conditions que la transmission du pouvoir épiscopal dans une Église particulière. Dans ce dernier cas le pape préside à cette transmission précédemment agréée par lui, dans le premier cas la puissance gouvernementale de celui qui a fait le choix, loin de présider à la transmission, est anéantie dans la personne de son possesseur et transférée à l'Église universelle. Cette distinction paraît avoir été faite de bonne heure par les papes qui se sont rendu compte des inconvénients et des périls qui pouvaient naître d'une désignation à laquelle ils ont recouru dans des cas exceptionnellement rares. Le chapitre *Si quis papa* [2]... tiré du concile romain de 498 est très instructif : on y lit ceci :*....si quis presbyter, aut diaconus, aut clericus, papa incolumi et eo inconsulto, aut subscriptionem pro romano pontificatu commodare, aut pyctacia promittere, aut sacramentum præbere tentaverit, aut aliquod certe suffragium polliceri, vel de hac causa privatis conventiculis factis, atque decernere, loci sui dignitate, atque communione privetur.* L'expression *eo inconsulto* a été torturée afin de lui faire dire que le pape peut procéder lui-même à la nomination de son successeur [3] ; même après cette opération le texte se montre rebelle à une telle interprétation. Le pape Symmaque laisse entendre qu'il peut y avoir lieu de préparer la promotion du pape futur : il affirme son droit d'intervention, mais s'oppose à toute entreprise portant sur la désignation individuelle de son successeur. Les prétextes ne lui eussent pas manqué, eu égard aux brigues dont le pape était averti, cependant il ne sortit pas de la plus extrême réserve. Il est vrai qu'on a cru voir une recommandation vague dans l'amitié flatteuse témoignée par Symmaque à Hormisdas ; ce sont là des découvertes

1. Un des exemples les plus connus de cette suppression du droit de succession, sans indignité de la part du coadjuteur, est celui de Mgr Errington, coadjuteur du cardinal Wisemann, remplacé par Mgr Manning et envoyé en qualité de prêtre de paroisse dans l'île de Man.

2. *Decret. prima pars*, dist. LXXIX, c. 2.

3. L. Lévêque, *Etudes sur le pape Vigile*, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1886, p. 311.

après coup [1]. *Inconsulto pontifice* porte donc sur les mesures à prendre en vue de la liberté de l'élection future, et non pas sur la désignation effective, faite en collaboration du futur pape.

Nous venons de résumer dans les lignes qui précèdent une opinion émise récemment et à laquelle il nous est impossible de nous rallier [2]. L'expression *eo inconsulto* a été moins torturée qu'on veut bien le dire, ainsi que nous allons le voir par le canon 4e du concile romain de 498 [3]. *Si, quod absit, transitus papæ inopinatus evenerit ut de sui electione successoris, ut supra placuit, non possit ante decernere ; si quidem in unum totius inclinaverit ecclesiastici ordinis electio consecretur electus episcopus. Si autem, ut fieri solet, studia cœperint esse diversa eorum de quibus certamen emerserit, vincat sententia plurimorum : sic tamen ut sacerdotio careat qui captus promissione non recto judicio de electione decreverit. Synodus dixit : Placet. Dictum est decies.* « Ce canon, écrit Mgr Duchesne, se réfère à une décision précédente, *ut supra placuit*, laquelle ne peut être que le canon 3e du même concile, où il est défendu (sous peine de dégradation et d'excommunication) de prendre aucune mesure, de tenir aucune réunion, de réclamer aucun engagement pour l'élection du successeur d'un pape, tant que ce pape est vivant et sans son assentiment, *eo inconsulto privatis conventiculis.* Ces restrictions supposent que toutes ces mesures préparatoires pouvaient être légitimes du moment qu'elles se faisaient *consulto papa* et *publicis conventiculis.* Ici encore le droit du prédécesseur est indirectement sanctionné ; le canon 3e comme le canon 4e suppose ce droit connu et même exercé habituellement quand le pape n'est pas surpris par la mort. Il y avait donc sur ce point un usage ancien attesté par le concile de 498 et Félix IV, en choisissant Boniface pour son successeur [en 530], ne faisait qu'user d'un pouvoir qui avait été reconnu aux pontifes romains bien longtemps avant lui [4]. »

En 1883, M. Guerrino Amelli, vice-custode de la bibliothèque ambrosienne, découvrit dans un manuscrit de la bibliothèque capitulaire de Novare des documents qui n'allaient à rien moins qu'à prouver qu'un pape au moins nomma son successeur [5].

1. Schnürer, *Das Papstthum zur Zeit Theodorichs des Grossen*, dans *Hist. Jahrb. der Gesch.*, 1888, t. x, p. 258.

2. ***, *L'intervention du pape dans l'élection de son successeur*, dans l'*Ami du clergé*, 1901, t. xxiii, p. 648-649.

3. Mansi, *op. cit.*, t. viii, col. 232.

4. L. Duchesne, *La succession de Félix IV*, dans les *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, 1883, t. iii, p. 250-251. Cf. S. Many, *Du droit des papes de désigner leur successeur*, dans la *Revue de l'Institut catholique de Paris*, mars, avril, 1901, p. 141 sq. ; Holder. *Die Designation der Nachfolger durch die Päpste*, dans *Archiv. für kathol. Kirchenrecht*, 1894, p. 414.

5. Amelli, *Documenti inediti relativi al pontificato di Felice IV (526) e di*

Ces documents sont au nombre de trois: 1° *Præceptum papæ Felicis morientis, per quod sibi Bonifacium archidiaconum suum, post se substituere cupiebat;* — 2° *Contestatio senatus*; — 3° *Libellus quem dederunt præsbyteri LX post mortem Dioscori Bonifacio papæ* [1].

Avant de commenter ces documents, qui constituent eux-mêmes le plus inattendu et le plus irréfutable commentaire du concile romain de 498, il ne sera pas hors de propos de se mettre à l'aise avec une catégorie de théologiens, celle des théologiens compromettants, toujours disposés à donner leurs élucubrations personnelles pour la propre doctrine de l'Église. L'un d'eux écrivait ces paroles surprenantes : « S'il est préjudiciable à l'Église que le pape nomme son successeur, il ne peut pas arriver qu'un pape s'arroge cette nomination. Dans cette hypothèse, le décret par lequel un pape enjoindra de reconnaître pour son successeur celui qu'il aurait désigné, serait mauvais, et par conséquent une erreur en matière de discipline générale, erreur inconciliable avec le privilège de l'infaillibilité dont il est revêtu... D'autre part, si le pape venait à nommer son successeur, à cause de cette même infaillibilité en matière de discipline générale, on devrait conclure qu'il en a le droit et que ce pouvoir n'est pas *in destructionem*, mais *in ædificationem*. En d'autres termes, si le pape n'a pas ce pouvoir, il ne peut pas arriver qu'il se l'attribue ; s'il se l'attribuait, ce serait une preuve qu'il l'a [2]. » Ces principes, trop exactement équilibrés pour n'être pas exacts, n'ont pas semblé sauvegarder l'opinion qui refuse au pape le droit d'intervenir positivement dans l'élection de son successeur. Un défenseur consciencieux et érudit de cette opinion n'a pu se résigner à admettre ce droit d'intervention témoigné par le concile de 498 et prouvé par les pièces du manuscrit de Novare ; il s'est donc borné à jouer le rôle d'assembleur de nuages et, à vrai dire, il paraît difficile de se satisfaire à meilleur compte. Voici le sommaire de ces doutes soulevés contre le fait historique incontestable : « Le *præceptum* de Félix est-il indubitablement authentique... sans interpolation ?... — Félix avait-il encore sa connaissance au moment où cette pièce a été rédigée ? — Nombreuses obscurités. — Argument résultant de l'opposition pour ainsi dire unanime du clergé. — Autres motifs de doute. — L'infaillibilité pontificale porte sur les principes de gouvernement universel de l'Église, non sur la détermination de la valeur d'un individu [3]. » Ce sommaire nous

Bonifacio II (*530*), *estratti da un codice della biblioteca capitolare di Novara* dans *Scuola cattolica* (de Milan), t. XXI, 122e cahier.

1. Cf. Duchesne, *La succession de Félix IV*, dans les *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, 1883, t. III, p. 229 sq. ; P. Ewald, dans *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, t. X, p. 42 sq. ; Mommsen, dans *Neues Archiv*, t. XI, p. 367 ; Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. 282.

2. M. Bouix, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1864, p. 350.

3. ***, *L'intervention du pape dans l'élection de son successeur*, dans l'*Ami du clergé*, 1901, t. XXIII, p. 711-717.

dispense de transcrire le chapitre qu'il résume et dont la discussion ne serait qu'une perte de temps. Au reste, l'exposition des faits nous en dispense aussi.

Revenons aux trois documents.

Le premier d'entre eux est le *præceptum* du pape Félix IV mourant [1]. Il est adressé *dilectissimis fratribus et filiis episcopis et presbiteris, diaconis vel cuncto clero, senatui et populo*. Le pape y manifeste son désir d'avoir pour successeur l'archidiacre Boniface, qui *ab ineunte ætate sua in nostram militavit ecclesiam*. Il ajoute qu'en présence des prêtres, des diacres, des sénateurs et des patrices ses fils, il a revêtu Boniface de son propre *pallium* comme signe de son élection, à la condition toutefois qu'il le lui rendra, s'il revient à la vie. Il n'agit en cela, continue-t-il, que sous l'inspiration de la crainte de Dieu et dans l'intérêt de la paix et de la tranquillité de l'Église romaine dont la situation financière est lamentable [2]. Enfin le pape déclare que : « Si quelqu'un, cédant à de perverses persuasions et à l'ambition, déchire les membres de la sainte Église notre Mère, en fomentant des discussions et des brigues, qu'il sache, celui qui agit de la sorte ou se prête à ces agissements, qu'il cesse par là même d'être enfant de l'Église et est privé de la communion du corps du Seigneur [3]. » On remarquera que la sanction pénale indiquée par Félix IV est celle-là même que le concile de 498 mettait à sa disposition. Sans aucun doute, à l'heure où il se décidait à prendre la grave mesure de nommer son successeur, le pape mourant avait dû faire une lecture attentive des canons de ce concile qui constituait la justification de sa détermination et la garantie du respect qu'on aurait

1. L. Duchesne, dans les *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, 1883, p. 247 : « Le *præceptum* du pape Félix ne porte pas de date, mais il est évident qu'il a été écrit après la 8e indiction, c'est-à-dire après le 31 août 530, et avant la mort du pape, arrivée dans le courant de septembre. Les manuscrits du *Liber pontificalis* s'accordent tous à le faire mourir le 12 octobre, *III id. oct.*, mais c'est là une faute provenant de la répétition de la formule *IIII id.*, qui entre dans la date de l'ordination de Félix IV (12 juillet — *IIII id. jul.*) La vie de ce pape lui attribue un pontificat de 4 ans, 2 mois et 13 jours, tandis que si la date *IIII id. oct.*, était la vraie, il devrait avoir siégé juste 4 ans et 3 mois. De plus la date de la mort de Boniface II, et la durée de son pontificat, marquées toutes les deux sur son épitaphe et dans le *Liber pontificalis*, fixent son ordination au dimanche 22 septembre 530. Félix IV est donc mort ce jour-là, au plus tard. »

2. *De quiete vestra et pace cogitantes Ecclesiæ quæ plurimis debitis tenetur obnoxia quia omnes clericis et pauperibus solemnes erogationes implevi, et octavæ præteritæ indictionis, vel pæne nudas pro temporis qualitate pensiones accepi.*

3. *Tamen ne quis pravis persuasionibus et ambitione hoc agat ut per vos Ecclesiæ matris dissentiones et studia faciendo membra discerpat, noverit qui ista fecerit vel facienti consenserit, nec Ecclesiæ se esse filium, et a dominici corporis esse communione suspensum.*

pour elle. Après avoir pris soin de s'entourer de quelques-uns des dignitaires dont la présence est requise rigoureusement dans la cérémonie de l'élection pontificale et après les avoir mis en garde contre leur propre versatilité, Félix avait veillé à faire notifier son *præceptum* à tous les personnages qualifiés pour intervenir dans une élection normale. « De peur que quelqu'un ne se serve du prétexte de son ignorance pour enfreindre cette constitution (*ordinationem meam*), je veux qu'elle soit notifiée à tout le monde, pour que je puisse être justifié, au jugement de Dieu, des troubles qui surviendraient dans l'Église, et j'ai eu soin de faire connaître ma volonté à nos seigneurs et fils, les princes régnants, et j'ai reconnu l'authenticité du présent écrit. »

Le deuxième texte du ms. de Novare est un décret du Sénat romain adressé *presbyteris et diaconis et universo clero*. C'est la réponse au *præceptum* auquel il n'en fut pas fait d'autre, car l'empereur à Constantinople et le roi à Ravenne devaient se trouver en présence du fait accompli avant d'avoir le loisir, ou même avant d'avoir eu le temps matériel de répondre ; le clergé et le peuple de Rome n'avaient guère le moyen de protester puisque Boniface était, en fait, le maître de la situation et l'arbitre du gouvernement de l'Église. Seul le Sénat y alla de sa protestation platonique, mais une protestation si bien présentée qu'on pouvait, le cas échéant, y voir une approbation : *In sanctitatis vestræ notitiam auximus perferendum, senatum amplissimum decrevisse ut quicumque, vivo papa, de alterius ordinatione tractaverit, vel quicquam acceperit, tractantique consenserit, facultatis suæ medietatem mulctetur, fisci viribus applicandum. Is vero qui tam improbum ambitum habuisse fuerit convictus, bonis omnibus amissis, in exilio se noverit esse pellendum. Atque ideo, his agnitis, ab omni inhibito studio vos convenit amoveri* [1]. Ce décret du Sénat reconnaît et fait siennes les dispositions promulguées pour le concile de 498. En outre, il se conforme aux décisions prises par le pape mourant, dispositions dont l'opportunité ne pouvait manquer de frapper les contemporains. En effet, « parmi les inconvénients des compétitions au pontificat, outre le scandale donné par le spectacle de l'ambition des clercs et les scènes de désordre qui se produisaient dans le peuple, les textes contemporains signalent le préjudice financier causé à

1. On remarquera que le Sénat approuve les dispositions prévoyantes du pape en vue d'éviter un conflit et les désordres qui suivaient trop régulièrement la mort des papes. Il se montre très réservé sur la question de personne, ne fait nulle allusion à Boniface, ne s'engage en aucune façon à lui prêter obéissance. Cette réserve n'a assurément rien qui autorise à croire le Sénat très chaud partisan du choix de Félix ; on y verrait plutôt un blâme déguisé. Mommsen, *Neues Archiv*, 1885, p. 581, s'est montré plus circonspect que M. L. Duchesne qui voit dans le décret sénatorial une approbation ; pour lui, il disjoint le *præceptum* et le décret du Sénat.

l'Église [1]. Les compétiteurs, pour s'assurer l'appui des gens influents ne reculaient devant aucune promesse. Aussitôt l'élection faite, on les mettait en demeure de s'exécuter. Au moment où le pape Félix IV vit arriver la mort, les ressources de l'Église romaine étaient épuisées. L'année avait été mauvaise, les biens fonds avaient peu rendu ; le pape était sans doute parvenu à donner à tous les clercs leurs honoraires et à tous les pauvres les secours habituels, mais en contractant des dettes. Dans une telle situation, une lutte de compétiteurs devait aboutir à une véritable catastrophe. Il fallait avant tout que la transmission de l'épiscopat se fît sans crise ; et parmi les personnages qui pouvaient aspirer à son héritage, le pape mourant devait préférer ceux qui donnaient le plus de garanties du côté de la probité, de l'expérience administrative et même de la fortune. L'archidiacre Boniface, rompu aux affaires, initié depuis sa jeunesse au gouvernement de l'Église romaine, jouissait d'une certaine fortune personnelle. Le *Liber pontificalis*, qui le traite fort mal, parle cependant de ses largesses en temps de famine et les signale comme provenant de sa fortune privée, *de adeptis hæreditatibus*. C'était évidemment l'homme qu'il fallait. Ainsi, non seulement Félix était dans son droit en désignant son successeur, mais encore le choix qu'il faisait était aussi sage que possible [2]. »

Et malgré cette sagesse, la nomination du successeur n'épargna rien de ce qu'on avait souhaité éviter. A peine Félix IV était-il mort que son successeur désigné, Boniface, reçoit en cachette la consécration épiscopale dans une salle du Latran, où il était maître [3]. Pendant ce temps le clergé et le sénat, qui ont subi la volonté du pape défunt, secouent le joug que celui-ci a prétendu leur imposer au lit de la mort [4], ils font choix d'un pape nommé Dioscore et le font sacrer sur l'heure dans la basilique dite de Constantin. Dioscore avait pour lui le canon du concile d'Antioche, sa réputation d'opposant aux vues de la cour de Ravenne et la très grande majorité du clergé romain. Le troisième document du ms. de Novare nous renseigne à ce sujet. Ce document consiste dans la formule de rétractation que Boniface imposa aux électeurs de Dioscore. Cette formule, qui devait être signée individuellement porte un titre précieux : *Libellus quem dederunt presbyteri LX post mortem Dioscori Bonifacio papæ* [5]. Cette rubrique

1. *Propter frequentes ambitus quorundam et ecclesiæ nuditatem vel populi collisionem, quæ molesta et iniqua incompetenter episcopatum desiderantium generavit aviditas. Conc. Roman.*, 498.

2. L. Duchesne, *loc. cit.*

3. *In basilica Julii*, dans la grande salle de ce nom qui faisait partie du palais.

4. *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, t. I, p. 281 : *fuit dissentio in clero et senatu.*

5. D. Chamard, dans la *Rev. des quest. hist.*, 1885, t. XXXVII, p. 550, a tenté de jeter le discrédit sur cette formule. Il n'y a pas lieu de prêter attention à

nous apprend que le parti de Dioscore dans le clergé romain fut considérable, très peu au-dessous du chiffre total des prêtres romains du temps [1]. On peut même se demander à quoi se réduisait le nombre des partisans de Boniface quand on lit dans le *Liber pontificalis* que *personne* ne signa le décret d'élection du pape reçu des mains de Félix.

La transcription complète du titre du *Libellus* vient de nous faire entrevoir comment le conflit se termina. Inopinément, vingt-trois jours après l'élection, Dioscore mourut. Le schisme était évité, Boniface II devenait pape légitime et incontesté ; il était homme à tirer d'un tel événement tout l'avantage possible et à ne pas laisser renaître une situation si providentiellement résolue. Et cependant il ne faut pas hésiter à rendre à chacun selon ses œuvres. Dioscore, qui se présente devant l'histoire avec la fâcheuse dénomination d'antipape, a droit à tout notre respect [2] ; son caractère est irréprochable et ses chances de succès dans le conflit dont

ce qu'il en dit. D. Amelli, *S. Leone Magno e l'Oriente*, Roma, 1882, p. 13 sq., a démontré que les rubriques des pièces au milieu desquelles se trouve le *Libellus* présentent tous les traits des écritures officielles du temps.

1. Au concile romain de 489, on comptait 68 prêtres ; au concile du 1er mars 498, 67 prêtres.

2. « Dioscore était un Grec, un diacre de l'Église d'Alexandrie, chassé de son pays par les violences du parti monophysite. Peut-être était-il venu à Rome, en 482, avec le patriarche orthodoxe Jean Talaïa qui se fixa en Italie et y mourut. Toujours est-il que Dioscore s'attacha à l'Église romaine et qu'il eut occasion de lui rendre les plus grands services sous les papes Symmaque et Hormisdas. C'est lui qui conduisit les négociations à la suite desquelles Théodoric se décida à prendre vigoureusement la défense de Symmaque et à le débarrasser de son compétiteur. Il fit partie de la légation envoyée en 519 à Constantinople par Hormisdas pour la réunion des Églises : on voit par la correspondance du pape et par le *Liber pontificalis* (vie d'Hormisdas) qu'il joua dans cette affaire si délicate le rôle le plus important. Hormisdas avait une telle estime pour lui et appréciait à un si haut degré son zèle et son intelligence qu'il crut devoir le signaler à toutes les Églises d'Italie comme le principal auteur de la paix religieuse. Il aurait voulu en faire un patriarche d'Alexandrie, il écrivit même à ce sujet à l'empereur qui, de son côté, songeait à Dioscore pour le siège d'Antioche. Thiel, *Epist. roman. pontif.*, t. I, p. 304 ; Jaffé, *Regesta*, n. 841. Ces projets n'eurent pas de suite, sans doute à cause de la situation de ces deux métropoles où le parti monophysite devenait de plus en plus intraitable. Dioscore revint à Rome, mais l'estime publique n'avait pas cessé de l'entourer ; dès que les sentiments du clergé purent s'exprimer avec quelque liberté, un parti puissant se forma pour l'élever sur la chaire de Saint-Pierre. Il est clair qu'un tel choix n'était pas pour plaire à la cour de Ravenne ; par son origine et ses relations, Dioscore était l'homme de l'empire et le candidat de Justinien, ou tout au moins celui du parti qui attendait de ce prince le rétablissement du régime impérial en Italie. » L. Duchesne, dans les *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, 1883, t. III, p. 243 sq.

l'enjeu était l'élection au souverain pontificat, nous paraissent sérieuses, et c'est avec une grande exactitude qu'on a pu écrire que « le pape Boniface II, élevé au Siège apostolique par la volonté de son prédécesseur, beaucoup plus que par les suffrages du clergé romain, ne dut son maintien qu'à une circonstance imprévue. Si Dioscore, son compétiteur, avait vécu, c'est probablement lui qui figurerait au rang des papes légitimes, et le nom de Boniface lui-même ne se trouverait que parmi celui des antipapes [1]. »

Nous n'avons pas fini avec le *Libellus*. La mort de Dioscore avait dû mettre en pleine déroute ses partisans que Boniface ne songea pas à ménager. Il exigea d'eux la souscription à une formule de condamnation d'une sévérité outrée à l'égard du défunt. Le rédacteur du *Liber pontificalis* a jugé cet acte comme une œuvre de vengeance. *Bonifatius*, dit-il, *zelo et dolo ductus cum grande amaritudine sub vinculo anathematis cyrographi reconciliavit clero, quem cyrographum arcivo ecclesiæ retrudit quasi damnans Dioscorum, et congregavitclerum.* Ce qui estbeaucoup plus significatif que les appréciations du *Liber pontificalis*, c'est la décision du pape Agapit qui fit brûler solennellement tous les exemplaires qu'on put découvrir du *Libellus* [2].

Boniface s'était bien gardé, il importe d'en faire la remarque, de réclamer autre chose que la condamnation posthume de son rival. Les partisans de celui-ci, découragés, ne songèrent pas à chercher un successeur à leur candidat défunt, et, en l'absence de tout nouveau compétiteur, Boniface II put jouir en paix du pouvoir auquel la disparition soudaine de Dioscore et le désaveu de ses adhérents donnaient l'équivalence d'une légitimation officielle. Dioscore était mort le 14 octobre, l'acte de soumission de ses anciens partisans est daté du 27 décembre. Si on est en droit de leur reprocher cette palinodie dans laquelle ils ne se préoccupaient pas de sauvegarder l'honneur de celui qu'ils avaient un moment jugé digne du pontificat [3], il faut se montrer indulgent pour ces hommes qui furent assez modérés pour s'interdire de prolonger la lutte. Somme toute,

1. L. Duchesne, *Vigile et Pélage*, dans la *Revue des quest. hist.*, 1884, t. XXXVI, p. 369, et *Revue des quest. hist.*, 1885, t. XXXVII, p. 582.

2. *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 287 : *Hic... Libellos anathematis, quos invidiæ dolo extorserat Bonifacius presbyteris et episcopis contra canones et contra Dioscorum, in medio Ecclesiæ, congregatis omnibus, incendio consumpsit, et absolvit totam ecclesiam de invidia perfidorum.* Sur le caractère d'Agapit, cf. Duchesne, *Vigile et Pélage*, dans la *Rev. des quest. hist.*, 1884, t. XXXVI, p. 371.

3. Il est assez curieux de remarquer qu'un Père du V[e] concile œcuménique affirme que l'Église de Constantinople tenait Dioscore pour le pape légitime Hardouin, *Coll. concil.*, t. III, col. 114 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IX, col. 263.

en face de l'inexorable rigueur de Boniface [1], le beau rôle leur appartient. Si, au VIe siècle, un pape pouvait ne pas craindre de blâmer publiquement à la face de toute l'Église, les abus de son prédécesseur et d'abolir tel ou tel de ses actes, l'historien a le droit d'user de la même liberté d'appréciation.

Une fois affermi sur le Siège apostolique, Boniface II médita une combinaison qui, à elle seule, suffirait à montrer quels cuisants souvenirs lui avait laissés l'incident dont nous venons de rappeler les phases principales. Boniface avait été désigné du vivant de son prédécesseur, il songea à se nommer un successeur. C'eût été, on l'a dit agréablement, un beau succès pour Boniface, dont les débuts eussent été ainsi légitimés *a posteriori* [2]. Il avait sous la main l'homme qu'il lui fallait, un certain Vigile, destiné à une longue et bruyante célébrité. L'adoption se fit et, cette fois, comme la cérémonie ne se passait pas au pied du lit d'un mourant, on y mit une certaine solennité [3]. Mais par un bizarre retour, le pape ainsi pourvu d'un successeur éventuel continua à vivre, tant et si bien qu'on l'endoctrina et on le fit revenir sur sa détermination [4]. Vigile fut déchu de ses droits en expectative et, le 17 octobre 532, quand mourut Boniface, Vigile devenu simple diacre, et cela sur le désir hautement exprimé du clergé romain, vit élire au pontificat le pape Jean II (2 janvier 533). Il n'y a pas lieu de rien dire ici de la manière dont Vigile escalada quelques années plus tard le siège pontifical en faisant périr de misère et de faim son prédécesseur, le pape Silvère. Dans ce drame, les canons du concile de 498 ne tiennent plus aucune place.

La défense de nommer un successeur du vivant du pape et des évêques reparaît dans un certain nombre de conciles. Sous Boniface III, dans un concile romain tenu en 606 [5], dans un concile tenu à Paris, en 615 [6], dans un autre à Saint-Jean-de-Losne, en 673-675 [7].

1. Cette dureté de Boniface est loin d'être contredite par l'épitaphe de ce pape, malencontreusement invoquée par D. Lévêque, cf. *L'Ami du clergé*, 1901, p. 715.

2. L. Duchesne, dans la *Revue des quest. hist.*, 1884, t. XXXVI, p. 370.

3. *Liber pontificalis*, t. I, p. 92.

4. *Id.*, t. I, p. 92 : *Eodem tempore, factam iterum synodum, hoc censuerant sacerdotes omnes propter reverentiam sedis sanctæ et quia contra canones fuerat hoc factum et quia culpa eum respicebat ut successorem sibi constitueret ipse Bonifatius papa reum se confessus est majestatis, quod in diaconum Vigilum sua subscriptione cyrographi ; ante confessionem beati apostoli Petri, ipsum constitutum, præsentia omnium sacerdotum et cleri et senatus, incendio consumpsit.*

5. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. X, col. 502.

6. *Id.*, t. X, col. 540 : *Ut nullus episcoporum se vivente alium in loco suo eligat ; nec qualiscumque persona illo superstite locum ipsius, sub quocumque argumento vel ingenio adoptare præsumat, nec a quoquam debeat ordinari, nisi certæ conditiones extiterint, ut ecclesiam suam et clerum regere non possit.*

7. Maassen, *Concilia ævi Merovingici*, 1893, p. 217-219.

Le concile de Latran, en 769, sous Étienne III, réglemente les conditions de l'élection pontificale et ne fait aucune mention de la possibilité de cette élection du vivant du pape [1]. Un concile romain de 998 dépose l'évêque du Puy choisi par son oncle en qualité de successeur [2]. Au concile de Latran, en 1059, Nicolas II confia aux cardinaux le soin d'élire le pape.

H. Leclercq

1. Mansi, *op. cit.*, t. xii, col. 720.
2. *Id.*, t. xix, col. 226.

APPENDICE IX

LA COLLECTION CANONIQUE DU DIACRE THÉODOSE

Le manuscrit coté *LX* (58) de la *Biblioteca capitolare* de Vérone, format in-quarto, écriture onciale du VII[e] siècle (Maassen et Zangmeister) ou du VIII[e] (Reifferscheid), contient la collection du concile tenu à Carthage en 419 ainsi que les canons promulgués dans la seconde session et d'autres fragments d'actes sous la même numérotation que la collectio Dionysio-Hadriana, sauf qu'au lieu de 105 on compte 108 numéros et l'épître des Africains à Célestin I[er] s'arrête à ces mots *vel multis aliis impedimentis adduci non potuerunt.* La clausule finale est la même que dans la collection Hadriana : *Expliciunt canones diversorum conciliorum Africane provincie numerum centum octo.* Une lacune du manuscrit nous prive de 48 premiers numéros. La collection du diacre Théodose commence avec le feuillet 37. Une main du XII[e] siècle y a fait quelques corrections. Au feuillet 126, on lit : *Hec de mendosis exemplaribus transtuli tandem et quedam quidem qua* [*mvis Ball.*] *non ut voluit tamen potui recorrexit quedam autem tacito pretermisi rei Domini arbitrio derelinquens qui legis ore pro me peccatore sit dum abeas* (*si Deum habeas Reiff.*) *redemptorem* [*Ball. hum*] *ilimus omnium dia* [*conorum*] *Theodosius indignus* [*dia*]*conus fecit.*

Cette description consacrée par Fr. Maassen [1] au ms. de Vérone (*b. c.*) *LX* (58), et la notice qui y fait suite doivent être rapprochées de l'étude consacrée par C. H. Turner au même manuscrit [2].

Touchant l'auteur de la Collection dite du « diacre Théodose » nous ne savons que son nom. La Collection proprement dite se compose des pièces que nous allons énumérer :

1° *Synodus Nicena sub Alexandro episcopo Alexandrie, imperatore Constantino.* Sous ce titre on trouve le symbole et les canons de Nicée. Les derniers sont de la version de Cécilien. — Une préface rattache le concile

1. Fr. Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, in-8, Gratz, 1870, p. 546-551. On a proposé récemment de l'identifier avec Théodose, archidiacre de Carthage, vers 530, auteur d'un livre sur les *Lieux saints.*

2. C. H. Turner, *The Verona Manuscripts of Canons. The Theodosian ms. and its connection with St. Cyril.*, dans *The Guardian*, 11 déc. 1895, p. 1921-1922 : *Literature and Science.*

aux démêlés survenus entre Alexandre et Arius : *Multa igitur seditione facta beato Alexandro cum suis de mala mente Arii victoriosissimus imperator Constantinus scripsit illi et omnibus episcopis occurrere, colligens concilium omnium episcoporum in Nicæna civitate et convenerunt omnes statuto die.* Publiés par les Ballerini sous le titre : *Vetus interpretatio latina* en appendice à S. Léon, *Opera.* Identifiés par Maassen avec la version donnée sous le nom de Cécilien de Carthage par un groupe de trois manuscrits allemands, postérieurs de cent cinquante ans environ. C'est, en définitive, la plus ancienne version des canons de Nicée, contemporaine du concile même, puisque Cécilien y siégea parmi les Pères.

2° Canons du concile de Neo-Césarée d'après la version isidorienne.

3° Lettre du concile romain de 378 adressée aux Orientaux : *Exemplum synodi habitæ Romæ episcoporum XCIII ex rescripto imperiali. Damasus, Valerianus etc. episcopis catholicis per Orientem constitutis in Domino salutem. Confidimus quidem sanctitatem vestram* [1].

4° Canons des conciles de Gangres, Laodicée, Constantinople, Ancyre, d'après la version isidorienne, dans une forme pure et relativement indépendante.

5° Canons du concile de Chalcédoine : *Incipit synodus Calchedonensis.* Sous ce titre on a groupé : d'abord la *definitio fidei*, la harangue de l'empereur Marcien à la sixième session, enfin les canons sous le titre de *Definitiones ecclesiasticæ pronuntiatæ a sancta et universali synodo quæ Calchedone congregata est. Acta septimæ cognitionis Calchedonensis.* C'est une version unique.

6° Le *Breviarium Hipponense.*

7° Le concile de Carthage de l'année 421.

Ces deux documents africains fournissent tout naturellement l'occasion de remarquer que la collection théodosienne est précédée dans le manuscrit par le concile de Carthage de l'année 419, écrit par la même main, mais portant une pagination spéciale.

8° Lettre du concile de Nicée aux evêques égyptiens, version unique, suivie d'une notice relative à la convocation du concile de Sardique : *Tunc temporis ingerebantur molestiæ imperatoribus synodum convocare, ut insidiarentur Paulo episcopo Constantinopolitano per sugestionem Eusebii Acacii Theodori Valentis, Stephani et sociorum ipsorum et congregata est synodus consolatu Constantini et Constantini aput Sardicam. Explicit. Deo gratias. Amen.*

Viennent ensuite d'anciens canons grecs, non représentés dans les groupes désignés ci-dessus sous les numéros : 2, 4, 5.

9° Canons des apôtres avec la traduction de la collection de Denys le Petit.

1. Fr. Maassen, *op. cit.*, t. I, p. 232, n. 274, note 5.

10° Canons d'Antioche dans la version de Denys le Petit.

Les feuillets contenant les canons des apôtres furent offerts au pape Benoît XIII par un évêque de Vérone ; le pape les fit déposer à la *Biblioteca Casanatense* à Rome, où ils sont encore.

11° Série de huit documents relatifs au concile de Sardique, tous publiés, sauf le deuxième, par les Ballerini, dans S. Léon, *Opera*. Appendix, t. III (1757), col. 508-616, *P.L.*, t. LXI, col. 832-856. Ces documents sont les suivants :

a) Symbole du conciliabule eusébien de Philippopoli.

b) Cycle pascal inédit : *De pascha autem scribsimus...* Le cycle donne la pleine lune depuis la première indiction de Constantin (313) pour un cycle juif de seize ans et un cycle chrétien de trente ans ; il ne présente aucune relation particulière avec les débats de Sardique ni avec les documents émanés de ce concile.

c) *Definitiones apud Sardicam*. Sous ce titre sont groupés : *Osii Cordubensis et Protogenis Sardicensis epistola ad Julium papam.*

d) *Synodica concilii Sardicensis*. Cf. Theodoret, *Hist. eccles.*, l. II, c. VI ; *P.L.*, t. LIV, col. 839, note f.

e) *Canones synodi Sardicensis*, non dans le texte latin original, mais dans une traduction latine du texte grec.

f) *Item S. Athanasii ad Ecclesiam Alexandrinam.*

g) *Concilii Sardicensis ad Mareoticas Ecclesias epistola.*

h) *S. Athanasii ad easdem Ecclesias epistola.*

12° Biographie d'Athanase.

13° *Item symbolus sanctæ synode Sardici*, qui n'est autre que le symbole de Constantinople dans une version particulière.

14° Lettre de Constantin à l'Église d'Alexandrie : *Gaudete fratres dilectissimi.*

15° Édit de Constantin contre l'arianisme : *Malivolus et impius Arius.*

16° Deux lettres sur l'origine du schisme mélétien, ce sont :

a) Lettre des évêques Hesychius, Packhôme, Théodore et Philéas à Mélèce.

b) Lettre de Pierre d'Alexandrie : *Petrus in fide Dei stabilitis dilectis fratribus in Domino salutem.*

17° *Definitio dogmatum ecclesiasticorum domini Gennadi presbyteri Massiliensis* ; les deux derniers chapitres manquent.

D'après C. H. Turner, les numéros 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 pourraient ne se trouver dans cette Collection qu'à titre de documents introduits à une date postérieure à celle du noyau primitif, en vue d'obtenir un répertoire canonique plus complet, suivant la tendance qui a inspiré la composition de la plupart des manuscrits canoniques. Défalcation faite de ces numéros additionnels, on constate que la collection dans sa partie essentielle se rapporte aux conciles de Nicée et de Sardique et spéciale-

ment dans leurs rapports avec l'Église d'Alexandrie et avec saint Athanase Le caractère de la Collection saute aux yeux ; ce qui est moins évident c'est la raison qui a engagé à traduire en latin cette Collection d'un intérêt tout local et à faire d'elle l'embryon d'une Collection canonique.

A ces questions, M. C. H. Turner a donné une très ingénieuse réponse. En 418, le pape Zosime répondit à l'appel formé devant lui par Apiarius de Sicca, excommunié par son évêque Urbain, en s'appuyant sur le canon 3e de Sardique qu'il attribuait au concile de Nicée. C'était une conusion qui fut vertement relevée par le concile de Carthage dépositaire de l'exemplaire rapporté de Nicée un siècle auparavant par l'évêque Cécilien. On trouva cependant un terrain d'entente et on convint d'aller vérifier le texte des canons de Nicée conservé dans les principales églises d'Orient : Constantinople, Antioche, Alexandrie. Nous ignorons les résultats obtenus par la délégation à Antioche, mais à Constantinople, le sous-diacre carthaginois Marcellus reçut de l'évêque Atticus une version rédigée en grande hâte — pour satisfaire l'impatience du messager, par les scribes Philon et Évariste : ils lui donnèrent un texte revisé du symbole et des canons, sans documents annexes. A Alexandrie, saint Cyrille fit remettre au prêtre Innocent une transcription fidèle des documents originaux, transcription garantie par l'examen du contexte historique : *fidelissima exemplaria ex authentica synodo, quod et in ecclesiastica historia requirentes invenictis.* Ces transcriptions furent délivrées aux messagers pendant le cours de l'année 419 et apportées par eux-mêmes à Rome, au nouveau pape Boniface.

Or, la version de Nicée, de Cécilien, n'a été conservée que dans le manuscrit de Vérone *LX* (*58*) et dans le groupe de mss. germains mentionné plus haut. Mais il est arrivé communément dans les collections canoniques que les canons de Nicée ayant été produits dès le début dans une version quelconque, on se réfère simplement à cette première copie lors de la production des actes africains. Par exemple, dans le texte commun qui est la seconde édition, revisée, de Denys le Petit, il est dit que le notaire Daniel lut le symbole et les canons de Nicée, c'est-à-dire la version cécilienne *sicut in superioribus inveniuntur scripta.* De même, à l'occasion de la correspondance avec Boniface, on n'a que le symbole sous le titre : *Incipiunt exemplaria Nicæni concilii directa Bonifacio urbis Romæ episcopi*, et la note de renvoi : *quæ nos hic iterum conscribi necessarium non esse credidimus.* — De la même manière la *versio Attici* n'a été conservée parmi les actes africains que par deux témoins qui sont : la première édition de Denys le Petit dans le ms. *Vatic. Palat. 577* (provenant d'Heidelberg) et la Collection Hispana. Enfin, on propose maintenant de voir dans le ms. de Vérone, contenant la Collection théodosienne, la réponse même de saint Cyrille d'Alexandrie.

Et, de fait, une fois débarrassé des documents adventices, le noyau du

manuscrit est une compilation, à un point de vue alexandrin, de documents relatifs aux conciles de Nicée et de Sardique. Or, rien ne pouvait, mieux que cette collection, éclaircir la question débattue entre les églises de Rome et d'Afrique. M. C. H. Turner estime qu'on peut admettre, (et nous croyons que ce n'est pas assez dire) que les délégués de Carthage en Orient étaient pourvus d'exemplaires des canons de Nicée, les uns dans la version de Cécilien, les autres sous une forme qui incluait ceux de Sardique. L'objet même du litige étant dans cette diversité des exemplaires, on s'expliquerait à grand'peine que les messagers n'eussent pas été pourvus des uns et des autres afin de procéder à des confrontations et à des collations du texte, indépendamment de la traduction qu'ils sollicitaient. A Constantinople, la besogne se trouvait réduite d'autant plus qu'on n'y connaissait pas plus le concile de Sardique qu'à Carthage même ; aussi Atticus se borna-t-il à faire serrer le texte grec d'un peu plus près que dans la version de Cécilien que le messager portait avec lui, ainsi qu'on peut s'en convaincre en comparant les canons 10 et 20 des deux versions de Cécilien et d'Atticus. La dépendance de la seconde à l'égard de la première saute aux yeux. En revanche, à Alexandrie, on était depuis longtemps familiarisé avec le nom et les documents de Sardique, grâce à la participation d'Athanase et sans doute aussi grâce à une copie des canons que devait conserver l'archive de l'Église. Si de Constantinople le messager a rapporté la preuve que la version cécilienne coïncidait pour le nombre et la matière des canons avec l'original grec, d'Alexandrie le messager rapporta la preuve que les canons pseudo-nicéens mis en avant par l'Église de Rome devaient être résolument identifiés avec les canons de Sardique. Dès lors, on est pleinement en droit de supposer que Cyrille ou son commissaire n'aura pas vu de solution plus péremptoire du conflit que de mettre aux mains des africains une série de documents sur les deux conciles de Nicée et de Sardique aussi complète que les archives du siège patriarcal pouvaient la fournir, pièces se groupant naturellement autour de la vie et des écrits de saint Athanase. Cette théorie, aussi ingénieuse que satisfaisante, trouve une sorte de confirmation dans la garantie d'exactitude exprimée par saint Cyrille faisant appel au témoignage de l'histoire : *quod et in ecclesiastica historia requirentes invenietis*. Ces mots se réfèrent aux documents historiques qui accompagnent la lettre et au surplus l'affirmation de Cyrille porte sur le *synode* et non, comme celle d'Atticus, sur les *canons*.

Cette hypothèse jette une lumière nouvelle sur le contenu du manuscrit. Nous avons dit que la Collection de Théodose contient des pièces grecques et des pièces africaines et un document africain, la IIe session du concile de Carthage, en 419, précède immédiatement la collection elle-même. Cette coïncidence s'explique sans peine si on observe que le corps du manuscrit se compose de documents envoyés d'Alexandrie à Carthage, en 419.

La Collection s'ouvre par les canons de Nicée dans la version de Céci-

lien, c'est-à-dire la version que les Africains opposaient aux textes romains et que le messager de 419 aura certainement présentée à Cyrille. Une comparaison instituée entre la forme théodosienne de la version de Cécilien et la forme allemande permet de remarquer que celle-ci est plus voisine d'Atticus, celle-là de l'original grec. Or la version d'Atticus n'est que la version de Cécilien revisée, d'où il résulte que la forme allemande représente excellemment l'original de Cécilien et la forme théodosienne une revision sur le grec du texte Cécilien. Dès lors, il semble que ce soit se rendre à l'évidence que de tenir les canons de Théodose pour la version de Nicée rapportée d'Alexandrie par Innocent.

Parmi les documents relatifs à Sardique, le premier que nous rencontrons dans la Collection théodosienne (11 *a*) est le symbole du conciliabule eusébien de Philippopolis, sous ce titre : *sancta synodus congregata Sardicæ*. Il y aurait lieu d'être surpris qu'un semblable document fût conservé à Alexandrie et communiqué par Cyrille, si on ne remarquait que cette pièce contient certains traits de la pure doctrine anti-athanasienne, par exemple que le Père a engendré le Fils « par sa volonté » et non « de sa nature », ce qui se trouve formellement contredit par l'omission de la négation en sorte que ceux qui disent que *aut voluntate vel arbitrio pater genuit filium* s'y trouvent anathématisés ; ainsi le document se trouve être finalement orthodoxe. On comprend sans trop de peine que dans un laps de temps d'un demi-siècle environ la véritable histoire d'un symbole ait pu subir quelques altérations et par suite d'une méprise aisée à expliquer on fait émaner du concile orthodoxe le document issu du conciliabule hérétique tenu simultanément, à une distance très rapprochée, grâce à quelques corrections apportées soit à l'original soit à la traduction.

La nature de la traduction des canons de Sardique vient corroborer cet argument. Ces canons, rapidement jetés en circulation en grec et en latin, ne font défaut, sous une forme ou sous une autre, qu'à un très petit nombre de collections conciliaires latines. Or la version théodosienne est unique, elle consiste en une traduction nouvelle et distincte du grec. Cette traduction était destinée aux Africains qui prétendaient ignorer l'origine des textes romains, les Alexandrins ne pouvaient leur rendre de plus réel service que de leur mettre entre les mains une traduction latine des canons de Sardique d'après le texte grec conservé dans leurs propres archives. Enfin, l'addition de la Chronique acéphale, relative à Athanase, était destinée à faciliter aux Africains la distinction des faits historiques de Nicée et de Sardique brouillés à plaisir par les Romains.

C'est donc l'Église d'Alexandrie qui aurait fourni les éléments de solution du conflit élevé entre Rome et Carthage, la Collection du diacre Théodose a conservé les documents ainsi communiqués.

D'après Massen et Turner,
H. Leclercq.

ADDENDA ET ERRATA

P. 8 : F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche* (IV-V[e] siècle), in-8, Paris, 1905.

P. 36 : Le numéro de la note est 1 et non pas 5.

P. 42 : Le concile de Constantinople en 381 semble contredire la doctrine de la nécessité de la présence du pape ou de ses mandataires pour assurer à un concile le privilège de l'œcuménicité. Dès 382, en effet, on voit des évêques d'Orient réunis à Constantinople décerner à l'assemblée tenue l'année précédente le titre de concile œcuménique. C. A. Kellner, *Papst und Konzil im ersten Jahrtausend*, 2[e] article, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1903, 3[e] trimestre, montre que le concile de 381 ne prit réellement la valeur d'un concile œcuménique qu'après approbation de ses décrets par le concile de Chalcédoine, en 451. Jusqu'à cette date, il existe toute une série de témoignages contre l'œcuménicité décernée par l'assemblée de 382. Quand on parle des conciles dont les décisions sont obligatoires, on ne fait pas mention de celui de 381, ce qui serait inexplicable s'il était réellement considéré comme œcuménique. La lutte contre le nestorianisme fournit plusieurs preuves du silence sous lequel on passe ce concile de 381. Cependant les Pères de Chalcédoine mentionnent le symbole de Constantinople à côté du symbole de Nicée. Mais on met quelque temps avant de se décider à faire un pas de plus. Le pape Simplice écrivant à Acace de Constantinople (1[er] janvier 476) ne mentionne que trois conciles œcuméniques : Nicée, Éphèse, Chalcédoine ; de même la lettre de Félix II, datée du 5 octobre 485 ; de même encore le *Décret* dit de Gélase. Ce pape, dans une lettre de 496 adressée aux évêques de Dardanie, rappelle les décisions conciliaires rendues contre les hérétiques et met sur la même ligne les condamnations d'Arius (Nicée), Eunomius et Macédonius (Constantinople 381), Nestorius (Éphèse), Eutychès (Chalcédoine). L'édition du *Décret* publiée par le pape Hormisdas (514-523) ajoute, aux trois conciles mentionnés primitivement, le concile de 381. Désormais c'est une chose adoptée. La lettre du pape Jean II (534) aux sénateurs Aviénus et Libérius s'exprime ainsi : *Tomum vero papæ Leonis necnon et quattuor synodos : Nicænam et Constantinopolitanam et Ephesinam primam et Chalcedonensem, sicut Romana hactenus suscepit et veneratur Ecclesia, sequimur amplectimur atque servamus.* M. L. Duchesne a donc retardé trop la reconnaissance du concile quand il a écrit : « Ce concile (de 381) n'était pas reconnu à Rome et ne le fut pas avant le pontificat de Vigile. Depuis Vigile (537-555) le concile de 381 prend rang parmi les conciles œcuméniques dans les énumérations officielles. » *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, in-4, Paris, 1886, t. I, p. XXXVIII.

P. 58, n. 1, ligne 15 : lire Ὁμολογία.

P. 59 : Cf. note 2 : H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicäa und seine Schule*, in-8, Tubingen, 1904.

P. 72 : Cf. p. 195.

P. 76, n. 2, ligne 1 : au lieu de 10 juin 390, *lire* 16 juin.

P. 93, note 9 : Le fait rapporté dans ce canon doit être rapproché d'une lettre adressée vers 515-520 par Licinius de Tours, Eustochius d'Angers et Melaine de Rennes à deux prêtres bretons, Louocat et Catihern, qui employaient des femmes dans l'administration des sacrements. Sur cette question, cf. L. Duchesne, *Louocat et Catihern, prêtres bretons du temps de saint Melaine*, dans la *Revue de Bretagne et de Vendée*, 1885, t. VII, p. 5-18 ; A. de la Borderie, *Histoire de Bretagne*, in-8, Rennes, 1896, t. I, p. 170-172 ; E. Ernault, dans la *Revue de Bretagne et de Vendée*, 1885, t. VII, p. 18-21.

P. 103, note 2 : Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 945 sq., sous la rubrique du IIIe concile de Carthage donne une série de canons qui se retrouvent, t. VIII, col. 893 sq., sous le titre de *Vetera Ecclesiæ statuta* et qui sont en réalité les *Statuta Ecclesiæ antiqua*. Les Ballerini, dans S. Léon, *Opera*, t. III, col. 653, ont prouvé l'attribution de ce document à saint Césaire d'Arles. Le texte excellent qu'ils en ont donné est établi d'après cinq manuscrits : manuscrit de Lorsch, *Vatic. Palat. 574*, IXe siècle) ; deux manuscrits de l'*Hadriana* (*Vallicell. A. 5*, IXe siècle, et *Vatic. 5845*) ; deux manuscrits de la collection dite du Ms du Vatican (Vatic. *1342*) et un manuscrit provenant de la Barberine (*Barberin. XIV, 52*). De plus les Ballerini avaient utilisé les fragments du manuscrit d'Hérouval publié par Jacques Petit. A cette collation consciencieuse Mansi préféra le texte écourté d'un manuscrit de Novare, le *Lucensis 124*, du XIIe siècle, texte qui n'est pas sans intérêt à la condition d'être rapproché de celui qu'ont établi les Ballerini, dont on n'est pas dispensé de faire usage de préférence à celui de la *Conc. ampliss. coll.*, et qui a été réimprimé dans *P. L.*, t. LVI, col. 879 sq.

P. 129, ligne 26 : IVe concile, *lire* VIe concile.

P. 136 : Les *Canones ad Gallos* que certains érudits attardés attribuent au concile romain de 402 n'ont rien à voir avec ce concile. La pièce en question est une décrétale de Sirice ; cf. Babut, *La plus ancienne décrétale* ; Turmel, *Chronique d'histoire ecclésiastique*, dans la *Revue du clergé français*, 1er décembre 1907, p. 538.

P. 137 : P. Ubaldi, *La Sinodo Ad quercum dell'anno 403*, dans *Memorie della reale Accademia di Torino*, série II, t. LII, p. 37-97.

P. 159, note 3 : Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 1181 sq., donne le texte latin du concile de Séleucie dont il fixe la date à 405 et qu'il place néanmoins après des documents relatifs à l'année 492. Aucune note explicative, on en est donc réduit à l'avis contenu dans la Synopse du volume : *Cum nuper nobis occurrerit Synodus quædam syriaca, habita anno 405, in latinam linguam translata, quæ superius erat referenda, nos ut nihil desit ex parte nostra, quamvis extra locum, eam tamen appendicis titulo collocamus.* Ce texte latin est une copie du texte et des notes publiés par Muratori, dans ses *Antiquitates Italicæ medii ævi*, in-fol., Mediolani, 1740, t. III, col. 975 sq. Mansi avait sans doute oublié qu'il avait donné une fois ce concile, sous sa date véritable de 410, dans le même texte latin précédé d'une préface de Muratori. C'est au tome III qu'il avait donné ce texte et la seule différence, d'ailleurs insignifiante, qu'on relève d'un tome à l'autre c'est au canon 8e (t. III) : *Thronum Cucharum*, et au même canon 8e (t. VII), *Thronum Ucharum* : et en note : *Thronum Eucharum*, désignant le Siège de Rome.

Ajouter à la bibliographie du concile de 410, *Revue des traditions populaires*, t. XI, p. 244.

P. 168 : On trouvera dans *P. L.*, t. XLV, quelques notes relatives aux conciles convoqués à l'occasion du pélagianisme, à Carthage (412), col. 1691 ; à Jérusalem (415), col. 1697-1701 ; à Diospolis (415) col. 1708 ; à Carthage (416), col. 1711 ; à Milève (416), col. 1712 ; à Carthage (417), col. 1723 ; à Carthage (418), col. 1728.

P. 174, ligne 18 : *Au lieu de* Cléestius, *lire* Célestius.

— ligne 19 : *Au lieu de* dilemne, *lire* dilemme.

P. 195 : P. Quesnel, *De supposito concilio Telensi, et pseudo epistola Siricii papæ quæ Tractatoria ad episcopos dicitur*, *P. L.*, t. XVI, col. 1075-1091 ; Ballerini, *Observationes in dissertationem XV Quesnelli de concilio Teleptensi, seu verius Zellensi, quod una cum Siricii epistola in eo recitata a suppositionis nota vindicatur*, *P.L.* t. LVI, col. 1091-1106.

P. 196. Puisque nous traitons ici de l'affaire des appels à Rome nous pouvons rappeler les discussions d'une science plus abondante que sereine consacrées à cette question par P. Quesnel et les Ballerini. On les trouvera réimprimées à la suite des œuvres de S. Léon le Grand, dans *P. L.*, t. LV, col. 429 : *Apologia pro S. Hilario Arelatensi et antiquis S. Ecclesiæ Arelatensi juribus, in tres partes distributa, 1° De Causa Celidonii, 2° De Projecti episcopi negotio ; 3° Pro S. Hilario* ; col. 533 : *Balleriniorum observationes* : *1° De causa Celidonii, ubi de jure appellationum episcopalium ad Apostolicam sedem fusius disseritur, 2° De causa Projecti, ubi de ecclesiasticis Galliarum provinciis ac metropolibus* ; *Observ. in III*m *partem.*

P. 234, note 1 : M. Fr. Loofs, l'éditeur des *Nestoriana* a réparti la masse des fragments qu'il a pu recueillir en trois groupes : les lettres, elles sont au nombre de dix, toutes complètes, échelonnées entre les années 429-431. Parmi ces dix pièces, trois sont en grec dans la teneur originale, quatre autres à l'état de fragments, deux enfin sont apocryphes et ne nous parviennent qu'à travers le voile d'une traduction syriaque. Un deuxième groupe se compose des homélies et discours, représentés par trente pièces environ dont une seule est intacte en grec et par dix-huit fragments. Un troisième groupe est formé de divers écrits et traités n'ayant pu trouver place dans les deux catégories précédentes : trois fragments de la *Tragédie* (431-435) — le principal en latin — quatre fragments syriaques du *Theopaschites*, douze anathématismes latins contre saint Cyrille, trois *Testimonia de Christo* syriaques de provenance nestorienne et non pas monophysite, enfin une courte série du *Dubia*, plusieurs *capitula* grecs et douze anathématismes syriaques.

P. 295, note 1 : Les actes du concile d'Éphèse sont parvenus en Occident par une versien contenue dans trois collections, manuscrits de Tours, de Vérone et de Salzbourg. Cette version a pour auteur le traducteur du Ve concile général de 553, dans la sixième session duquel on utilisa un grand nombre de fragments des actes d'Éphèse qui avaient déjà été mis en œuvre. La traduction latine du concile d'Éphèse n'est pas citée entièrement à l'année 590 où Pélage II en cite des extraits dans sa lettre aux évêques d'Istrie. La version publiée par Le Cointe (*Cointius*) en 1574, représente la collection du manuscrit de Tours, sinon le manuscrit lui-même et ne porte pas réellement les deux lettres de Nestorius à Célestin. Il s'ensuit que dom Coustant est excusable

d'avoir attribué l'édition *princeps* de ces lettres à Baronius. En ce qui concerne les actes grecs on peut, en toute confiance, utiliser la collation faite par Hardouin sur le manuscrit *Seguierianus* (*Coisl. 32*).

P. 305. Un essai récent de rehabilitation théolologique de Nestorius a été tenté par J. F. Béthune-Baker, *Nestorius and his Teaching, a fresh examination of the evidence, With special reference to the newly recovered Apology of Nestorius* (*The Bazaar of Heraclides*), in-12, Cambridge, 1908. Cf. V. Ermoni, *La question nestorienne*, dans la *Revue du clergé français*, 1908, t. LV, p. 461-469 ; *Revue bénédictine*, 1908, t. XXV, p. 338-389.

P. 313 : F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche, IV-Ve siècle*, in-8, Paris, 1905.

P. 347. Au lieu de paragraphe CXIV, *lire* CXLIV.

P. 377 : Le P. Garnier, S. J., éditeur des ouvrages de Marius Mercator, leur a donné un appendice considérable, réimprimé dans *P. L.*, t. XLVIII, col. 257-698, divisé en sept dissertations toutes consacrées à l'hérésie pélagienne. Nous transcrirons ici les titres et sous-titres de la deuxième dissertation, relative aux conciles.

I synodus, ab Aurelio adversus Cælestium habita Carthagine, anno Christi 412 (t. XLVIII, col. 321-323).

II synodus, a Joanne episcopo Hierosolymis in causa Pelagii contracta die 30 julii a. C. 415 (col. 323-327).

III synodus, ab Eulogio Cæsariensi adversus Pelagium Diospoli collecta, die 20 decembris a. C. 415 (col. 327-331).

IV synodus ab Aurelio coacta Carthagine adv. Pelagium et Cælestium absentes, circa tempus autumni a. C. 416 (col. 331-333).

V synodus, a Silvano seniore seu primate Numidiæ Milevi congregata circa finem octobris a. C. 416 (col. 333-335).

VI synodus, Carthagine a quinque episcopis, sub finem ejusdem anni habita (col. 335-336).

VII synodus, habita Romæ adv. Pelagium et Cælestium ab Innocentio I, VI kal. Febr. a. C. 417 (col. 336-338).

VIII synodus ab Attico Constantinopoli congregata adv. Cælestium, anno 417 (col. 338).

IX synodus, Romæ a Zosimo celebrata in causa Cælestii, circiter mensem Septembrem a. 417 (col. 338-344).

X synodus, a Theodoto Antiocheno, adv. Pelagium habita, ut videtur Antiochiæ, mense octobri, a. C. 417 (col. 344-347).

XI synodus, coacta Carthagine ab Aurelio, ante quadragesimam, anno 418 (col. 447).

Digressio de conciliis Africanæ Ecclesiæ (col. 348-350).

XII synodus, Carthagine ab Aurelio ex omnibus Africæ provinciis collecta, kal. Maiis a. C. 418 (col. 350-353).

XIII synodus, quæ secunda Africana ibidem habita, eodem anno circiter medium Junium (col. 353-355).

XIV synodus, Romæ a Zosimo papa adv. Pelagium et Cælestium, die XV Aprilis celebrata (col. 353-355).

XV synodus, Carthagine ab Aurelio congregata ex tota dioecesi Africæ, eodem anno, mense Augusto (col. 358-359).

XVI synodus Carthagine ab Aurelio convocata, anno 419 (col. 359).

XVII synodus, episcoporum secundæ Ciliciæ Anazarbi a Maximiano habita adv. Julianum, anno 423 (col. 359).

XVIII synodus, Constantinopoli ab Attico collecta in causa ejectorum ab occidente episcoporum Pelagio pertinaciter faventium anno 424 vel 425 (col. 363-336).

XIX synodus, Romæ a Cælestino habita in causa episcoporum Pelagio pertinaciter faventium anno 424 vel 425 (col. 363-367).

XX synodus quæ Africana universalis, ab Aurelio congregata, in causa cum aliorum tum etiam Leporii monachi ad rectam fidem ex errore conversi (col. 367-373.)

XXI synodus quæ prima Gallicana, ab Honorato episcopo Arelatensi coacta, ut conjectura est, Arelate, anno 427 (col. 171-172).

XXII synodus, Verolamii in Anglia a Germano et Lupo sedis apostolicæ legatis, adversus episcopos Pelagianos habita, anno 429 (col. 372-373).

XXIV synodus quæ totius orbis Ephesi congregata, die 23 junii, a. C. 431 (col. 373-375).

XXV synodi octo quinto sæculo in eadem causa Pelagianorum variis temporibus (col. 376-378).

P. 379, n. 1. Cf. P. Quesnel, *De conciliis africanis in Pelagianorum causa celebratis ab obitu Innocentii papæ I usque ad Zosimi adversus eosdem sententiam* dans *P.L.*, t. LVI, col. 959-1006, et les *Balleriniorum observationes*, col. 1006-1042.

P. 379, n. 1 : D'après le même érudit nous allons donner une statistique analogue relative au nestorianisme.

I synodus, a Cælestino Romæ habita, occasione chartarum Nestorii Constantinopoli missarum a. C. 429 post festa paschalia (col. 1167-1169).

II synodus, quæ prima Alexandrina sub sancto Cyrillo præsule, eodem anno. automni tempor. (col. 1170-1172).

III synodus, quæ secunda Alexandrina sub Cyrillo episcopo anno 430 ante quadragesimam (col. 1172-1173).

IV synodus, quæ secunda Romana sub Cælestino pp. a. 430 mense Augusto (col. 1174-1177).

V synodus, quæ prima Constantinopolitana, a Nestorio coacta, a. 430, autumni tempore (col. 1177).

VI synodus, quæ prima universalis totius Ægypti a. 430 sub initium mensis Athyr (col. 1174-1184).

VII synodus, quæ tertia Romana, a. 430, nonis Maii (col. 1184-1188).

VIII synodus, quæ Ephesina œcumenica, mense Junio, die XX, feria II (col. 1188-1102).

IX synodus, quæ schismatica Ephesina sub Joanne Antiocheno, quinque post catholicam diebus inchoata (col. 1202-1207).

X synodus, quæ secunda Constantinopolitana in ordinatione Maximiani, VIII kal. Novemb. (col. 1207-1209).

XI synodus quæ secunda schismatica, ab Orientalibus habita statim ut solutum est Ephesinum concilium atque adeo circiter mensem Novembrem anno 431 (col. 1209).

XII synodus, quæ tertia Constantinopolitana seu potius consultatio episcoporum in palatio coram imperatore de actione pacis Ecclesiarum constituendæ a. C. 432 (col. 1209-1211).

XIII synodus quæ III Orientalium adhuc schismaticorum habita Beroæ apud Acace post accepta per Aristolaeum tribunum imperatoris mandata eodem anno sub finem mensis Junii (col. 1211-1214).

XIV synodus quæ secunda universalis Ægypti de pace Ecclesiarum inducenda eodem anno circa autumnum (col. 1274-1215).

XV synodus quæ quarta Romana sub Sixto pp. a. C. 433, die 26 aprilis (col. 1215-1218).

P. 488 : L'épiscopat breton n'apparaît pas ici pour la première fois. Nous l'avons rencontré, représenté par trois de ses membres, au concile d'Arles en 114 : Eborius, évêque d'*Eboracum* (= York), Restitutus de *Londinium* (= Londres) ; Adelfius de *Colonia Londiniensium*. E. Hübner, *Inscript. Britanniæ christianæ*, 1876, p. VIII, note 1, propose la correction *Colonia Lindensium* Lincoln, tandis que Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. I, p. 7, proposent la correction *Colonia Legionensium* qui serait Caerleon-on-Usk. Une grosse difficulté à l'adoption de cette dernière explication c'est que Caerleon n'a jamais porté le titre de *Colonia*. La correction *Lindensium* me paraît donc devoir être prise en très sérieuse considération. Nous retrouvons quelques membres de l'épiscopat breton au concile de Rimini, en 359. Ils étaient là au nombre d'au moins sept ou huit venus de Bretagne, dont trois tellement dénués de ressources qu'ils acceptèrent l'allocation de l'empereur Constance pour l'entretien des évêques. Nous devons ce renseignement à Sulpice Sévère, *Hist. sacra*, l. II, c. LV. Au dire de Gildas, *Hist.*, édit. Stevenson, c. XII, l'arianisme produisit alors quelques troubles en Bretagne et y fraya le chemin à d'autres erreurs. Néanmoins le christianisme continua de s'étendre. Dans les dernières années du IVe siècle, un Breton, saint Ninian, évangélisa la côte septentrionale de la Bretagne entre le mur de Sévère et le mur d'Antonin, fonda à Whitern (Gallowai), une église épiscopale dédiée à saint Martin de Tours, d'où il étendit son apostolat aux Pictes établis dans le sud du pays appelé aujourd'hui l'Écosse, entre le mur d'Antonin et les monts Grampians. Bède, *Hist. eccles.*, l. III, c. IV, *P. L*, t. XCV, col. 121. Dans la première moitié du Ve siècle, les incursions des Pictes et des Scots succédèrent au départ du corps romain d'occupation et la province Valentia, située entre les deux murs, fut dévastée. L'Église fondée par Ninian aura dû périr alors, ou peu s'en faut. C'est dans ces circonstances que, de l'autre côté du mur de Sévère, dans l'Église bretonne, éclata l'hérésie pélagienne. Toutefois ce ne fut qu'après la mort, ou du moins la disparition de Pélage (vers 417), que sa doctrine fut implantée en Bretagne par Agricol, fils d'un évêque pélagien de race bretonne appelé Sévérien, probablement en 420 et 425. Ici se place le voyage de saint Germain d'Auxerre et de saint Loup de Troyes, en 429. Les deux évêques prolongèrent leur séjour pendant deux années 430, 431. Saint Germain débusqua l'hérésie et prêcha partout la saine doctrine, enfin il rétablit la pureté de la foi. (Prosper d'Aquitaine, *Chronicon*, ad ann. 429 ; Constance, *Vita S. Germani Antisiodor.*, l. I, c. V, VI, XIX, XXIII, XXIV, dans *Acta sanct.*, juill. t. VII, 31 juill. ; Bède, *Hist. eccles.*, l. I, c. XV-XX, *P. L.*, t. XCV, col. 42-49. Au cours de ses prédications, il aida les Bretons à repousser victorieusement une incursion des Pictes et des Saxons qui, quelques jours avant la Pâque de l'an 430, vinrent assaillir la tribu bretonne chez laquelle Germain prêchait et baptisait. Germain, qui avait été comte avant d'être évêque, prit le commandement de ses

néophytes, choisit les positions de combat et le jour de Pâques 430, les Bretons reçurent l'attaque et la repoussèrent au cri de la fête du jour, *Alleluia !* mettant les assaillants en pleine déroute. E. O. Williams, *St Germanus, or Garmon, bishop of Auxerre*, dans *Archæologia Cambrensis* 1859, IIIe série, t. v, p. 57-66.

En 447, second voyage de saint Germain dans l'île de Bretagne pour lutter contre le semi-pélagianisme. Cette fois il ne fit qu'un séjour de quelques mois. (Constance, *Vita S. Germani*, l. II, c. I ; Bède, *Hist. eccles.*, l. I, c. XXI, *P. L.*, t. XCV, col. 50. Dans ce voyage le saint consolida les résultats de sa première mission lors de laquelle il avait, pour assurer le relèvement de l'Église bretonne, introduit l'institution monastique. C'est principalement l'organisation épiscopale qui nous intéresse ici à cause du rapport qu'elle a avec les assemblées synodales tenues par les évêques bretons. Nous citerons à ce sujet une page de M. A. de la Borderie, *Histoire de Bretagne*, in-4, Rennes, 1896, t. I, p. 277.

« Pour l'organisation épiscopale, on commença sans doute, en Grande-Bretagne comme ailleurs, par mettre un évêque dans chacune des principales villes ou cités où les chrétiens se trouvaient assez nombreux pour former une Église. Mais les limites des diocèses durent être plus ou moins arbitraires, car les villes et cités de Bretagne n'avaient point, comme celles des Gaules, chacune sous sa dépendance le territoire d'une ancienne peuplade celtique ; les limites des diocèses fondés à l'époque romaine eurent donc assez peu de rapports avec celles des anciennes tribus bretonnes. D'ailleurs ce premier état des évêchés de l'île de Bretagne ne survécut guère à la domination romaine ; il fut bouleversé, emporté par l'invasion saxonne qui envahit, ravagea les provinces chrétiennes et ruina les villes. En même temps, après le départ des Romains, s'était réveillé avec énergie l'esprit des institutions nationales bretonnes ; chaque tribu prétendait à l'autonomie, à l'indépendance et voulait avoir son roi, qui lui à son tour voulait régler à sa guise le service religieux de son petit royaume.

« Ainsi, la vie de saint Paul Aurélien nous montre un roitelet de la Cambrie, du nom de Mac Conomor (*Vita S. Pauli Aurel.*, auctore Wimonoco, dans la *Revue celtique*, t. v, p. 431), appelant chez lui ce pieux personnage fort jeune encore, mais déjà chef d'une communauté monastique, et lui confiant le gouvernement spirituel de son peuple, gouvernement si profitable à tout le monde que Mac Conomor veut absolument compléter les pouvoirs de son apôtre et en faire l'évêque, le pasteur suprême de son petit état. *Rev. celt.*, t. v, p. 432. Paul Aurélien s'y refuse, non pour protester contre l'usurpation anticanonique de ce prince qui, de sa propre autorité, veut créer un siège épiscopal, mais par un pur sentiment d'humilité.

« Si la multiplication des petites royautés locales tendait à celle des évêchés ou au moins des évêques, il en était de même de la réforme ecclésiastique qui, en Grande-Bretagne, aux Ve et VIe siècles, fit de plus en plus prévaloir le clergé régulier et l'institut monastique. Les chefs des grandes abbayes, dont la mission était impossible sans une pleine autorité sur leur monastère principal et sur ses dépendances, éprouvaient évidemment le besoin d'y exercer l'autorité épiscopale par eux-mêmes ou par des prélats faisant partie de leur communauté. Dans la vie de saint Samson, nous voyons en Grande-Bretagne ce pieux personnage mis, par une assemblée ecclésiastique désignée

sous le nom de *synode*, à la tête d'un grand monastère regardé comme une fondation de l'illustre saint Germain ; et peu de temps après, les mêmes évêques qui figuraient dans ce *synode* lui conférèrent l'onction épiscopale sans lui assigner aucune nouvelle dignité — uniquement, ce semble, pour lui rendre plus aisé l'exercice de sa charge en complétant son autorité sur sa famille monastique.

« L'ordination épiscopale de saint Samson nous révèle un autre trait curieux des mœurs ecclésiastiques de l'île de Bretagne. Les évêques du pays s'assemblent, le jour de la Chaire de saint Pierre (22 février) dans ce monastère de saint Germain pour consacrer deux évêques ; mais, dit le biographe du saint, « selon l'antique coutume, » ils en devaient ordonner trois à la fois. Ils en cherchent donc un troisième qui fut saint Samson. D'où venait cet usage ? Dans quel but ?

« Peut-être en pourra-t-on découvrir le motif dans la vie de saint Telian, qui avait succédé à saint Dubrice comme chef de toutes les Églises de la Cambrie méridionale — encore bien que Dubrice ait eu son siège épiscopal à Caerleon-sur-Usk, et Telian le sien à Landaf. Au milieu du VIe siècle, après les ravages de la peste jaune, il releva son église, dit son biographe, « en ras-« semblant autour de lui les anciens disciples de saint Dubrice et avec eux beau-« coup d'autres jaloux d'imiter ses mœurs et de suivre sa doctrine. Il mit l'un « de ces disciples (Ismaël) sur le siège de Ménévie, et donna l'ordre épiscopal à « à plusieurs d'entre eux qu'il envoya en divers lieux du pays, leur attribuant « des diocèses (*parochias*) selon les nécessités du peuple et du clergé. »

« Voici donc, d'après ces documents, l'idée qu'on peut se faire de l'organisation religieuse de la Cambrie méridionale au cours du VIe siècle : au sommet, un évêque principal, dont la primatie (si le mot n'était pas bien gros pour la chose, disons seulement la supériorité) n'est point attachée à un siège, mais ambulatoire — on voit cet évêque principal siéger successivement à Caerleon-on-Usk, à Landaf, à Ménévie — de façon à se fixer toujours sur la tête du plus digne. Cet évêque principal est en même temps le chef d'un monastère. Pour l'assister, l'éclairer dans son gouvernement épiscopal, il a près de lui une assemblée, le synode dont les membres sont désignés sous le nom de *majores*, ce qui embrasse les évêques et les abbés et en général tous les personnages notables de l'ordre ecclésiastique. Ce *synode* délibère sur toutes les affaires importantes de la région. Il va même jusqu'à donner parfois des abbés aux monastères, il concourt avec l'évêque principal à former ces arrondissements épiscopaux variables « selon les besoins du clergé et du peuple » qui étaient, on l'a vu plus haut, confiés à des évêques auxiliaires, souvent sans doute à des abbés-évêques comme Samson. »

P. 540 : P. Quesnel, *De causa Eutyches archimandritæ Constantinopolitani a Flaviano episcopo Constantinopolitano in synodo damnati*, dans *P. L.*, t. LV, col. 655-661 ; *Appendix ad hanc dissertationem. De appellatorio Eutyches libello, quem ex Cassinensi codice edidit Christianus Lupus : an revera sit appellationis libellus*, col. 661-663 ; *Balleriniorum observationes in hanc Quesnelli dissertationem de causa Eutychetis*, col. 663-669.

P. 555, note 1 : Ces actes du « Brigandage d'Éphèse » sont conservés dans deux mss. du British Museum, *Add. 12156* et *Add. 14538*. Le premier de ces manuscrits contient la partie de la session relative à Flavien d'Antioche et Eusèbe de Dorylée. Le deuxième contient la session concernant Ibas, Daniel de

Harran, Irénée de Tyr, *Aquilin* de Biblos, Sophrone de Tella, Théodoret de Cyr et Dommus d'Antioche. Ces documents ont été publiés par P. Martin, G. Hoffmann et F. Perry dans les travaux mentionnés p. 555 et 556 ; ajoutons que F. Perry avait publié à Oxford, dès 1867, un extrait du ms. *Add. 14530* sous ce titre : *An ancient syriac document... of the second synod of Ephesus.*

P. 603 : Flavien ne fut pas seul à protester. Le diacre légat Hilaire cria *contradicitur*, et ce mot latin se retrouve transcrit tel quel, en caractères grecs (Κοντραδίκιτουρ), dans les Actes du concile. Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 908. La lettre de protestation adressée du lieu de son exil par Eusèbe de Dorylée au pape a été retrouvée par Amelli qui l'a publiée avec l'appel de 1886, Flavien ; une autre édition a été donnée par Th. Mommsen, dans *Neues Archiv*, t. XI, p. 361-367. D. G. Amelli, *S. Leone Magno e l'Oriente, dissertazione sopra una collazione*, Roma, 1882 ; Monte-Cassino, 1890 ; Grisar, dans *Zeitschrift fur kathol. Theologie*, 1882, p. 191-196. *Appellatio Flaviani : the letters of appeal from the council of Ephesus a. D. 449 adressed by Flavian and Eusebius to S. Leo of Rome, edited with historical introduction* by T. A. Lacey, in-12. London, 1903.

P. 606 : P. Quesnel, *De causa Flaviani episcopi Constantinopolitani in pseudo-synodo Ephesina damnati atque depositi*, *P. L.*, t, LV, col. 669-685 ; *Balleriniorum observationes*, col. 685-701.

P. 649, note : La confirmation des huit premiers conciles généraux par le pape a été soutenue par Hefele et, à sa suite, par un certain nombre d'écrivains. Hergenröther, Heinrich, Scheben, Kraus enseignent que tout concile œcuménique auquel le pape n'assiste pas doit être expressément confirmé par lui sans que l'approbation des légats en puisse tenir lieu. Bellarmin est d'un avis contraire (*De conciliis et Ecclesia*, l. II, c. XI) ; selon lui un concile œcuménique qui s'est conformé aux instructions communiquées par les légats du Saint-Siège n'a que faire d'une confirmation subséquente. Et il tire parti de sa propre doctrine pour expliquer comment le concile de Chalcédoine se préoccupa de faire confirmer par saint Léon le canon 28e auquel les légats s'étaient opposés tandis qu'il ne s'inquiétait nullement d'obtenir cette confirmation pour le décret dogmatique. Hurter, *De Ecclesia Christi*, dans *Compendium*, t, I, n. 406, admet la doctrine de Bellarmin. Ce sont donc deux opinions en présence. Or les faits historiques fondés sur les textes nous apprennent que les pièces apportées en preuve de la confirmation du concile de Nicée par le pape Silvestre sont ou apocryphes ou mal comprises. Parmi ces dernières, il faut compter la déclaration d'un concile romain de 482 disant que les 318 Pères de Nicée *confirmationem rerum atque auctoritatem sanctæ romanæ Ecclesiæ detulerunt.* D'après ces mots on a conclu que les Pères de Nicée avaient sollicité à Rome la sanction de leurs décisions. Le concile romain veut dire simplement ceci, à propos d'un canon de Sardique imputé par erreur au concile de Nicée, que les Pères de Sardique ont attribué à l'Église romaine le souverain pouvoir judiciaire Pour le concile de Chalcédoine la confirmation papale sollicitée ne vise que le seul 28e canon. Les IVe, VIe, VIIe et VIIIe conciles œcuméniques ont promulgué leurs décrets immédiatement après avoir obtenu la confirmation impériale.

P. 737-738, au lieu de 194, *lire* 195, au haut de la page.

P. 846 : Dioscore occupa ses loisirs forcés à écrire ses mémoires retrouvés et publiés par M. E. Révillout, *Récits de Dioscore, exilé à Gangres, sur le con-*

cile de Chalcédoine, dans la *Revue égyptologique*, 4e année, n. IV, p. 188 ; j'y relève ce qui suit : « Ils (les évêques d'Égypte) ne songeaient certes pas à combattre leur chef ; mais un rôle actif dans le nouveau concile qu'on allait réunir (à Chalcédoine) leur semblait une chose peu enviable. La plupart méditaient donc surtout au moyen de ménager leur retraite et de retourner chez eux et ils n'écoutaient que d'une oreille fort distraite les brûlantes exhortations de Dioscore. C'est le patriarche qui témoigne lui-même de tous ces détails... dans un livre... Cet ouvrage fut rédigé en grec d'abord (car Dioscore, ainsi que ses prédécesseurs, parlait cette langue et ignorait même, nous dit-il, l'égyptien) ; mais il fut aussitôt traduit en copte pour ses fidèles de race égyptienne et il devint l'une des pièces capitales de l'Église jacobite d'Alexandrie qui en fait, tous les ans, solennellement la lecture liturgique complète dans le sanctuaire de la Vierge le 20 (?) et le 21 du paopi. » D'après Nilles, *Kalendarium manuale*, 2e édit., Œniponte, 1897, t. II, p. 709, la commémoration du concile de Chalcédoine n'est pas au 21 paopi (octobre) mais au 3 kator (novembre).

P. 904 : La date du concile provincial de Vannes est certainement antérieure à l'année 470 ; on s'accorde généralement à la placer vers 465. L'occasion de ce concile aurait été la consécration épiscopale de Paternus, évêque de Vannes, par le métropolitain de Tours, assisté de Nunechius de Nantes, Athenius de Rennes, Albinus et Liberalis dont les sièges ne sont pas désignés. Les éditions conciliaires et les manuscrits connus disent que l'assemblée se fit *causa ordinandi episcopi*. Cependant dom Lobineau, *Vie des saints de Bretagne*, 1725, p. 11, et dom Le Gallois, *Histoire de Bretagne* , t. II, col. 15, ont fait remarquer que les anciennes éditions portent *causa ordinandi episcopatus* (notamment l'édition de Venise, 1585, t. II, col. 408 ; et Bini, 1606, t. II, p. 191). Le collecteur Bini déclare formellement que la pièce qu'il donne est *ex manuscriptis codicibus aucta eorumque collatione recognita*, d'où il faut conclure qu'il existait alors des manuscrits donnant cette version, manuscrits qui n'ont pas été retrouvés. Paternus n'était pas seulement le nouvel évêque mais le premier évêque de Vannes, ainsi que l'a démontré A. de la Borderie, *Histoire de Bretagne*, in-8, Rennes, 1896, t. I, p. 204-205.

P. 1005. — On prétendit faire évêque chez les Osismes, en Bretagne, un certain évêque Litharedus dont la signature se lit au bas des actes du concile d'Orléans de 511 avec le titre d'*episcopus Oxomensis* ou *episcopus de Uxuma* (singulière forme du nom des *Osismii*). Malheureusement, écrit à ce propos M. A. de la Borderie, *Histoire de Bretagne*, in-8, Rennes, 1896, t. I, p. 262-263, cet évêque a été de tout temps réclamé par le diocèse de Séez, qui contient un territoire important sous le nom de *pagus Oximensis*, *Oxomensis*, *Exomensis* (l'Hiémois), d'où les évêques de ce diocèse se sont dits tantôt *episcopus Sagiensis*, tantôt *episcopus Oximensis*, comme ceux de Poitiers s'intitulaient parfois *episcopus de Ratiate* (de Rezé), ceux de Coutances *episcopus Brioverensis* (de *Brivodurum*, Saint-Lô). — Il y a en outre plusieurs raisons pour exclure de la Bretagne armoricaine cet évêque d'*Uxuma*. D'après le témoignage formel de Grégoire de Tours, les Bretons du continent n'ont reconnu la suprématie des rois mérovingiens qu'après la mort de Clovis. *Hist. Francor.*, l. IV, c. IV, *P. L.*, t. LXXI, col. 272. Or les évêques du concile d'Orléans de l'an 511 déclarent formellement s'être assemblés pour obéir « aux volontés, aux ordres de Clovis, » ils le proclament comme « leur seigneur, leur roi très glorieux .»

Que les évêques de Rennes, de Nantes, de Vannes, de Séez, prissent part à ces manifestations d'obéissance ardemment dévouée, rien de plus naturel, puisque ces cités faisaient partie du royaume de Clovis ; mais les Bretons qui en étaient indépendants et fort jaloux de leur indépendance, ne pouvaient permettre à un évêque de leur territoire de se rendre à une assemblée réunie en de pareilles conditions. Puis encore cet évêque prétendu breton d'*Uxuma*, où aurait-il eu son siège ? Pas à *Corisopitum* (Quimper), puisqu'il y avait là en 511 un évêque, saint Corentin, dont la juridiction embrassait toute la Cornouaille. Il faudrait donc reléguer le pontife d'Uxuma dans le Nord, dans ce qui a formé plus tard l'évêché de Léon, mais où la petite ville qui devint le siège de cet évêché n'existait pas ou n'existait plus. Pas d'autre asile pour ce pauvre prélat que le prétendu *Vorganium* de l'Aber-Vrac'h, le fameux *oppidum* de Castel Ac'h, siège épiscopal un peu grotesque. Et d'ailleurs pourquoi le mettre dans le Léon quand aucun évêque de ce siège n'a jamais dans aucun acte authentique le titre d'*Oxomensis*, *Oximensis* ou de *Uxuma* ? Il n'y a donc pas de place en Bretagne pour ce Litharedus, il faut le laisser à Séez qui le réclame.

P. 1005, note 1 : Relativement à ce rôle de saint Mélaine au Ier concile d'Orléans (511), cf. de la Borderie, *Histoire de Bretagne*, in-8, Rennes, 8961, t. I, p. 330-331.

P. 1061, au lieu de 227, *lire* 237, au haut de la page.

P. 1080 : Les décrets et les souscriptions épiscopales du IIe concile de Tolède (527) nous ont été conservés par plusieurs manuscrits, entre autres dans le manuscrit de Novare. Cf. Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts*, in-8, Grätz, 1870, t. I, p. 717-721. Le texte a été publié par Amelli dans le *Spicilegium Cassinense*, t. I, p. 291. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, préface, avait promis de compléter la liste des souscriptions de Tolède d'après le *codex Lucensis 124* (bibl. du Chapitre) ; il n'a pas tenu parole.

L'ordre des signatures dans Labbe, *Conc.*, t. IV, col. 1735, et Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 784, est défectueux. Il ne remonte d'ailleurs qu'à l'édition de Loaisa et il faut l'abandonner pour reprendre celui du Pseudo-Isidore et de l'*Hispana* reproduit par Merlin, Crabbe, Gonzalez et V. de la Fuente dans son *Historia ecclesiastica de España*, Madrid, 1873, t. II, p. 485-488. L'insertion du nom de Nebridius d'Égara, qui déclare avoir souscrit après le concile, est de nature à donner l'éveil sur un remaniement, puisque sa souscription est intercalée entre les noms de Pangarius et de Canonius, évêques présents au concile. De plus ce concile paraît avoir été provincial et on s'étonne que l'évêque d'Égara y souscrive puisque cette ville ne faisait pas partie de la province de Tolède.

En tête de la liste figure Montanus de Tolède, puis quatre évêques probablement suffragants, ensuite Marracinus exilé à Tolède invité au concile par déférence, enfin Nebridius et Justus qui indiquent les noms de leurs sièges et déclarent ne signer qu'après coup.

MONTANUS *in Christi nomine episcopus his constitutionibus adquievi, relegi et subscripsi die et anno quo supra.*

PANCARIUS *episcopus his constitutionibus adquievi, relegi et subscripsi die et anno quo supra.*

CANONIUS *episcopus his constitutionibus adquievi*, etc.

PAULUS *episcopus his constitutionibus adquievi*, etc.

Domitianus *episcopus his constitutionibus adquievi*, etc.

Marracinus (*al.* Marcianus) *in Christi nomine episcopus ob causam fidei catholicæ in Toletana urbe exilio deputatus, sanctorum fratrum meorum constitutionibus interfui, relegi et subscripsi die et anno quo supra.*

Nibridius *in Christi nomine episcopus Ecclesiæ catholicæ Egarensis hanc constitutionem consacerdotum meorum in Toletana urbe habitam, quum post aliquantum temporis advenissem, salva auctoritate priscorum canonum, relegi, probavi et subscripsi.*

Justus *in Christi nomine Ecclesiæ catholicæ Urgelitanæ episcopus han cconstitutionem consacerdotum meorum in Toleta urbe habitam, quum post aliquantum temporis advenissem salva auctoritate priscorum canonum, relegi, probari et subscripsi.*

Dans la Collection canonique représentée par le manuscrit de Novare nous trouvons, entre les noms de Nibridius et de Justus, les deux noms suivants :

Elpidius *in Christi nomine catholicæ Ecclesiæ Ostensis episcopus hanc constitutionem*, etc.

Justinianus *in Christi nomine catholicæ Ecclesiæ Valentinæ episcopus hanc constitutionem*, etc.

Les quatre derniers noms, signalant la signature après coup sont ceux de quatre frères : Justinien, Justus, Nébridius et Elpidius, mentionnés par saint Isidore de Séville dans le *De viris illustribus*, c. xxxiii, xxxiv, *P. L.*, t. lxxxiii, 1099-1100. Justinien et Justus étaient respectivement évêques de Valencia et d'Urgel. Nébridius était assis sur le siège d'Égara, ainsi que nous le voyons par ses souscriptions au concile de Tarragone (546) et de Girone (517). Pour Elpidius nous avons ici la mention *Ostensis* qui ne répond à aucun siège épiscopal d'Espagne. D. H. Quentin, *Elpidius de Huesca et les souscriptions du deuxième concile de Tolède*, dans la *Revue bénédictine*, 1906, t. xxii, p. 257-260, propose la correction *Oscensis* = Huesca, dont les plus anciens évêques connus avec certitude étaient Gabinius qui signa en 589 les actes du IIIe concile de Tolède et Vincent dont nous possédons le testament.

Baronius et Hefele sont dans l'erreur quand ils font assister Nébridius et Justus au concile. Les collections canoniques font la distinction entre les évêques présents au concile et ceux qui ont signé après coup. « Une dernière observation, écrit D. H. Quentin, s'applique au nombre des évêques du concile donné par l'*Hispana* en tête des Actes : *Concilium VIII episcoporum.* On voit ici, une fois de plus, combien ces titres ont peu de valeur. Celui qui l'introduisit avait, il est vrai, huit noms sous les yeux ; s'il avait eu entre les mains le texte du manuscrit de Novare il aurait sans doute écrit : *Concilium X episcoporum* ; ce n'eût guère été plus exact. Le IIe concile de Tolède ne réunit en effet que cinq évêques de la province et un étranger et la manière dont ceux-ci s'expriment à la fin des actes semble indiquer qu'ils sentaient eux-même leur petit nombre. C'est peut-être la raison pour laquelle, peu de temps après, Montanus profita du séjour simultané des quatre frères à Tolède, pour demander le poids de leur approbation en faveur des mesures prises au concile. »

F. Fita y Colome, *Patrologia visigotica, Elpidio, Pompeyno, Vicente y Gabino, obispos de Huesca en el siglo VI*, dans *Bolletino de la Academia de la Historia*, 1906, t, xlix, p. 137-169, veut introduire au IIe concile de Tolède quatre

évêques nommés Simposius, Cartérius, Hidatius et Lucius, dont les sièges ne sont pas connus. Ce renseignement serait dû à deux manuscrits de Gerone et d'Urgel, consultés par le P. Vallannera dans son *Viaje litterario*, t. XI, p. 26. Or ces noms sont tout simplement les quatre derniers noms du préambule des actes du premier concile de Saragosse, vers 380. La démonstration en a été faite par D. H. Quentin, *Les prétendues souscriptions du deuxième concile de Tolède*, dans la *Revue bénédictine*, 1906, t. XXIII, p. 487-488.

P. 1085 : Il n'y eut pas que des questions théologiques pour provoquer les conciles de Valence et d'Orange. Le conflit engagé entre les métropoles d'Arles et de Vienne avait été gagné par Arles, en 514. Le titulaire de Vienne. Avit, mourut en 518, et son successeur Julien songea à reprendre l'offensive, non sur le terrain disciplinaire que les trop récentes décrétales de Symmaque ne permettaient pas de disputer de si tôt, mais sur le terrain dogmatique. L'acquiescement des évêques des pays situés au nord de l'Isère était presque acquis à toute entreprise du siège de Vienne ; on réunit donc un concile à Valence. La partie de la *Vita Cæsarii*, I, XLVI (35), *P. L.*, t. LXVII, col. 1023 ; t. XLX, col. 1792, écrite par Firmin, évêque d'Uzès, nous a conservé quelques détails sur ce concile. On y voit bien la démarcation des groupes épiscopaux par le cours de l'Isère. Césaire, malade, se fit remplacer par les plus éminents des évêques, avec des prêtres et des diacres. Cyprien de Toulon fut très brillant et discuta à nouveau la question de la Grâce qui servait de prétexte à cette assemblée ; aussi le pape Boniface confirma de son autorité apostolique le jugement de Césaire. Ici le biographe fait erreur. Le concile honoré par la confirmation papale n'est pas le concile de Valence, mais celui d'Orange ; or du concile d'Orange, dans la biographie de Césaire, il n'est même pas question. Tout ceci a été exposé soigneusement par M. P. Lejay, *Le rôle théologique de Césaire d'Arles*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1905, t. X, p. 545 sq. De même qu'Hefele, il place le concile de Valence avant celui d'Orange, tandis que M. Malnory, *Saint Césaire d'Arles*, p. 154, était d'un avis contraire. « Cette hypothèse était nécessaire lorsqu'on voyait dans Césaire un partisan modéré des idées augustiniennes. Mais la découverte de l'opuscule : *Quid domnus Cæsarius senserit...* par dom Morin (*Rev. bénéd.*, 1896, t. XIII, p. 435 sq.), l'étude des sermons, le rapport établi entre la décrétale d'Anastase et les débuts théologiques de Césaire prouvent qu'il a été jusqu'au bout du système et qu'il n'a jamais cessé de le prêcher pendant sa longue carrière. Le concile de Valence est la meilleure explication du concile d'Orange. C'est l'incident nécessaire qui montre pourquoi Césaire a voulu codifier les idées augustiniennes à cette date, et non à une autre, et pourquoi il a pu supporter quelques atténuations. On croyait aussi que le concile de Valence avait été convoqué par Césaire. L'hagiographe ne le dit pas, et, ne le disant pas, il insinue le contraire. Césaire n'avait pas à convoquer un concile sur le territoire de Vienne et en pays burgonde. » Le biographe de Césaire laisse entrevoir, quoi qu'il en ait, la situation qu'il s'efforce d'arranger à sa guise. Césaire est absent et les évêques réunis sont tout de suite convaincus par Cyprien de Toulon ; néanmoins ce n'est que peu à peu que les chefs des Églises acceptèrent « ce que le diable avait rêvé de supprimer par une soudaine opposition. » Toutes choses ne semblent donc pas s'être passées si rapidement. En outre, nous savons par Boniface que l'initiative de cette « soudaine opposition » était

due à des évêques, *P. L.*, t. XLV, col. 1790. Ce sont eux « les évêques du Christ situés au delà de l'Isère », c'est-à-dire les amis et les suffragants du siège de Vienne qui siègent à Valence et invitent Césaire qu'une maladie diplomatique soustrait à cette assignation déguisée. Cependant Cyprien de Toulon sera là pour faire entendre la vraie doctrine de la grâce. Celui-ci présente un traité dont on croit ressaisir la trame dans le texte de la *Vita Cæsarii :... omnia quæ dicebat de divinis utique Scripturis firmans, et de antiquissimis Patrum institutionibus probans...* ; *quorum intentionibus homo Dei dedit veram et evidentem ex traditione apostolica rationem.* Ainsi la discussion était successivement appuyée par les Écritures, par les Pères, par les papes. Le narrateur nous donne un échantillon de la première série de preuves ; nous avons peut-être la seconde série dans les *Capitula sanctorum Patrum* (*Rev. bénéd.*, 1904, t. XXI, p. 225) ; enfin ce qu'on nous présente comme la tradition apostolique aura pu contenir la lettre d'Hormisdas à Possessor et les *auctoritates* des papes, conservées dans les archives romaines.

Contre cette assemblée de Valence, Césaire prépara sa revanche, il la prit au concile d'Orange. Il envoya à Rome un mémoire que Labbe a publié d'après un ms. de Saint-Maximin de Trèves. Mansi, *op cit.*, t. VIII, col. 722-724. Suivant son habitude, Césaire a inséré dans le titre le nom de l'auteur qu'il exploitait : *Capitula sancti Augustini in urbe Roma transmissa.* Le ms. de Trèves contient dix-neuf *Capitula.* Il existe une seconde rédaction des *Capitula* dans un ms. de Namur édité d'une manière défectueuse par Pitra, *Analecta sacra*, t. V, p. 161-162. L'ordre diffère et, surtout, dix propositions nouvelles ont été ajoutées qui sont les chapitres XIV-XX du *De dogmatibus ecclesiasticis* de Gennadius, attribué, peut-être dès le temps de Césaire, à saint Augustin, et deux passages de l'*Enchiridion* d'Augustin, n. 97 et 101-102. D'après dom Morin cette recension serait un développement subséquent donné par Césaire à son projet de définition. Quoi qu'il en soit, ce fut le texte du ms. de Trèves qui fut adressé à Rome d'où il revint modifié : *Capitula ab apostolica nobis sede transmissa*, ce dernier écrit forme la partie principale du concile d'Orange. On doit noter cette consultation, cet échange de documents entre Rome et Arles pour comprendre le prologue, aux termes duquel on pourrait croire que c'est spontanément que les évêques ont signé un formulaire visant une situation théologique dont le danger venait de se révéler à eux fortuitement, au cours d'un entretien : « Etant venus pour la dédicace de la basilique construite par Libère... les matières des règles ecclésiastiques furent le sujet d'une conférence spirituelle entre nous ; nous apprîmes qu'il y avait de certaines gens qui, touchant la grâce et le libre arbitre, avaient, par simplicité, des opinions peu sûres et en désaccord avec la foi catholique. Aussi, suivant l'avis et l'autorité du siège apostolique, il nous a paru juste et raisonnable de publier et de souscrire un petit recueil de propositions à nous transmis par le siège apostolique. »

P. 1093 : On peut utiliser pour le commentaire des canons d'Orange, outre le travail cité de M. P. Lejay, *op. cit.*, p. 251-265, un travail de F. H. Woods, *Canons of the second council of Orange*, in-8, Oxford, 1882. Les dix-neuf *Capitula* peuvent se diviser en deux parties : I-XIV, XV-XIX. La première partie est une exposition complète du système augustinien ; la deuxième partie contient quelques propositions qui paraissent viser les manichéens. Les *Capitula* sous-

crits à Orange, le 3 juillet 529, sont au nombre de vingt-cinq. Il est instructif de les confronter avec les *Capitula* du manuscrit de Trèves pour apprécier exactement le rôle de Césaire et celui du pape.

A Rome, on élimina tout ce qui était relatif aux manichéens. Sur les canons 1-14, on écarta 1 et 2, on retint 7-10, on négligea 11-14 et il demeura ainsi huit sentences en forme de canons : ils figurent dans les éditions de Gennadius, *De ecclesiasticis dogmatibus*, c. XXXVIII-XLV. Quelques autres propositions d'Orange, écrit M. Lejay, *op. cit.*, p. 256, note 4, se retrouvent dans les chapitres suivants : can. 13e = Gennad., XLVI ; can. 19e = Genn., XLVII ; can. 28 = Genn., XLVIII ; enfin la confession finale a fourni Genn. XLIX, L, LI. On en a conclu que Césaire avait tiré mécaniquement de Gennadius une partie des décisions du concile. De plus, la sentence 2e du ms. de Trèves représente Genn., XXXIII, amplifié.

P. 1095 : Dans le canon 6e (qui est le *capitulum VIII* du ms. de Trèves), on notera les termes qui désignent l'âme bien disposée : *humilitas aut obœdientia humana, obœdientes et humiles.* Ils paraissent être une allusion directe à Fauste. « Dans Fauste, l'*obœdientia* joue le principal rôle, avec la *castitas :* ainsi s'annonce le moine du moyen âge. » A. Harnack, *Dogmengeschichte*, t. III, p. 226, n. 3.

P. 1096 : Can. 8e ; au lieu de VIe difficulté, *lire* VI définition de Cassien.

P. 1101 : Le pape fit ajouter une partie positive aux *Capitula* à lui présentés ; c'était seize propositions du recueil formé par Prosper des *Sententiæ* de saint Augustin (*P. L.*, t. XLV, col. 1861 sq)., les propositions 22, 54, 56, 152, 212, 226, 260, 297, 299, 310, 314, 317, 325, 340, 368, 372. Bien qu'elles ne soient pas consécutives ces sentences se suivent dans le procès-verbal du concile avec l'ordre où on les trouve chez Prosper. Toutefois ces extraits n'ont pas été insérés tels quels dans les actes d'Orange. Une sentence qui n'est pas de Prosper est intercalée entre les sentences 22 et 54, d'autres sentences ont été plus ou moins retouchées, ces retouches sont l'œuvre de Césaire. Arnold, *Cæsarius von Arelate*, p. 356. Césaire ajouta, en outre, une dernière partie aux actes du concile sous forme de profession de foi, cf. P. Lejay, *op. cit.*, p. 259-263.

P. 1106 : Le procès-verbal fut signé par Libère et les *viri inlustres*, ce qui garantissait son acceptation par la portion laïque du concile. Comme il fallait une pièce déclarant officiellement que les *Capitula* venaient de Rome approuvant le texte remanié tel qu'il existait actuellement, on s'adressa à Boniface, archidiacre de Félix IV. Celui-ci mourut sur ces entrefaites et ce fut Boniface lui-même qui reçut la lettre de Césaire, *P. L.*, t. XLV, col. 1790 sq. ; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 525. Boniface répondit le 25 janvier 531. La lettre porte comme date : *VIII kal. febr.*, *Lampadio et Oreste vv. cl. consulibus*, c'est-à-dire le 25 janvier 530. Mais à cette date Félix IV vivait. En conséquence, Sirmond propose la correction : *post consulatum Lampadii et Orestis*, etc. qui est généralement adoptée.

Césaire fit un recueil de tous les documents : l'approbation de Boniface, les actes d'Orange, les *Capitula sancti Augustini in urbem Romam transmissa*, les *Capitula sanctorum Patrum.* C'est peut-être alors qu'il publia une deuxième édition augmentée des *Capitula sancti Augustini*, telle que le manuscrit de Namur les a conservés. Une note, qui se trouve dans la collection canonique

du ms. de Saint-Maur (Bibl. nationale, *lat. 1451*) énumère les principales parties du recueil ; à l'origine, elle devait être placée en tête. Cette note a été publiée par Maassen, *Conc. ævi merov.*, p. 45-46, corrigée par D. G. Morin *Rev. bénéd.*, 1901 t. XXI, p. 257, et donnée par P. Lejay, *op. cit.*, p. 265, note 1 avec la correction *quamvis* au lieu de *quam* devant *sinodum*.

TABLE ANALYTIQUE

(Les chiffres gras donnent la date des conciles.)

Acolyte, 112 n. 2,
Affanchis ecclésiastiques, 992.
Affranchissement, 439, n. 1.
Afrique (Église d'), 68, n. 3.
Agaune, **515-523**, 1017.
Agde, **506**, 973.
Age d'ordination, 989.
Agelius, 64.
Alexandrie, **399**, 122.
Alexandrie, **430**, 264.
Alexandrie, **452**, 882.
Ambroise (saint), 50, 80.
Anastasie, 1, 2.
Ancyre, **314-315**, 1200.
Angers, **453**, 883.
Antioche, **378**, 29, 30.
Antioche, **388** ou **389**, 75.
Antioche, **390**, 75.
Antioche, **424**, 214.
Antioche (école d'), 226, n. 2.
Antioche, **432**, 382, 398.
Antioche, **445**, 479.
Antioche, **447** ou **448**, 491.
Antioche, **471**, 907.
Antioche, **481**, 914.
Antioche, **482**, 915.
Antioche, **485**, 927.
Antioche, **508** ou **509**, 1004.
Antioche, **512**, 1016.
Antioche, **542**, 1174.
Apiarius, 196-214,
Apollinaire, 501, 1373.
Apollinarisme, 21, 52, n. 2 : 59-62. 220, n. 5 ; 222.
Apollinaristes (mauvaise foi des), 62, n. 1.
Apostats (réintégration des), 39.
Appel à l'empereur, 66, 342.
Appel au pape, 98, 196, 209, 214, 259, 603.
Appel à Rome (droit d'), 1238.
Aquilée, **381**, 49.
Aristolaüs, 388.
Arles, 105.
Arles, 424, n. 1 ; 976.
Arles, **443-452**, 460.
Arles, **443**, 882.
Arles, **451**, 881.
Arles, **455**, 886.
Arles, **475-480**, 908.
Arles, **524**, 1061.
Asile (droit d'), 121, n. 1.
Astorga, **446**, 481.
Aurèle de Carthage, 82, 83, 97.
Avit (saint), 953.
Baptême (réitération du), 36, 38.
Barbe, 990.
Barcelone, **540**, 1163.
Barsauma, 589-780, n. 1 ; 926.
Bassien d'Éphèse, 755 sq.
Beit Lapat, **486**, 950.
Béryte, **448**, 494.
Béryte, 751.
Besançon, **445**, 477.
Biens d'Église, 983.
Boniface, 1362.
Bonose de Sardique, 81.
Bonosiens, 467.
Bordeaux, **385**, 66.
Bostra, 98.
Boudinhon, 1303, n. 1.
Bourges, **472**, 907.
Braga, **411**, 168.
Bras séculier, 51, 67.

Bretagne (deux conciles de), **512**, **516**, 1016.
Breton (épiscopat), 1378 sq.
Breviarium du concile d'Hippone, 100, 101.
Brigandage d'Éphèse, 675.
Byzacène, **504** ou **507**, 978.
Byzacène, **541**, 1163.
Canon scripturaire, 89.
Canon 28 de Chalcédoine, 815-826.
Canon 28 de Chalcédoine (condamnation), 839.
Canon 28 de Chalcédoine (discussion), 847, n. 2.
Canon 28 de Chalcédoine (abandon apparent), 855.
Canones ad Gallos, 1374.
Capoue, **391**, 80.
Carpentras, **527**, 1074.
Carthage, **389**, 76.
Carthage, **390**, 76.
Carthage, **397**, 83, n. 3, 84.
Carthage, **394**, 97.
Carthage, **397**, 26 juin, 98, 99.
Carthage, **397**, 28 août, 98, 100.
Carthage, **398**, 102.
Carthage, **399**, 27 avril, 120.
Carthage, **401**, 15 ou 16 juin, 125.
Carthage, **401**, 18 septembre, 125,
Carthage, **403**, 25 août, 154.
Carthage, **404**, juin, 155.
Carthage, **405**, 23 août, 156.
Carthage, **407**, 18 juin, 156.
Carthage, **408**, 16 juin, 158.
Carthage, **408**, 13 octobre, 158.
Carthage, **410**, juin, 159.
Carthage, **411**, 168.
Carthage, **411**, 180, 183.
Carthage, **416**, 183.
Carthage, **417** ou **418**, 189.
Carthage, **418**, 1er mai, 191.
Carthage, **419**, 25 mai, 198.
Carthage, **421**, 213.
Carthage, **424**, 214,
Carthage, **426**, 215.
Carthage, **484**, 931.
Carthage, **525**, 1069.
Carthage, **536**, 1136.
Catéchuménat, 37.
Célestin, pape, 260.
Célestins, 187, 188.
Célibat des clercs, 71, n. 3; 74, 1321.
Célines, vers **448** (?), 482.
Chalcédoine, **451**, 649.
Chalon-sur-Saône, **470**, 906.
Chélidoine, 461, 477, 478.
Chêne (conciliabule du), **403**, 141, 1374.
Cheveux, 990.
Chorévêques, 428, n. 2 ; 1197.
Christologie de S. Cyrille, 272, n. 1.
Christotocos, 264, n. 2.
Chrysaphius, 514, n. 5.
Chypre, **399** ou **401**, 122.
Chypre, 335. n. 2.
Cilicie, **423**, 214.
Clermont, **535**, 1139.
Codex canonum Ecclesiæ africanæ, 201.
Codex encyclius, 664.
Collatio Carthaginensis, **411**, 167.
Collections canoniques, 770.
Collection canonique nestorienne, 1271.
Commissaires impériaux, 665.
Commonitorium de Zosime, 199.
Communication des idiomes, 231, 245.
Communio laicalis, 982.
Communio peregrina, 981, n. 1.
Concile annuel d'Afrique, 86, 90.
Conciles annuels, 429, n. 2.
Conciles généraux (confirmation des). 1381.
Conciles nationaux, 1156.
Concilium catholicum, 155.
Concubinat, 124.
Consécration épiscopale, 69.
Constantinople, **381**, 1-48, 1260, 1373.
Constantinople, **382**, 19, 29, 30, 35, 42, 53.
Constantinople (siège épiscopal de), 24-27.
Constantinople, **383**, 63.
Constantinople, **394**, 97.
Constantinople, **400**, 122.
Constantinople, **404**, 154.

Constantinople, **426**, 216.
Constantinople, **448**, 518.
Constantinople, **450**, 633.
Constantinople, **459**, 887.
Constantinople, **492**, 939.
Constantinople, **497** ou **498**, 946.
Constantinople, **499**, 947.
Constantinople, **518**, 1047.
Constantinople, **519-520**, 1053.
Constantinople, **532**, 1119.
Constantinople, **533**, 1120.
Constantinople, **536**, 1142.
Constantinople, **543**, 1187.
Conversio, 938.
Convocation de concile œcuménique, 4, n. 4 ; 288, 555, 566.
Corinthe, **419**, 211.
Cyrille d'Alexandrie, 248, 306-422.
Cyrille (anathèmes de), 268.
δεκανοὶ, 143, n. 1.
Décret dogmatique de Chalcédoine, 725, 846.
Dédicaces d'églises, 98.
Defensor, 773, n. 2.
Démoniaques, 443, n. 1.
Dénonciation d'un évêque, 33.
Diaconesses, 446, n. 1 ; 803.
διοίκησις, 22, n. 2.
Dioscore d'Alexandrie, 505, n. 1 ; 558, n. 1 ; 669 sq., 1381.
Diospolis, **415**, 178, 179, n. 1 ; 183, n. 1.
Domnus d'Antioche, 753, n. 2 ; 655, n. 1.
Dovin, **527**, 1077.
Ecclesia catholica, 155.
Économes des églises, 812, n. 2.
Épaone, **517**, 1021.
Éphèse, **400**, 122.
Éphèse (actes syriaques du Brigandage d'), 509, n. 2 ; 1380.
Éphèse, **431**, 287, 1039, 1375.
Éphèse, entre **440** et **450**, 479.
Éphèse (Brigandage d'), **449**, 555.
Éphèse, **475** ou **477**, 912.
Épiphane (saint), 140.
Epistula dogmatica, 567, 706.
Esclavage, 1009, n. 2 ; 1011, n. 4 ; 1071.
Eudoxie, 151.
Eudoxiens, 21.
Eunomiens, 36.
Eusèbe de Dorylée, 521, n. 2 ; 670 sq.
Eutychéisme, 499.
Eutychès, 499, 504, 512.
Évêques africains bannis en Sardaigne en **523**, 1055.
Facere christianos, 36.
Fauste, 910.
Fauste de Riez, 886.
Félix IV, 1360.
Flavien d'Antioche, 81, 517, 603, 1381.
Fondations de monastères, 781.
Fréjus, **374**, 882.
Fulgence (saint), 1055.
φύσις, 323.
Galles, **519**, 1053.
Gaza, **541** ou **542**, 1178.
Gélase (décret de), 940.
Girone, **517**, 1029.
Grâce, 1093.
Grégoire de Nazianze, 1, 8, 9, 10, 45, n. 3 ; 53.
Hénotique de Zénon, 865, n. 2 ; 866, n. 1 ; 928.
Hiérapolis, vers **445**, 480.
Hilaire d'Arles, 477, 478.
Hippone, **393**, 33, 82, 100.
Hippone, **426**, 216.
Hippone, **427**, 1302.
Hôpitaux, 790, 797, n. 3.
Hormidas, 1023.
Hunérich, 930.
Ibas, 491, 604, 743 sq.
Illyrie, **515**, 1023.
Illyrie, **516**, 1023.
Innocent Ier, 185.
Irénée (le comte), 507.
Irlande, **450-456**, 888.
Ithaciens, 80.
Jean d'Antioche, 292, 395.
Jean Chrysostome (saint), 142-154.
Jean de Jérusalem, 176.
Jean Talaja, 916.
Jérusalem (Église de), 736 sq.
Jérusalem, **399** ou **401**, 122.
Jérusalem, **415**, 176.

Jérusalem, **512**, 1016.
Jérusalem, **518**, 1047.
Jérusalem, **536**, 1154.
Jovinien, 78, 80,
Junca, **523**, 1059.
Juridiction épiscopale, 782, n. 2; 994.
Justinien, 1182.
Juvénal de Jérusalem, 738.
Larisse, **532**, 1115.
Légats romains à Éphèse, 592, 617.
Le Mans, **516** ou **517**, 1031.
Léon Ier (saint), 567.
Leporius, 215.
Lérida, **524**, 1063.
Lettres de communion, 885.
Lettres de recommandation, 798, 801.
Logos, 309, n. 1.
Longs-Frères, 139.
Lucidus, 909.
Lydda, **415**, 178, 179, n. 1.
Lyon, **475-480**, 908.
Lyon, **499**, 951.
Lyon, **516**, 1025.
Lyon, **517**, 1042.
Macédoniens, 5, 10.
Manichéens, 476.
Manumissio, 439, n. 1.
Marcien, 630-732.
Mariage des religieux, 804.
Marseille, **533**, 1125.
Martin de Tours (saint), 66, 68.
Maurétanie Sitifienne, 85, 90.
Maxime le Cynique, 2, 8, 21, 27, 42.
Maximianistes, 127, n. 3.
Mélèce d'Antioche, 6, 8.
Mélétien (schisme), 81.
Memnon d'Éphèse, 293.
Milan, **381**, 52.
Milan, **390**, 78, 80, n. 2.
Milan, **451**, 628.
Milève, **402**, 27 août, 134.
Milève, **416**, 184.
Monophysisme (fin du), 857.
Montanistes, 36, 38.
Montenses, 70.
Narbonne, **458**, 882.
Nature, 302,
Nectaire, 10, 28, 64, 97, 821, n. 1.
Nestorianisme, 238, 256, 379 n. 1 1377.
Nestorius, 233, 294, 305, n. 1; 383, n. 1; 1375 sq.
Nestorius (contre-anathèmes), 280.
Nicée (canon de), 200 n. 2; 210.
Nicée (ratification du concile de), 20, n. 6;
Nicolas Ier 35.
Nimes, **394**, 75, 91.
Novatiens, 70, 465.
Numidie, **423**, 214.
Office divin, 992-1021.
Onction du chrême, 432, n. 2.
Orange, **441**, 430.
Orange, **529**, 1085, 1384.
Ordinations, 110.
Ordination des femmes, 93, n. 9.
Ordinations *per saltum*, 430, n.2.
Origène, 1182.
Origénisme, 137, n. 1; 1182.
Orléans, **511**, 1005 sq., 1382.
Orléans, **533**, 1130.
Orléans, **538**, 1155.
Orléans, **541**, 1164.
οὐσία, 332.
Paganisme (persistance du) 472, n. 1.
Pansophia, 695.
Paroisses de campagne, 805.
Pape (élection du), 1348.
Paschasinus, 700, 829.
Patriarcats, 22-24, 26.
Patriarchat de Constantinople, 816, n. 1.
Patriarche œcuménique, 834.
Patrice (saint), 888.
Paul d'Émisa, 393.
Paulin d'Antioche, 58, n. 1, 65; 81.
Peines ecclésiastiques, 811.
Pélagianisme, 169, 171, 1089, 1376.
Pénitence, 465.
Personne, 302.
Pierre Monge, 917.
πίστις, 20, n. 6;
Pneumatistes, 5, 21.
Politique des rois francs, 1156.
Pragmatique, 800.
Prédestinatiens, 911.

πρεσβεῖα, 24, n. 4.
Primats en Afrique, 85.
Priscillianistes, 108, 481.
Priscillien, 66.
Procès entre clercs, 791.
προσμονάριος, 774, n. 1.
πρόσωπον, 323.
Prosper d'Aquitaine, 1088.
Provinces ecclésiastiques, 801.
Ptolémaïs, **411**, 166.
Pulchérie, 375-377, 630, 732.
Rabboula d'Édesse, 383.
Ravenne, vers **419**, 211.
Reconfirmation, 39.
Reims, **496**, 945,
Reims, **514**, 1031.
Riez, **439**, 423.
Rome, **369**, 29, 30,
Rome, **380**, 5, n. 1 ; 29,
Rome, **382**, 55.
Rome, **387**, 68.
Rome, **390**, 78.
Rome, **402**, 136.
Rome, **417**, 187.
Rome, **430**, 260.
Rome, **439**, 625.
Rome, **444**, 476.
Rome, **447**, 489.
Rome, **458**, 883.
Rome, **462**, 900.
Rome, **478**, 925.
Rome, **484**, 924.
Rome, **485**, 925.
Rome, **487**, 934.
Rome, **488**, 935.
Rome, **494**, 940.
Rome, **495**, 944.
Rome, **496**, 941.
Rome, **498**, 1349.
Rome, **499**, 945, 947 sq., 958.
Rome, **500**, 949.
Rome, **500**, 958.
Rome, **501**, 960.
Rome, **501**, 962.
Rome, **501**, 964.
Rome, **502**, 959.
Rome, **503**, 969.
Rome, **504**, 970.
Rome, **519**, 1046.
Rome, **531**, 212, 1117.
Rome, **532**, 1115.
Rome (autorité dogmatique du siège de), 256.
Sabelliens, 36, 38.
Sabinien de Perrha, 763.
Saragosse, **380**, 66, n. 1.
Sécularisation des monastères, 810.
Séleucie, **489**, 936.
Séleucie-Ctésiphon, **212**, 212.
Séleucie-Ctésiphon, **410**, 159, 1374.
Séleucie-Ctésiphon, **484**, 930.
Séleucie-Ctésiphon, **497**, 950.
Semi-pélagianisme, 1102.
Semi-pélagiens, 909.
Servantes des clercs, 463.
Service militaire, 70.
Side, **390** (?), 75.
Sidon, **511**, **512**, 1015.
Simonie, 772.
Sirice, 68, 74, 79, 98.
Sociétés secrètes, 806.
Sœurs Agapètes, 463.
Sortes Sanctorum, 906, n. 3.
Statuta antiqua Orientalium, 104.
Statuta Ecclesiæ antiqua, 102, 103-120, 1374.
Sufès, **523**, 1060.
σύνοδος ἐνδημοῦσα, 519, n. 1.
Symbole de 451, 725.
Symbole de Constantinople, 10-17.
Synodus Palmaris, 965.
Tarragone, **464**, 902.
Tarragone, **516**, 1026.
Tarse, **432**, 382.
Telepte, **418**, 72.
Théodore de Mopsueste, 227, n. 1 ; 419.
Théodoret, 499, 511, n. 3 ;
Théodose, (collection canonique du diacre), p. 1367.
Théodose II, 622.
Théophile d'Alexandrie, 139.
θεοτόκος, 244, 717.
Titulus beneficii, 788.
Timothée Élure, 913.
Timothée Salophaciole, 913.
Tolède I, **400**, 69, n. 2 ;

Tolède, **400**, 122.
Tolède, **447**, 482.
Tolède II, **527** ou **531**, 1080, 1383.
Tomos, de 381, 10, 21.
Toulouse, **507**, 1004.
Tournai, **520**, 1054.
Tours, **454**, ? 886.
Tours, **461**, 898.
Traditio Symboli, 986.
Translation des clercs, 808.
Trèves, **386**, 67.
Trisagion, 873, 914.
Troyes, **429**, 216, 487, 489.
Turibius d'Astorga, 481.
Turin, **401**, 22 septembre, 129.
Tutelle des clercs, 775.
Tyr, **449**, 494.
Tyr, **518**, 1049.
Ulfilas, 3, n. 3;
Union des deux natures, 219.
ὑπόστασις, 323, 332.
Vaison, **442**, 454.
Vaison, **529**, 1110.
Valence, **524**, 1067.
Valence, **529**, 1085.
Vannes, **465**, 904 ; 1382.
Verulam, **429**, 488.
Victoria, **520**, 1054.
Vienne en Gaule, **471-475**, 907.
Vigile, 1177-1179.
Yahablaha, 936.
Zelle (voir Telepte), **418**, 73.
Zosime, 131, 132, 187, 190.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE SEPTIÈME

LE SECOND CONCILE ŒCUMÉNIQUE DE CONSTANTINOPLE EN 381.

§ 95. Convocation et ouverture du concile; ses membres et ses présidents 1
§ 96. Premiers travaux du deuxième concile œcuménique 8
§ 97. Le « tomus » et le symbole 10
§ 98. Les canons du deuxième concile œcuménique. 18
§ 99. Le concile obtient l'approbation impériale. 40
§ 100. Autorité du deuxième concile œcuménique. 42

LIVRE HUITIÈME

DU DEUXIÈME AU TROISIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE

§ 101. Conciles à Aquilée et à Milan en 381. 49
§ 102. Conciles de Constantinople et de Rome en 382. 53
§ 103. Concile de Constantinople en 383. 63
§ 104. Conciles de Bordeaux (Burdigalensis) en 384 et de Trèves en 385 66
§ 105. Conciles à Rome en 386 et à Telepte ou Zelle vers 418. . . 68
§ 106. Conciles à Antioche, à Sida et à Carthage. 75
§ 107. Conciles à Rome et à Milan en 390. 78
§ 108. Concile à Capoue en 391. 80
§ 109. Concile d'Hippo-Regius (Hippone) en 393. 82
§ 110. Concile de Nimes en 394. 91
§ 111. Les quatre premiers conciles de Carthage sous Aurélius et les conciles d'Adrumète et de Constantinople 97
§ 112. Conciles à Alexandrie, à Jérusalem, à Chypre, à Constantinople, à Éphèse et à Tolède. 122
§ 113. Cinquième, sixième et septième conciles africains à Carthage et à Milève et concile de Turin. 125
§ 114. Concile romain sous Innocent Ier en 402. 136
§ 115. Persécution contre saint Jean Chrysostome. Synodus *ad quercum* en 403, et concile de Constantinople en 404. 137
§ 116. Du huitième au quinzième concile de Carthage, depuis l'an 403 jusqu'à l'an 410. 154
§ 117. Conciles à Séleucie, à Ptolémaïs et à Braga. 159

§ 118. Conciles au sujet du pélagianisme à Carthage, à Jérusalem, à Diospolis, à Rome, à Milève. 168
§ 119. Concile général d'Afrique, ou seizième concile de Carthage en 418. 190
§ 120. Différends sur l'appellation à Rome. Conciles africains sur cette question. 196
§ 121. Le *Codex canonum Ecclesiæ africanæ* 201
§ 122. Continuation du différend au sujet de l'appellation à Rome . 209
§ 123. Conciles à Ravenne, à Corinthe et à Séleucie. 211
§ 124. Conciles à Carthage, en Numidie, en Cilicie et à Antioche. 213
§ 125. Nouveau concile à Carthage (le 20e) au sujet de l'appellation. 214
§ 126. Concile contre Léporius et conciles moins importants. . . 215

LIVRE NEUVIÈME

TROISIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE A ÉPHÈSE EN 431

CHAPITRE 1er. Aperçu préliminaire. 219
§ 127. Doctrine sur l'union des deux natures en Jésus-Christ, admise avant Nestorius 219
§ 128. Nestorius. 233
§ 129. Commencement de la lutte entre Cyrille et Nestorius. . . 248
§ 130. Concile à Rome en 430 et négociations qui s'y rattachent. . 260
§ 131. Concile d'Alexandrie. 264
§ 132. Anathèmes de Cyrille et contre-anathèmes de Nestorius. . 268
CHAPITRE II. Origine, lutte et victoire du concile d'Éphèse. 287
§ 133. Convocation du concile. Représentants du pape et de l'empereur. 287
§ 134. Première session, le 22 juin 431. Présidence et nombre des membres présents. 295
§ 135. Opposition, conciliabule de ceux d'Antioche. 313
§ 136. Lettres des orthodoxes. Leur seconde session le 10 juillet. 320
§ 137. Troisième session le 17 juillet. Deux lettres synodales. . . 325
§ 138. Quatrième session le 16 juillet. 326
§ 139. Cinquième session le 17 juillet, et les deux lettres synodales. 327
§ 140. Sixième session le 22 juillet. 330
§ 141. Septième session. Lettres circulaires et canons. 332
§ 142. Affaires de Pamphilie, des Massaliens, de ceux de la Thrace et de l'évêché de Jérusalem. 340
§ 143. Les deux partis d'Éphèse en appellent à l'empereur. . . . 342
§ 144. Décision de l'empereur. On s'empare de Cyrille et de Nestorius. Extrémité où se trouve réduit le concile. 347
§ 145. Symbole de ceux d'Antioche. Autres documents émanant d'eux. 357
§ 146. L'empereur appelle à lui les députés des deux partis. . . . 360
§ 147. Les députés des deux partis sont mandés à Chalcédoine. . 362
§ 148. L'empereur décide en faveur des orthodoxes et appelle leurs députés à Constantinople. 367

§ 149. Fin du concile d'Éphèse. 372
§ 150. Calomnies contre Cyrille et contre sainte Pulchérie. . . . 375
CHAPITRE III. Négociations pour amener l'union entre Cyrille et ceux d'Antioche. Chute du nestorianisme. 378
§ 151. Les dissidences continuent. Conciles à Constantinople, à Tarse et à Antioche. 378
§ 152. Le pape et l'empereur cherchent à s'entremettre. Conciles à Constantinople et à Antioche, etc. 383
§ 153. Aristolaus se rend à Alexandrie. Les espérances de paix augmentent. 387
§ 154. Paul d'Émisa est envoyé à Alexandrie pour concilier les deux partis. 393
§ 155. Symbole d'union de ceux d'Antioche ; il est accepté par Cyrille. 395
§ 156. Concile de ceux d'Antioche. Présents de Cyrille. 398
§ 157. L'union se réalise. 399
§ 158. L'union trouve des adversaires et est défendue par Cyrille. 404
§ 159. L'union est acceptée partout, mais non sans difficulté. . . 413
§ 160. Attaque contre Théodore de Mopsueste. Conciles en Arménie et à Antioche. Chute du nestorianisme. 419

LIVRE DIXIÈME

DU TROISIÈME AU QUATRIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE

CHAPITRE Ier. Conciles tenus avant l'apparition de l'hérésie d'Eutychès. 423
§ 161. Concile de Riez en 439. 423
§ 162. Concile d'Orange en 442. 430
§ 163. Premier concile de Vaison en 442. 454
§ 164. Deuxième concile d'Arles en 443 ou 452. 460
§ 165. Conciles à Rome et à Besançon en 444 et 445. 476
§ 166. Trois conciles orientaux à Éphèse, à Antioche et dans la province d'Hiérapolis. 479
§ 167. Conciles espagnols au sujet des priscillianistes en 446 et 447. 480
§ 168. Conciles dans les Gaules, en Bretagne et à Rome en 447. . . 487
§ 169. Conciles à Antioche en 447 et en 448. Deux réunions à Béryte et à Tyr. 490
CHAPITRE II. Eutychès et le concile de Constantinople en 448. . . . 499
§ 170. Les monophysites commencent la lutte. Persécution contre les évêques Irénée et Théodoret. 499
§ 171. Eutychès et ses accusateurs. 512
§ 172. Concile à Constantinople en 448. 518
§ 173. Eutychès et Flavien cherchent, chacun de leur côté, à gagner l'opinion publique. 539
§ 174. Enquête sur la prétendue altération des actes du concile. . 545
CHAPITRE III. Le Brigandage d'Éphèse. 555
§ 175. Convocation du concile. 555
§ 176. La célèbre *Epistola dogmatica* de Léon à l'archevêque Flavien. 567

§ 177. Autres lettres du pape Léon. 580
§ 178. Le Brigandage d'Éphèse d'après les procès-verbaux de l'assemblée. 584
§ 179. Témoignage de l'antiquité ecclésiastique sur le Brigandage d'Éphèse. 607
§ 180. Légats envoyés par le pape au Brigandage d'Éphèse. . . . 617
Chapitre IV. Nécessité d'opposer au Brigandage d'Éphèse un autre concile plus considérable. 622
§ 181. Théodose II est pour et le pape Léon Ier contre le Brigandage d'Éphèse. Conciles à Rome et à Milan. 622
§ 182. Pulchérie et Marcien arrivent au trône. 630
§ 183. Conciles à Constantinople 633
§ 184. Le pape Léon veut rétablir la paix de l'Église sans réunir un nouveau concile. 634
§ 185. L'empereur Marcien convoque un concile général. Le pape consent à cette réunion et nomme ses légats. 639

LIVRE ONZIÈME

QUATRIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE A CHALCÉDOINE EN 451

§ 186. Nombre et lieu des sessions. 649
§ 187. Les actes du concile et leur traduction. 658
§ 188. Les commissaires impériaux et les légats du pape. Présidence et nombre des membres présents. 665
§ 189. Première session, le 8 octobre 451. 669
§ 190. Deuxième session, le 10 octobre 451. 685
§ 191. Troisième session, le 13 octobre 451. 690
§ 192. Quatrième session, le 17 octobre 451. 700
§ 193. Cinquième session, le 22 octobre 451. Le décret de foi. . . 716
§ 194. Sixième session, le 25 octobre 451. 732
§ 195. Septième et huitième sessions, le 26 octobre 451. 735
§ 196. Neuvième et dixième sessions, 27 et 28 octobre 451. . . . 742
§ 197. Onzième session, 29 octobre 451. 755
§ 198. Douzième et treizième sessions, 30 octobre 451. 760
§ 199. Quatorzième session, 31 octobre 451, et sa double prolongation. 763
§ 200. Quinzième session. Les canons. 767
§ 201. Seizième et dernière session, le 1er novembre 451. 829
§ 202. Le titre de patriarche œcuménique. 834
§ 203. Lettre synodale au pape. On lui demande de confirmer les décisions du concile. 835
§ 204. Réponse du pape. Il condamne le 28e canon. 839
§ 205. Édit impérial en faveur du concile de Chalcédoine et contre les monophysites. 844
§ 206. Suite de la correspondance entre Rome et Constantinople. Le pape Léon confirme le décret de foi porté par le concile de Chalcédoine. 846

§ 207. Les Grecs font mine de sacrifier le 28e canon. 855
§ 208. Continuation et fin de l'histoire du monophysisme 847

LIVRE DOUZIÈME

DERNIERS CONCILES DU Ve SIÈCLE

§ 209. Conciles des dix premières années après le concile de Chalcédoine.. 881
§ 210. Conciles irlandais sous saint Patrice. 888
§ 211. Conciles en Gaule, à Rome et en Espagne, etc., entre 460 et 475. 898
§ 212. Conciles à Arles et à Lyon au sujet de la doctrine sur la grâce, entre 455 et 480. 908
§ 213. Conciles au sujet de l'Église grecque et orientale. 912
§ 214. Colloque sur la religion à Carthage, en 484. 930
§ 215. Concile de Latran à Rome, en 487 et 488. 934
§ 216. Concile en Perse et à Constantinople. 936
§ 217. Les deux conciles romains sous le pape Gélase. Le décret de Gélase *De libris recipiendis*. 940
§ 218. Les derniers conciles du ve siècle. 945
§ 219. Colloque religieux à Lyon, dans le royaume des Burgundes. 951

LIVRE TREIZIÈME

CONCILES DE LA PREMIÈRE MOITIÉ DU VIe SIÈCLE JUSQU'AU COMMENCEMENT DE LA DISCUSSION SUR LES TROIS CHAPITRES

§ 220. Conciles romains sous le pape Symmaque, de 501 à 507. . . 957
§ 221. Concile de Byzacène en 504 ou 507. 973
§ 222. Concile d'Agde en 506. 973
§ 223. Prétendu concile de Toulouse. Conciliabule à Antioche en 507 et 508. 1003
§ 224. Premier concile d'Orléans, en 511. 1005
§ 225. Conciles orientaux au sujet du monophysisme 1015
§ 226. Deux conciles bretons en 512 et 516. 1016
§ 227. Conciles d'Agaune ou de Saint-Maurice, entre 515 et 523. 1017
§ 228. Conciles en Illyrie, en Épire et à Lyon, en 515 et 516. . . 1023
§ 229. Conciles à Tarragone en 516, et à Gerunda en 517. . . . 1026
§ 230. Deux conciles gaulois entre 514 et 517. 1031
§ 231. Concile d'Épaone, en Bourgogne, en 517 1031
§ 232. Concile à Lyon en 517 1042
§ 233. Conciles à Constantinople, à Jérusalem, à Tyr, en Syrie, à Rome, en Épire, au sujet du monophysisme, entre les années 518 et 520. 1046
§ 234. Conciles dans le pays de Galles, et à Tournai 1053
§ 235. Lettre synodale des évêques africains bannis en Sardaigne, en 523. 1055

§ 236. Conciles de Junca et de Sufe, en Afrique. 1059
§ 237. Conciles à Arles, à Lérida, à Valencia, en 524 (546). . . . 1060
§ 238. Concile de Carthage en 525. 1069
§ 239. Concile de Carpentras en 527 1074
§ 240. Concile de Dovin, en Arménie, en 527. 1077
§ 241. Deuxième concile de Tolède, en 527 ou 531. 1080
§ 242. Deuxième concile d'Orange, et de Valence, en 529. 1085
§ 243. Deuxième concile de Vaison en 529. 1110
§ 244. Conciles à Rome, à Larissa et à Constantinople en 531. . . 1115
§ 245. Colloque sur la religion à Constantinople, en 533, et prétendu concile romain sous le pape Jean II. 1120
§ 246. Concile à Marseille contre l'évêque Contumeliosus, en 533. . 1125
§ 247. Deuxième concile d'Orléans, en 533. 1130
§ 248. Concile de Carthage, en 535. 1136
§ 249. Concile à Clermont en Auvergne, en 535. 1139
§ 250. Conciles à Constantinople et à Jérusalem, en 536. 1142
§ 251. Troisième concile d'Orléans en 538. 1155
§ 252. Conciles à Barcelone et dans la province de Byzacène. . . . 1163
§ 253. Quatrième concile à Orléans, en 541. 1164
§ 254. Conciles d'Antioche et de Gaza, en 542. 1174
§ 255. Édit de Justinien contre Origène. 1182
§ 256. Concile à Constantinople au sujet d'Origène, en 543. . . 1187
§ 257. Les quinze anathèmes contre Origène. 1187

APPENDICES

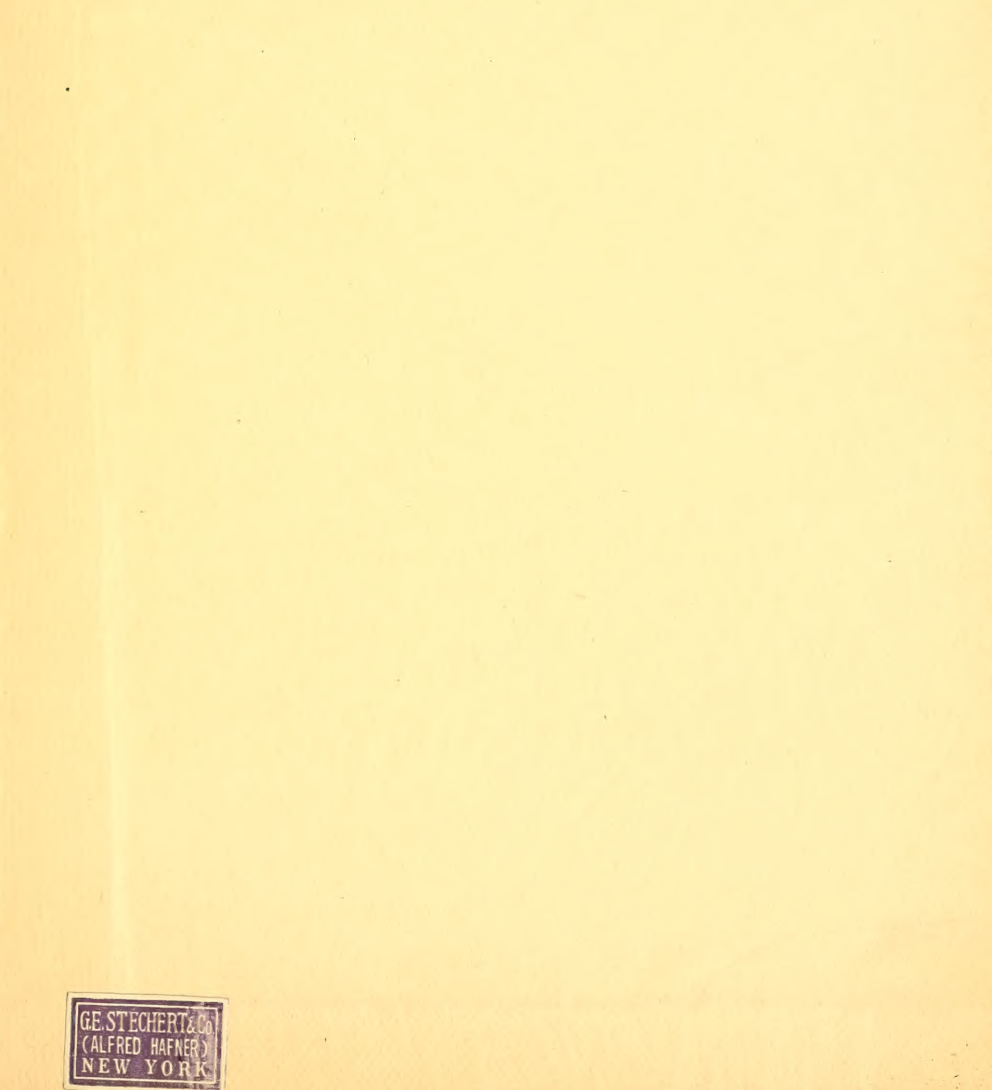
I. La législation conciliaire relative aux chorévêques. 1197
II. Notes pour l'histoire du droit d'appel 1238
III. Le canon 3e du concile de 381. Ses origines, ses conséquences schismatiques 1260
IV. La collection canonique nestorienne 1271
V. Note sur le concile d'Hippone de 427. 1302
VI. Les fragments coptes du concile d'Éphèse et le « Synodicon cassinense » 1309
VII. La législation conciliaire relative au célibat. 1321
VIII. Le concile romain de 498 et l'intervention du pape dans l'élection de son successeur. 1349
IX. La collection canonique du diacre Théodose. 1366

Addenda et errata 1373

Table analytique 1389

Table des matières 1395

Imp. M.-R. Leroy, 185, rue de Vanves. Paris.


G.E. STECHERT & Co.
(ALFRED HAFNER)
NEW YORK


UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 056661538